

زاد المعاد

في هدى خير العباد

للإمام ابن قسيم الجوزية

تحقيق

محمد عبد القادر عطا

دار التقوى

شمال الحيمة - منشية الحرية

ت: ٤٧١٥٥٦ - ٤٧٣١٨٩٤

إهداء ٢٠١١

الاستاذ حسام الدين محمد عبد الباسط يوسف
جمهورية مصر العربية

زاد المعاد

في هدي خير العباد

بن قيم الجوزي

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

٦٩١ - ٧٥١ هـ

تحقيق

لجنة التحقيق بمؤسسة الهدى

الجزء الثالث

دار التقوى للتراث

ت: ٢٢٢٩٩١٨

جميع الحقوق محفوظة

لمطار التقوى

٦ ش فايد - بجوار بنزينة أبو سعد

المنشية الجديدة - شبرا الخيمة

ت: ٤٧١٥٥٠٦ - ٢٢٢٩٩١٨

تطلب مطبوعات لمطار التقوى

مكتبة المدينة المنورة القاهرة - ٥٦ شارع مكرم عيـد - مليـة نصر ت: ٢٧٥٥٣٠٤

مكتبة التوحيد - بورسعيد ت: ٠٦٦٣٤٥٩٦٠

مكتبة عالم المعرفة - المنيا - ملوى ت: ٠٨٦٦٤١٤٦٠

الطبعة الأولى

٢٠٠٠ - ١٤٢٠

تم الصف والتنضيق بـ

مؤسسة الهدى

إحياء تراث - ترجمة - طباعة

نشر - توزيع - أبحاث علمية

القاهرة - مصر

هاتف: ٥٨٧٣٩٤٢ - ٥٦١٩٠٤٦

٠١٠١٤٨١٩٧٤



فصل: الطب النبوي

وقد أتينا على جمل من هديه ﷺ في المغازي والسير والبعوث والسرايا، والرسائل، والكتب التي كتب بها إلى الملوك ونوابهم.

ونحن نتبع ذلك بذكر فصول نافعة في هديه في الطب الذي تطيب به، ووصفه لغيره، ونبين ما فيه من الحكمة التي تعجز عقول أكثر الأطباء عن الوصول إليها، وأن نسبة طبهم إليها كنسبة طب العجائز إلى طبهم فنقول وبالله المستعان، ومنه نستمد الحول والقوة:

المرض نوعان: مرض القلوب، ومرض الأبدان، وهما مذكوران في القرآن.

ومرض القلوب: نوعان: مرض شبهة وشك، ومرض شهوة وغى، وكلاهما في القرآن.

قال تعالى في مرض الشبهة: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [المدثر: ٣١].

وقال تعالى في حق من دعى إلى تحكيم القرآن والسنة، فأبى وأعرض: ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ

وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ مُّعْرِضُونَ ﴿١٨﴾ وَإِنْ يَكُنْ لَّهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿١٩﴾ أَفِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُمْ بَلْ أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٠﴾﴾

[النور: ٤٨، ٥٠]. فهذا مرض الشبهات والشكوك.

وأما مرض الشهوات: فقال تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنْ أَتَقَبَّيْنَنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. فهذا مرض شهوة الزنى، والله

أعلم.

فصل: وأما مرض الأبدان، فقال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا

عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

وذكر مرض البدن في الحج والصوم والوضوء لسر بديع يبين لك عظمة القرآن،

والاستغناء به لمن فهمه وعقله عن سواه، وذلك أن قواعد طب الأبدان ثلاثة: حفظ الصحة،

والحمية عن المؤذى، واستفراغ المواد الفاسدة، فذكر سبحانه هذه الأصول الثلاثة في هذه

المواضع الثلاثة.



فقال في آية الصوم: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

فأباح الفطر للمريض لعذر المرض، وللمسافر طلباً لحفظ صحته وقوته لئلا يذهبها الصوم في السفر لاجتماع شدة الحركة، وما يوجبه من التحليل، وعدم الغذاء الذي يخلف ما تحلل، فتخور القوة، وتضعف، فأباح للمسافر الفطر حفظاً لصحته وقوته عما يضعفها.

وقال في آية الحج: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فأباح للمريض ومن به أذى من رأسه، من قمل، أو حكة، أو غيرهما، أن يحلق رأسه في الإحرام استفراغاً لمادة الأبخرة الرديئة التي أوجبت له الأذى في رأسه باحتقانها تحت الشعر، فإذا حلق رأسه، تفتحت المسام، فخرجت تلك الأبخرة منها، فهذا الاستفراغ يقاس عليه كل استفراغ يؤذى انحباسه. والأشياء التي يؤذى انحباسها ومدافعتها عشرة: الدم إذا هاج، والمنى إذا تبيغ، والبول، والغائط، والريح، والقىء، والعطاس، والنوم والجوع، والعطش، وكل واحد من هذه العشرة يوجب حبسه داء من الأدوية بحسبه.

وقد نبه سبحانه باستفراغ أذناها، وهو البخار المحتقن في الرأس على استفراغ ما هو أصعب منه، كما هي طريقة القرآن التنبيه بالأدنى على الأعلى.

وأما الحمية: فقال تعالى في آية الوضوء: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

فأباح للمريض العدول عن الماء إلى التراب حمية له أن يصيب جسده ما يؤذيه، وهذا تنبيه على الحمية عن كل مؤذٍ له من داخل أو خارج، فقد أرشد - سبحانه - عباده إلى أصول الطب ومجامع قواعده، ونحن نذكر هدى رسول الله ﷺ في ذلك، ونبين أن هديه فيه أكمل هدى.

فأما طب القلوب: فمسلم إلى الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، ولا سبيل إلى حصوله إلا من جهتهم وعلى أيديهم، فإن صلاح القلوب أن تكون عارفة بربها، وفاطرها، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله، وأحكامه، وأن تكون مؤثرة لمرضاته ومحابه، متجنبه لمناهيه ومساخطه، ولا صحة لها ولا حياة البتة إلا بذلك، ولا سبيل إلى تلقيه إلا من جهة الرسل، وما يظن من حصول صحة القلب بدون اتباعهم، فغلط ممن يظن ذلك، وإنما ذلك حياة نفسه البهيمية الشهوانية، وصحتها وقوتها، وحياة قلبه وصحته، وقوته عن ذلك بمعزل، ومن لم يميز بين هذا وهذا، فليبك على حياة قلبه، فإنه من الأموات، وعلى نوره، فإنه منغمس في بحار الظلمات.

فصل: وأما طب الأبدان: فإنه نوعان:

نوع قد فطر الله عليه الحيوان ناطقه وبهيمه، فهذا لا يحتاج فيه إلى معالجة طبيب، كطب

الجوع، والعطش، والبرد، والتعب بأضدادها وما يزيلها.

والثاني: ما يحتاج إلى فكر وتأمل، كدفع الأمراض المتشابهة الحادثة في المزاج، بحيث يخرج بها عن الاعتدال، إما إلى حرارة، أو برودة، أو يبوسة، أو رطوبة، أو ما يتركب من اثنين منها، وهي نوعان: إما مادية، وإما كيفية، أعنى إما أن يكون بانصباب مادة، أو بحدوث كيفية، والفرق بينهما أن أمراض الكيفية تكون بعد زوال المواد التي أوجبتها، فتزول موادها، ويبقى أثرها كيفية في المزاج.

وأما أمراض المادة أسبابها معها تمدها، وإذا كان سبب المرض معه، فالنظر في السبب ينبغي أن يقع أولاً، ثم في المرض ثانياً، ثم في الدواء ثالثاً.

أو الأمراض الآلية: وهي التي تخرج العضو عن هيئته، إما في شكل، أو تجويف، أو مجرى، أو خشونة، أو ملاسة، أو عدد، أو عظم، أو وضع، فإن هذه الأعضاء إذا تألفت وكان منها البدن سمي تألفها اتصالاً، والخروج عن الاعتدال فيه يسمى تفرق الاتصال.

أو الأمراض العامة: التي تعم المتشابهة والآلية.

والأمراض المتشابهة: هي التي يخرج بها المزاج عن الاعتدال، وهذا الخروج يسمى مرضاً بعد أن يضر بالفعل إضراراً محسوساً.

وهي على ثمانية أضرب: أربعة بسيطة، وأربعة مركبة.

فالبسيطة: البارد، والحار، والرطب، واليابس.

والمركبة: الحار الرطب، والحار اليابس، والبارد الرطب، والبارد اليابس، وهي إما أن تكون بانصباب مادة، أو بغير انصباب مادة.

وإن لم يضر المرض بالفعل يسمى خروجاً عن الاعتدال صحة.

وللبدن ثلاثة أحوال: حال طبيعية، وحال خارجة عن الطبيعية، وحال متوسطة بين الأمرين. فالأولى: بها يكون البدن صحيحاً، والثانية: بها يكون مريضاً. والحال الثالثة: هي متوسطة بين الحالتين، فإن الضد لا ينتقل إلى ضده إلا بمتوسط، وسبب خروج البدن عن طبيعته، إما من داخله؛ لأنه مركب من الحار والبارد، والرطب واليابس، وإما من خارج، فلأن ما يلقاه قد يكون موافقاً، وقد يكون غير موافق.

والضرر الذي يلحق الإنسان قد يكون من سوء المزاج بخروجه عن الاعتدال، وقد يكون من فساد في العضو، وقد يكون من ضعف في القوى، أو الأرواح الحاملة لها، ويرجع ذلك إلى زيادة ما الاعتدال في عدم زيادته، أو نقصان ما الاعتدال في عدم نقصانه، أو تفرق ما الاعتدال في اتصاله، أو اتصال ما الاعتدال في تفرقه، أو امتداد ما الاعتدال في انقباضه، أو خروج ذي وضع وشكل عن وضعه وشكله بحيث يخرج عن اعتداله.

فالطبيب: هو الذي يفرق ما يضر بالإنسان جمعه، أو يجمع فيه ما يضره تفرقه، أو ينقص منه ما يضره زيادته، أو يزيد فيه ما يضره نقصه، فيجلب الصحة المفقودة، أو يحفظها

بالشكل والشبه، ويدفع العلة الموجودة بالضد والنقيض، ويخرجها، أو يدفعها بما يمنع من حصولها بالحمية، وسترى هذا كله فى هدى رسول الله ﷺ شافيًا كافيًا بحول الله وقوته، وفضله ومعونته.

فصل: فكان من هديه ﷺ فعل التداوى فى نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه، ولكن لم يكن من هديه ولا هدى أصحابه استعمال هذه الأدوية المركبة التى تسمى أقرباذين، بل كان غالب أدويتهم بالمفردات، وربما أضافوا إلى المفرد ما يعاونه، أو يكسر سورته، وهذا غالب طب الأمم على اختلاف أجناسها من العرب والترك، وأهل البوادرى قاطبة، وإنما عنى بالمركبات الروم واليونانيون، وأكثر طب الهند بالمفردات. وقد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوى بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى المركب.

قالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية، لم يحاول دفعه بالأدوية. قالوا: ولا ينبغى للطبيب أن يولع بسقى الأدوية، فإن الدواء إذا لم يجد فى البدن داء يحلله، أو وجد داء لا يوافقه، أو وجد ما يوافقه فزادت كميته عليه، أو كفيته، تشبث بالصحة، وعبث بها.

وأرباب التجارب من الأطباء طبهم بالمفردات غالبًا، وهم أحد فرق الطب الثلاث. والتحقيق فى ذلك أن الأدوية من جنس الأغذية، فالأمة والطائفة التى غالب أغذيتها المفردات، أمراضها قليلة جدًا، وطبها بالمفردات، وأهل المدن الذين غلبت عليهم الأغذية المركبة يحتاجون إلى الأدوية المركبة، وسبب ذلك أن أمراضهم فى الغالب مركبة، فالأدوية المركبة أنفع لها، وأمراض أهل البوادرى والصحارى مفردة، فيكفى فى مداواتها الأدوية المفردة، فهذا برهان بحسب الصناعة الطبية.

ونحن نقول: إن هاهنا أمرًا آخر، نسبة طب الأطباء إليه كنسبة طب الطريقة والعجائز إلى طبهم، وقد اعترف به حذاقهم وأئمتهم، فإن ما عندهم من العلم بالطب منهم من يقول: هو قياس. ومنهم من يقول: هو تجربة. ومنهم من يقول: هو إلهامات، ومنامات، وحُسن صائب. ومنهم من يقول: أخذ كثير منه من الحيوانات البهيمية، كما نشاهد السنابير إذا أكلت ذوات السموم تعمد إلى السراج، فتلغ فى الزيت تتداوى به، وكما رؤيت الحيات إذا خرجت من بطون الأرض، وقد عشت أبصارها تأتى إلى ورق الرازيانج، فتمر عيونها عليها. وكما عهد من الطير الذى يحتقن بماء البحر عند انحباس طبعه، وأمثال ذلك مما ذكر فى مبادئ الطب.

وأين يقع هذا وأمثاله من الوحي الذى يوحى الله إلى رسوله بما ينفعه ويضره، فنسبة ما عندهم من الطب إلى هذا الوحي كنسبة ما عندهم من العلوم إلى ما جاءت به الأنبياء، بل هاهنا من الأدوية التى تشفى من الأمراض ما لم يهتد إليها عقول أكابر الأطباء، ولم تصل

إليها علومهم وتجاربهم، وأقيستهم من الأدوية القلبية، والروحانية، وقوة القلب، واعتماده على الله، والتوكل عليه، والالتجاء إليه، والانطراح والانكسار بين يديه، والتذلل له، والصدقة، والدعاء، والتوبة، والاستغفار، والإحسان إلى الخلق، وإغاثة الملهوف، والتفريج عن المكروب، فإن هذه الأدوية قد جربتها الأمم على اختلاف أديانها ومللها، فوجدوا لها من التأثير في الشفاء ما لا يصل إليه علم أعلم الأطباء، ولا تجربته، ولا قياسه.

وقد جربنا نحن وغيرنا من هذا أمورا كثيرة، ورأيناها تفعل ما لا تفعل الأدوية الحسية، بل تصير الأدوية الحسية عندها بمنزلة أدوية الطريقة عند الأطباء، وهذا جار على قانون الحكمة الإلهية ليس خارجا عنها، ولكن الأسباب متنوعة، فإن القلب متى اتصل برب العالمين، وخالق الداء والدواء، ومدبر الطبيعة ومصرفها على ما يشاء كانت له أدوية أخرى غير الأدوية التي يعانيتها القلب البعيد منه المعرض عنه، وقد علم أن الأرواح متى قويت وقويت النفس والطبيعة تعاوننا على دفع الداء وقهره، فكيف ينكر لمن قويت طبيعته ونفسه، وفرحت بقربها من بارئها، وأنسها به، وحبها له، وتنعمها بذكره، وانصراف قواها كلها إليه، وجمعها عليه، واستعانتها به، وتوكلها عليه، أن يكون ذلك لها من أكبر الأدوية، وأن توجب لها هذه القوة دفع الألم بالكلية، ولا ينكر هذا إلا أجهل الناس، وأغلظهم حجابا، وأكثرهم نفسا، وأبعدهم عن الله وعن حقيقة الإنسانية، وسنذكر إن شاء الله السبب الذي به أزال قراءة الفاتحة داء اللدغة عن اللديغ التي رقى بها، فقام حتى كان ما به قلبه.

فهذان نوعان من الطب النبوي، نحن بحول الله نتكلم عليهما بحسب الجهد والطاقة، ومبلغ علومنا القاصرة، ومعارفنا المتلاشية جدا، وبضاعتنا المزجاة، ولكننا نستوهب من يده الخير كله، ونستمد من فضله، فإنه العزيز الوهاب.

فصل: روى مسلم في «صحيحه»: من حديث أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ، أنه قال: «لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء، برأ بإذن الله عز وجل»^(١). وفي «الصحيحين»: عن عطاء، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»^(٢).

وفي «مسند الإمام أحمد»: من حديث زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك، قال: كنت عند النبي ﷺ، وجاءت الأعراب، فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ فقال: «نعم يا عباد الله تداووا، فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له شفاء غير داء واحد»، قالوا: ما هو؟ قال: «الهرم»^(٣).

وفي لفظ: «إن الله لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله»^(٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١١٣/١٠)، ابن ماجه في سننه برقم (٣٤٣٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٨/٤)، أبو داود (٣٨٥٥)، الترمذي (٢٠٣٩).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٧٨/٤).

وفي «المسند»: من حديث ابن مسعود يرفعه: «إن الله عز وجل لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه، وجهله من جهله»^(١).

وفي «المسند» و«السنن»: عن أبي خزيمة، قال: قلت: يا رسول الله! أرأيت رقى نسترقئها، ودواء نتداوى به، وتقاة نقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هى من قدر الله»^(٢).

فقد تضمنت هذه الأحاديث إثبات الأسباب والمسببات، وإبطال قول من أنكرها، ويجوز أن يكون قوله: «لكل داء دواء»، على عمومته حتى يتناول الأدوية القاتلة، والأدواء التى لا يمكن لطبيب أن يبرئها، ويكون الله عز وجل قد جعل لها أدوية تبرئها، ولكن طوى علمها عن البشر، ولم يجعل لهم إليه سبيلاً؛ لأنه لا علم للخلق إلا ما علمهم الله، ولهذا علق النبى ﷺ الشفاء على مصادفة الدواء للداء، فإنه لا شىء من المخلوقات إلا له ضد، وكل داء له ضد من الدواء يعالج بضده، فعلق النبى ﷺ البرء بموافقة الداء للدواء، وهذا قدر زائد على مجرد وجوده، فإن الدواء متى جاوز درجة الداء فى الكيفية، أو زاد فى الكمية على ما ينبغى، نقله إلى داء آخر، ومتى قصر عنها لم يف بمقاومته، وكان العلاج قاصراً، ومتى لم يقع المداوى على الدواء، أو لم يقع الدواء على الداء، لم يحصل الشفاء، ومتى لم يكن الزمان صالحاً لذلك الدواء، لم ينفع، ومتى كان البدن غير قابل له، أو القوة عاجزة عن حمله، أو ثم مانع يمنع من تأثيره، لم يحصل البرء لعدم المصادفة، ومتى تمت المصادفة حصل البرء بإذن الله ولا بد، وهذا أحسن المحملين فى الحديث.

والثانى: أن يكون من العام المراد به الخاص، لا سيما والداخل فى اللفظ أضعاف أضعاف الخارج منه، وهذا يستعمل فى كل لسان، ويكون المراد أن الله لم يضع داء يقبل الدواء إلا وضع له دواء، فلا يدخل فى هذا الأدوية التى لا تقبل الدواء، وهذا كقوله تعالى فى الريح التى سلطها على قوم عاد: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] أى: كل شىء يقبل التدمير، ومن شأن الريح أن تدمره، ونظائره كثيرة.

ومن تأمل خلق الأضداد فى هذا العالم، ومقاومة بعضها لبعض، ودفع بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، تبين له كمال قدرة الرب تعالى، وحكمته، وإتقانه بما صنعه، وتفرد به بالربوبية، والوحدانية، والقهر، وأن كل ما سواه فله ما يضاده ويمانعه، كما أنه الغنى بذاته، وكل ما سواه محتاج بذاته.

وفى الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوى، وأنه لا ينافى التوكل كما لا ينافية دفع داء الجوع، والعطش، والحر، والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التى نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعاً، وأن تعطيلها يقدر فى نفس التوكل، كما

(١) أخرجه أحمد (ط، شاكر) برقم (٣٥٧٨، ٣٩٢٢، ٤٢٣٦، ٤٢٦٧، ٤٣٣٤)، ابن ماجه (٣٤٣٨)، الحاكم فى المستدرک (٤/ ١٩٦، ١٩٧).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٦٥)، أحمد (٣/ ٤٢١)، الحاكم فى المستدرک (٤/ ١٩٩).

يقدر في الأمر والحكمة، ويضعفه من حيث يظن معطلها أن تركها أقوى في التوكل، فإن تركها عجزا ينافي التوكل الذي حقيقته اعتماد القلب على الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه، ولا بد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب، وإلا كان معطلا للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلا، ولا توكله عجزا.

وفيها رد على من أنكر التداوى، وقال: إن كان الشفاء قد قدر، فالتداوى لا يفيد، وإن لم يكن قد قدر، فكذلك. وأيضا، فإن المرض حصل بقدر الله، وقدر الله لا يدفع ولا يرد، وهذا السؤال هو الذي أورده الأعراب على رسول الله ﷺ. وأما أفاضل الصحابة، فأعلم بالله وحكمته وصفاته من أن يوردوا مثل هذا، وقد أجابهم النبي ﷺ بما شفى وكفى، فقال: هذه الأدوية والرقى والتقى هي من قدر الله، فما خرج شيء عن قدره، بل يرد قدره بقدره، وهذا الرد من قدره، فلا سبيل إلى الخروج عن قدره بوجه ما، وهذا كرد قدر الجوع، والعطش والحر، والبرد بأضدادها، وكرد قدر العدو بالجهاد، وكل من قدر الله الدافع والمدفوع والدفع.

ويقال لمورد هذا السؤال: هذا يوجب عليك أن لا تبشر سببا من الأسباب التي تجلب بها منفعة، أو تدفع بها مضرة؛ لأن المنفعة والمضرة إن قدرتا، لم يكن بد من وقوعهما، وإن لم تقدرا لم يكن سبيل إلى وقوعهما وفي ذلك خراب الدين والدنيا، وفساد العالم، وهذا لا يقوله إلا دافع للحق، معاند له، فيذكر القدر ليندفع حجة الحق عليه، كالمشركين الذين قالوا: ﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، و﴿لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [النحل: ٣٥]، فهذا قالوه دفعا لحجة الله عليهم بالرسول.

وجواب هذا السائل أن يقال: بقى قسم ثالث لم تذكره، وهو أن الله قدر كذا وكذا بهذا السبب، فإن أتيت بالسبب حصل المسبب، وإلا فلا. فإن قال: إن كان قدر لي السبب، فعلته، وإن لم يقدره لي لم أتمكن من فعله.

قيل: فهل تقبل هذا الاحتجاج من عبدك، وولدك، وأجيرك إذا احتج به عليك فيما أمرته به، ونهيته عنه فخالفك؟ فإن قبلته، فلا تلم من عصاك، وأخذ مالك، وقذف عرضك، وضيع حقوقك، وإن لم تقبله، فكيف يكون مقبولا منك في دفع حقوق الله عليك. وقد روى في أثر إسرائيلي: أن إبراهيم الخليل قال: يا رب ممن الداء؟ قال: «مني». قال: «فممن الدواء؟» قال: «مني». قال: فما بال الطبيب؟ قال: «رجل أرسل الدواء على يديه».

وفي قوله ﷺ: «لكل داء دواء»، تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث على طلب ذلك الدواء والتفتيش عليه، فإن المريض إذا استشعرت نفسه أن لدائه دواء يزيله، تعلق قلبه بروح الرجاء، وبردت عنده حرارة اليأس، وانفتح له باب الرجاء، ومتى قويت نفسه انبعثت حرارته الغريزية، وكان ذلك سببا لقوة الأرواح الحيوانية والنفسانية والطبيعية، ومتى قويت هذه الأرواح، قويت القوى التي هي حاملة لها، فقهرت المرض ودفعته.

وكذلك الطبيب إذا علم أن لهذا الداء دواءً أمكنه طلبه والتفتيش عليه. وأمراض الأبدان على وزن أمراض القلوب، وما جعل الله للقلب مرضاً إلا جعل له شفاءً بضده، فإن علمه صاحب الداء واستعمله، وصادف داء قلبه، أبرأه بإذن الله تعالى.

فصل: في هديه ﷺ في الصيام

لما كان المقصود من الصيام حبس النفس عن الشهوات، وفطامها عن المألوفات وتعديل قوتها الشهوانية، لتستعد لطلب ما فيه غاية سعادتها ونعيمها، وقبول ما تزكو به مما فيه حياتها الأبدية، ويكسر الجوع والظمأ من حديثها وسورتها، ويذكرها بحال الأكباد الجائعة من المساكين، وتضييق مجارى الشيطان من العبد بتضييق مجارى الطعام والشراب، وتحبس قوى الأعضاء عن استرسالها لحكم الطبيعة فيما يضرها فى معاشها ومعادها، ويسكن كل عضو منها وكل قوة عن جماحه، وتلجم بلجامه، فهو لجام المتقين، وجنة المحاربين، ورياضة الأبرار والمقربين، وهو لرب العالمين من بين سائر الأعمال.

فإن الصائم لا يفعل شيئاً، وإنما يترك شهوته وطعامه وشرابه من أجل معبوده، فهو يترك محبوبات النفس وتلذذاتها إثارة لمحبة الله ومرضاته، وهو سر بين العبد وربّه لا يطلع عليه سواه، والعباد قد يطلعون منه على ترك المفطرات الظاهرة، وأما كونه ترك طعامه وشرابه وشهوته من أجل معبوده فهو أمر لا يطلع عليه بشر، وذلك حقيقة الصوم.

وللصوم تأثير عجيب فى حفظ الجوارح الظاهرة، والقوى الباطنة، وحميتها عن التخليط الجالب لها المواد الفاسدة التى إذا استولت عليها أفسدتها، واستفراغ المواد الرديئة المانعة لها من صحتها، فالصوم يحفظ على القلب والجوارح صحتها، ويعيد إليها ما استلبته منها أيدي الشهوات، فهو من أكبر العون على التقوى كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وقال النبي ﷺ: «الصوم جنة». وأمر من اشتدت عليه شهوة النكاح ولا قدرة له عليه بالصيام، وجعله وجاء هذه الشهوة.

والمقصود: أن مصالح الصوم لما كانت مشهودة بالعقول السليمة، والفطر المستقيمة، شرعه الله لعباده رحمة بهم، وإحساناً إليهم، وحمية لهم وجنة.

وكان هدى رسول الله ﷺ فيه أكمل الهدى، وأعظم تحصيل للمقصود، وأسهله على النفوس.

ولما كان فطم النفوس عن مألوفاتها وشهواتها من أشق الأمور وأصعبها، تأخر فرضه إلى وسط الإسلام بعد الهجرة، لما توطنت النفوس على التوحيد والصلاة، وألفت أوامر القرآن، فنقلت إليه بالتدريج.

وكان فرضه فى السنة الثانية من الهجرة، فتوفى رسول الله ﷺ وقد صام تسع رمضان، وفرض أولاً على وجه التخيير بينه وبين أن يطعم عن كل يوم مسكيناً، ثم نقل

من ذلك التخيير إلى تحتم الصوم، وجعل الإطعام للشيخ الكبير والمرأة إذا لم يطبقا الصيام، فإنهما يفطران ويطعمان عن كل يوم مسكيناً، ورخص للمريض والمسافر أن يفطرا ويقضيا، وللحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما كذلك، فإن خافتا على ولديهما، زادتتا مع القضاء إطعام مسكين لكل يوم. فإن فطرهما لم يكن لخوف مرض، إنما كان مع الصحة، فجبر بإطعام المسكين كفطر الصحيح في أول الإسلام.

وكان للصوم رتب ثلاث:

أحدها: إيجابه بوصف التخيير.

والثانية: تحتمه، لكن كان الصائم إذا نام قبل أن يطعم حرم عليه الطعام والشراب إلى الليلة القابلة.

فنسخ ذلك بالرتبة الثالثة، وهي التي استقر عليها الشرع إلى يوم القيامة.

فصل: في هديه ﷺ في الاحتماء من التخم، والزيادة في الأكل

على قدر الحاجة، والقانون الذي ينبغي

مراعاته في الأكل والشرب

في «المسند» وغيره: عنه ﷺ أنه قال: «ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن، بحسب ابن آدم لقيمات يقمن صلبه، فإن كان لا بد فاعلاً، فثلاث لطعامه، وثلاث لشرابه، وثلاث لنفسه»^(١).
الأمراض نوعان: أمراض مادية تكون عن زيادة مادة أفرطت في البدن حتى أضرت بأفعاله الطبيعية، وهي الأمراض الأكثرية، وسببها إدخال الطعام على البدن قبل هضم الأول، والزيادة في القدر الذي يحتاج إليه البدن، وتناول الأغذية القليلة النفع، البطيئة الهضم، والإكثار من الأغذية المختلفة التراكيب المتنوعة، فإذا ملأ آدمى بطنه من هذه الأغذية، واعتاد ذلك، أورثته أمراضاً متنوعة، منها بطيء الزوال وسريعه، فإذا توسط في الغذاء، وتناول منه قدر الحاجة، وكان معتدلاً في كميته وكيفيته، كان انتفاع البدن به أكثر من انتفاعه بالغذاء الكثير.

ومراتب الغذاء ثلاثة:

أحدها: مرتبة الحاجة. والثانية: مرتبة الكفاية. والثالثة: مرتبة الفضلة.

فأخبر النبي ﷺ: أنه يكفي لقيمات يقمن صلبه، فلا تسقط قوته، ولا تضعف معها، فإن تجاوزها، فليأكل في ثلث بطنه، ويدع الثلث الآخر للماء، والثالث للنفس، وهذا من أنفع ما للبدن والقلب، فإن البطن إذا امتلأ من الطعام ضاق عن الشراب، فإذا ورد عليه الشراب ضاق عن النفس، وعرض له الكرب والتعب بحمله بمنزلة حامل الحمل الثقيل، هذا إلى ما يلزم ذلك من فساد القلب، وكسل الجوارح عن الطاعات، وتحركها في الشهوات التي يستلزمها الشبع، فامتلاء البطن من الطعام مضر للقلب والبدن.

(١) أخرجه أحمد (٤/ ١٣٢)، الترمذی (٢٣٨٠)، ابن ماجه (٣٣٤٩) ..

هذا إذا كان دائماً أو أكثرياً. وأما إذا كان في الأحيان، فلا بأس به، فقد شرب أبو هريرة بحضرة النبي ﷺ من اللبن، حتى قال: والذي بعثك بالحق، لا أجد له مسلماً^(١). وأكل الصحابة بحضرة مراراً حتى شبعوا.

والشبع المفرط يضعف القوى والبدن، وإن أخصبه، وإنما يقوى البدن بحسب ما يقبل من الغذاء، لا بحسب كثرته.

ولما كان في الإنسان جزء أرضي، وجزء هوائي، وجزء مائي، قسم النبي ﷺ طعامه وشرابه ونفسه على الأجزاء الثلاثة. فإن قيل: فأين حظ الجزء الناري؟

قيل: هذه مسألة تكلم فيها الأطباء، وقالوا: إن في البدن جزءاً نارياً بالفعل، وهو أحد أركانه واسطقساته.

ونازعهم في ذلك آخرون من العقلاء من الأطباء وغيرهم، وقالوا: ليس في البدن جزء نارى بالفعل، واستدلوا بوجوه:

أحدها: أن ذلك الجزء الناري إما أن يدعى أنه نزل عن الأثير، واختلط بهذه الأجزاء المائية والأرضية، أو يقال: إنه تولد فيها وتكون. والأول مستبعد لوجهين:

أحدهما: أن النار بالطبع صاعدة، فلو نزلت، لكانت بقاسر من مركزها إلى هذا العالم. الثاني: أن تلك الأجزاء النارية لا بد في نزولها أن تعبر على كرة الزمهرير التي هي في غاية البرد، ونحن نشاهد في هذا العالم أن النار العظيمة تنطفئ بالماء القليل، فتلك الأجزاء الصغيرة عند مرورها بكرة الزمهرير التي هي في غاية البرد، ونهاية العظم أولى بالانطفاء.

وأما الثاني: - وهو أن يقال: إنها تكونت هاهنا - فهو أبعد وأبعد؛ لأن الجسم الذي صار ناراً بعد أن لم يكن كذلك، قد كان قبل صيرورته إما أرضاً، وإما ماءً، وإما هواءً، لا يحصر الأركان في هذه الأربعة، وهذا الذي قد صار ناراً أولاً، كان مختلطاً بأحد هذه الأجسام، ومتصلاً بها، والجسم الذي لا يكون ناراً إذا اختلط بأجسام عظيمة ليست بنار ولا واحد منها، لا يكون مستعداً لأن ينقلب ناراً لأنه في نفسه ليس بنار، والأجسام المختلطة باردة، فكيف يكون مستعداً لانقلابه ناراً؟.

فإن قلتم: لم لا تكون هناك أجزاء نارية تقلب هذه الأجسام، وتجعلها ناراً بسبب مخالطتها إياها؟.

قلنا: الكلام في حصول تلك الأجزاء النارية كالكلام في الأول، فإن قلتم: إنا نرى من رش الماء على النورة المطفأة تنفصل منها نار، وإذا وقع شعاع الشمس على البلورة، ظهرت النار منها، وإذا ضربنا الحجر على الحديد، ظهرت النار، وكل هذه النارية حدثت عند الاختلاط، وذلك يطل ما قررتموه في القسم الأول أيضاً.

قال المنكرون: نحن لا ننكر أن تكون المصاكة الشديدة محدثة للنار، كما في ضرب

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٣٤٦ / ١١) (فتح الباري).

الحجارة على الحديد، أو تكون قوة تسخين الشمس محدثة للنار، كما فى البلورة، لكننا نستبعد ذلك جدًا فى أجرام النبات والحيوان، إذ ليس فى أجرامها من الاصطكاك ما يوجب حدوث النار، ولا فيها من الصفاء والصقال ما يبلغ إلى حد البلورة، كيف وشعاع الشمس يقع على ظاهرها، فلا تتولد النار البتة، فالشعاع الذى يصل إلى باطنها كيف يولد النار؟.

الوجه الثانى: فى أصل المسألة: أن الأطباء مجمعون على أن الشراب العتيق فى غاية السخونة بالطبع، فلو كانت تلك السخونة بسبب الأجزاء النارية، لكانت محالاً إذ تلك الأجزاء النارية مع حقارتها كيف يعقل بقاؤها فى الأجزاء المائية الغالبة دهرًا طويلًا، بحيث لا تنطفئ مع أننا نرى النار العظيمة تطفأ بالماء القليل.

الوجه الثالث: أنه لو كان فى الحيوان والنبات جزء نارى بالفعل، لكان مغلوبًا بالجزء المائى الذى فيه، وكان الجزء النارى مقهورًا به، وغلبة بعض الطبائع والعناصر على بعض يقتضى انقلاب طبيعة المغلوب إلى طبيعة الغالب، فكان يلزم بالضرورة انقلاب تلك الأجزاء النارية القليلة جدًا إلى طبيعة الماء الذى هو ضد النار.

الوجه الرابع: أن الله سبحانه وتعالى ذكر خلق الإنسان فى كتابه فى مواضع متعددة، يخبر فى بعضها أنه خلقه من ماء، وفى بعضها أنه خلقه من تراب، وفى بعضها أنه خلقه من المركب منهما وهو الطين، وفى بعضها أنه خلقه من صلصال كالفخار، وهو الطين الذى ضربته الشمس والريح حتى صار صلصالاً كالفخار، ولم يخبر فى موضع واحد أنه خلقه من نار، بل جعل ذلك خاصية إبليس. وثبت فى «صحيح مسلم»: عن النبى ﷺ قال: «خلقت الملائكة من نور، وخلق الجان من مارج من نار، وخلق آدم مما وصف لكم»^(١)، وهذا صريح فى أنه خلق مما وصفه الله فى كتابه فقط، ولم يصف لنا سبحانه أنه خلقه من نار، ولا أن فى مادته شيئًا من النار.

الوجه الخامس: أن غاية ما يستدلون به ما يشاهدون من الحرارة فى أبدان الحيوان، وهى دليل على الأجزاء النارية، وهذا لا يدل، فإن أسباب الحرارة أعم من النار، فإنها تكون عن النار تارة، وعن الحركة أخرى، وعن انعكاس الأشعة، وعن سخونة الهواء، وعن مجاورة النار، وذلك بواسطة سخونة الهواء أيضًا، وتكون عن أسباب أخرى، فلا يلزم من الحرارة النار.

قال أصحاب النار: من المعلوم أن التراب والماء إذا اختلطا فلا بد لهما من حرارة تقتضى طبخهما وامتزاجهما، وإلا كان كل منهما غير ممزوج للآخر، ولا متحدًا به، وكذلك إذا ألقينا البذر فى الطين بحيث لا يصل إليه الهواء ولا الشمس فسد، فلا يخلو، إما أن يحصل فى المركب جسم منضج طابخ بالطبع أو لا، فإن حصل، فهو الجزء النارى، وإن لم يحصل، لم يكن المركب مسخنًا بطبعه، بل إن سخن كان التسخين عرضيًا، فإذا زال التسخين

العرضي، لم يكن الشيء حاراً في طبعه، ولا في كيفيته، وكان بارداً مطلقاً، لكن من الأغذية والأدوية ما يكون حاراً بالطبع، فعلمنا أن حرارتها إنما كانت؛ لأن فيها جوهرًا ناريًا.

وأيضًا فلو لم يكن في البدن جزء مسخن لوجب أن يكون في نهاية البرد؛ لأن الطبيعة إذا كانت مقتضية للبرد، وكانت خالية عن المعاون والمعارض، وجب انتهاء البرد إلى أقصى الغاية، ولو كان كذلك لما حصل لها الإحساس بالبرد؛ لأن البرد الواصل إليه إذا كان في الغاية كان مثله والشيء لا يفعل عن مثله، وإذا لم يفعل عنه لم يحس به، وإذا لم يحس به لم يتألم عنه، وإن كان دونه فعدم الانفعال يكون أولى، فلو لم يكن في البدن جزء مسخن بالطبع لما انفعال عن البرد، ولا تألم به. قالوا: وأدلتكم إنما تبطل قول من يقول: الأجزاء النارية باقية في هذه المركبات على حالها، وطبيعتها النارية، ونحن لا نقول بذلك، بل نقول: إن صورتها النوعية تفسد عند الامتزاج.

قال الآخرون: لم لا يجوز أن يقال: إن الأرض والماء والهواء إذا اختلطت، فالحرارة المنضجة الطابخة لها هي حرارة الشمس وسائر الكواكب، ثم ذلك المركب عند كمال نضجه مستعد لقبول الهيئة التركيبية بواسطة السخونة نباتًا كان أو حيوانًا أو معدنًا، وما المانع أن تلك السخونة والحرارة التي في المركبات هي بسبب خواص وقوى يحدثها الله تعالى عند ذلك الامتزاج لا من أجزاء نارية بالفعل؟ ولا سبيل لكم إلى إبطال هذا الإمكان البتة، وقد اعترف جماعة من فضلاء الأطباء بذلك.

وأما حديث إحساس البدن بالبرد، فنقول: هذا يدل على أن في البدن حرارة وتسخينًا، ومن ينكر ذلك؟ لكن ما الدليل على انحصار المسخن في النار، فإنه وإن كان كل نار مسخنًا، فإن هذه القضية لا تنعكس كلية، بل عكسها الصادق بعض المسخن نار.

وأما قولكم بفساد صورة النار النوعية، فأكثر الأطباء على بقاء صورتها النوعية والقول بفسادها قول فاسد قد اعترف بفساده أفضل متأخريكم في كتابه المسمى «بالشفاء»، وبرهن على بقاء الأركان أجمع على طبائعها في المركبات. وبالله التوفيق.

فصل: وكان علاجه ﷺ للمرض ثلاثة أنواع. أحدها: بالأدوية الطبيعية. والثاني:

بالأدوية الإلهية. والثالث: بالمركب من الأمرين.

ونحن نذكر الأنواع الثلاثة من هديه ﷺ، فنبدأ بذكر الأدوية الطبيعية التي وصفها واستعملها، ثم نذكر الأدوية الإلهية، ثم المركبة.

وهذا إنما نشير إليه إشارة، فإن رسول الله ﷺ إنما بعث هاديًا وداعيًا إلى الله، وإلى جنته، ومعرفًا بالله، ومبينًا للأمة مواقع رضاه وأمرًا لهم بها، ومواقع سخطه، وناهيًا لهم عنها، ومخبرهم أخبار الأنبياء والرسل وأحوالهم مع أممهم، وأخبار تخليق العالم، وأمر المبدأ والمعاد، وكيفية شقاوة النفوس وسعادتها، وأسباب ذلك.

وأما طب الأبدان: فجاء من تكميل شريعته، ومقصوداً لغيره، بحيث إنما يستعمل عند الحاجة إليه، فإذا قدر على الاستغناء عنه، كان صرف الهمم والقوى إلى علاج القلوب والأرواح، وحفظ صحتها، ودفع أسقامها، وحميتها مما يفسدها هو المقصود بالقصد الأول، وإصلاح البدن بدون إصلاح القلب لا ينفع، وفساد البدن مع إصلاح القلب مضرتة يسيرة جداً وهي مضرة زائلة تعقبها المنفعة الدائمة التامة، وبالله التوفيق.

* * *

ذكر القسم الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية

فصل: في هديه في علاج الحمى

ثبت في «الصحيحين»: عن نافع، عن ابن عمر، أن النبي ﷺ قال: «إنما الحمى أو شدة الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»^(١).

وقد أشكل هذا الحديث على كثير من جهلة الأطباء، ورأوه منافياً لدواء الحمى وعلاجها. ونحن نبين بحول الله وقوته وجهه وفقهه، فنقول: خطاب النبي ﷺ نوعان: عام لأهل الأرض، وخاص ببعضهم. فالأول: كعامة خطابه.

والثاني: كقوله: «لا تستقبلوا القبلة بغائط، ولا بول ولا تستدبروها، ولكن شرقوا، أو غربوا»^(٢) فهذا ليس بخطاب لأهل المشرق والمغرب ولا العراق، ولكن لأهل المدينة وما على سمتها، كالشام وغيرها. وكذلك قوله: «ما بين المشرق والمغرب قبلة»^(٣).

وإذا عرف هذا، فخطابه في هذا الحديث خاص بأهل الحجاز، وما والاهاهم، إذ كان أكثر الحميات التي تعرض لهم من نوع الحمى اليومية العرضية الحادثة عن شدة حرارة الشمس، وهذه ينفعها الماء البارد شرباً واغتسالاً.

فإن الحمى حرارة غريبة تشتعل في القلب، وتنبث منه بتوسط الروح والدم في الشرايين والعروق إلى جميع البدن، فتشتعل فيه اشتعلاً يضر بالأفعال الطبيعية.

وهي تنقسم إلى قسمين: عرضية: وهي الحادثة إما عن الورم، أو الحركة، أو إصابة حرارة الشمس، أو القيظ الشديد ونحو ذلك.

ومرضية: وهي ثلاثة أنواع، وهي لا تكون إلا في مادة أولى، ثم منها يسخن جميع البدن، فإن كان مبدأ تعلقها بالروح سميت حمى يوم؛ لأنها في الغالب تزول في يوم، ونهايتها ثلاثة أيام، وإن كان مبدأ تعلقها بالأحلاط سميت عفنية، وهي أربعة أصناف: صفراوية، وسوداوية، وبلغمية، ودموية. وإن كان مبدأ تعلقها بالأعضاء الصلبة الأصلية، سميت حمى دق، وتحت هذه الأنواع أصناف كثيرة.

(١) أخرجه البخاري (١٠ / ١٤٦)، مسلم (٢٢٠٩)، الترمذي (٢٠٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (١ / ٤١٨)، مسلم (٢٦٤)، أبو داود (٩)، الترمذي (٨) ..

(٣) أخرجه الترمذي (٣٤٢، ٣٤٤)، ابن ماجه (١٠١١)، الحاكم في المستدرک (١ / ٢٠٥).

وقد ينتفع البدن بالحمى انتفاعاً عظيماً لا يبلغه الدواء، وكثيراً ما يكون حمى يوم، وحمى العفن سبباً لإنضاج مواد غليظة لم تنضج بدونها، وسبباً لتفتح سدٍ لم يكن تصل إليها الأدوية المفتحة.

وأما الرمد الحديث والمتقادم، فإنها تبرئ أكثر أنواعه برئاً عجيباً سريعاً، وتنفع من الفالج، واللقوة، والتشنج الامتلائي، وكثيراً من الأمراض الحادثة عن الفضول الغليظة.

وقال لي بعض فضلاء الأطباء: إن كثيراً من الأمراض نستبشر فيها بالحمى، كما يستبشر المريض بالعافية، فتكون الحمى فيه أنفع من شرب الدواء بكثير، فإنها تنضج من الأخلاط والمواد الفاسدة ما يضر بالبدن، فإذا أنضجت صادفها الدواء متهيئة للخروج بنضاجها، فأخرجها، فكانت سبباً للشفاء.

وإذا عرف هذا، فيجوز أن يكون مراد الحديث من أقسام الحميات العرضية، فإنها تسكن على المكان بالانغماس في الماء البارد، وسقى الماء البارد المثلوج، ولا يحتاج صاحبها مع ذلك إلى علاج آخر، فإنها مجرد كيفية حارة متعلقة بالروح، فيكفى في زوالها مجرد وصول كيفية باردة تسكنها، وتحمد لهما من غير حاجة إلى استفراغ مادة، أو انتظار نضج.

ويجوز أن يراد به جميع أنواع الحميات، وقد اعترف فاضل الأطباء جالينوس: بأن الماء البارد ينفع فيها، قال في المقالة العاشرة من كتاب «حلية البرء»: لو أن رجلاً شاباً حسن اللحم، خصب البدن في وقت القيظ، وفي وقت منتهى الحمى، وليس في أحشائه ورم، استحم بماء بارد، أو سبح فيه، لانتفع بذلك. قال: ونحن نأمر بذلك بلا توقف.

وقال الرازي في كتابه الكبير: إذا كانت القوة قوية، والحمى حادة جداً، والنضج بين ولا ورم في الجوف، ولا فتق، ينفع الماء البارد شرباً، وإن كان العليل خصب البدن والزمان حاراً، وكان معتاداً لاستعمال الماء البارد من خارج، فليؤذن فيه.

وقوله: «الحمى من فيح جهنم»، هو شدة لهما، وانتشارها، ونظيره: قوله: «شدة الحر من فيح جهنم»، وفيه وجهان.

أحدهما: أن ذلك أنموذج ورقيقة اشتقت من جهنم ليستدل بها العباد عليها، ويعتبروا بها، ثم إن الله سبحانه قدر ظهورها بأسباب تقتضيها، كما أن الروح والفرح والسرور واللذة من نعيم الجنة أظهرها الله في هذه الدار عبرة ودلالة، وقدر ظهورها بأسباب توجبها.

والثاني: أن يكون المراد التشبيه، فشبه شدة الحمى ولها بفيح جهنم، وشبه شدة الحر به أيضاً تنبيهاً للنفوس على شدة عذاب النار، وأن هذه الحرارة العظيمة مشبهة بفيحها، وهو ما يصيب من قرب منها من حرها.

وقوله: «فأبردوها»، روى بوجهين: بقطع الهمزة وفتحها، رباعى: من أبرد الشيء: إذا صيره بارداً، مثل أسخنه: إذا صيره سخناً.

والثاني: بهمزة الوصل مضمومة من برد الشيء يبرّده، وهو أفصح لغة واستعمالاً،

والرباعى لغة رديئة عندهم قال:

إذا وجدت لهيب الحب فى كبدي أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

هبنى بردت ببرد الماء ظاهره فمن لئار على الأحشاء تتقد

وقوله: «بالماء»، فيه قولان:

أحدهما: أنه كل ماء وهو الصحيح.

والثانى: أنه ماء زمزم، واحتج أصحاب هذا القول بما رواه البخارى فى «صحيحه»، عن أبى جمرة نصر بن عمران الضبعى، قال: كنت أجالس ابن عباس بمكة، فأخذتنى الحمى، فقال: أبردها عنك بماء زمزم، فإن رسول الله ﷺ قال: «إن الحمى من فيح جهنم فأبردوها بالماء» أو قال: «بماء زمزم»^(١). وراوى هذا قد شك فيه، ولو جزم به لكان أمراً لأهل مكة بماء زمزم، إذ هو متيسر عندهم، ولغيرهم بما عندهم من الماء.

ثم اختلف من قال: إنه على عمومته، هل المراد به الصدقة بالماء، أو استعماله؟ على قولين. والصحيح أنه استعمال، وأظن أن الذى حمل من قال: المراد الصدقة به أنه أشكل عليه استعمال الماء البارد فى الحمى، ولم يفهم وجهه مع أن لقوله وجهاً حسناً، وهو أن الجزء من جنس العمل، فكما أحمد لهيب العطش عن الظمان بالماء البارد، أحمد الله لهيب الحمى عنه جزاءً وفاقاً، ولكن هذا يؤخذ من فقه الحديث وإشارته، وأما المراد به فاستعماله. وقد ذكر أبو نعيم من حديث أنس يرفعه: «إذا حم أحدكم فليرش عليه الماء البارد ثلاث ليال من السحر»^(٢).

وفى «سنن ابن ماجه» عن أبى هريرة يرفعه: «الحمى كير من كير جهنم، فنحوها عنكم بالماء البارد»^(٣).

وفى «المسند» وغيره، من حديث الحسن، عن سمرة يرفعه: «الحمى قطعة من النار، فأبردوها عنكم بالماء البارد»، وكان رسول الله ﷺ إذا حم دعا بقربة من ماء، فأفرغها على رأسه فاغتسل^(٤).

وفى «السنن»: من حديث أبى هريرة قال: ذكرت الحمى عند رسول الله ﷺ، فسبها رجل، فقال رسول الله ﷺ: «لا تسبها فإنها تنفى الذنوب، كما تنفى النار نجس الحديد»^(٥).

لما كانت الحمى يتبعها حمية عن الأغذية الرديئة، وتناول الأغذية والأدوية النافعة، وفى ذلك إعانة على تنقية البدن، ونفى أعبائه وفضوله، وتصفيته من مواده الرديئة، وتفعل فيه

(١) أخرجه البخارى (٦/ ٢٣٨).

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرک (٤/ ٢٠٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٤٧٥).

(٤) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٥/ ٩٤)، وعزاه للطبرانى والبزار، وقال: فيه إسماعيل بن مسلم، وهو متروك.

(٥) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٩).

كما تفعل النار فى الحديد فى نفى خبثه، وتصفية جوهره، كانت أشبه الأشياء بنار الكبر التى تصفى جوهر الحديد، وهذا القدر هو المعلوم عند أطباء الأبدان.

وأما تصفيتها القلب من وسخه ودرنه، وإخراجها خبائثه، فأمر يعلمه أطباء القلوب، ويجدونه كما أخبرهم به نبيهم رسول الله ﷺ، ولكن مرض القلب إذا صار مأوساً من برئه، لم ينفع فيه هذا العلاج.

فالحمى تنفع البدن والقلب، وما كان بهذه المثابة فسببه ظلم وعدوان، وذكرت مرة وأنا محمومٌ قول بعض الشعراء يسبها:

زارت مكفرة الذنوب وودعت تباهى من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ماذا تريد فقلت أن لا ترجعي
فقلت: تباهى له إذ سب ما نهى رسول الله ﷺ عن سبه، ولو قال:

زارت مكفرة الذنوب لصبها أهلاً بها من زائر ومودع
قالت وقد عزمت على ترحالها ماذا تريد فقلت: أن لا تقلعي
لكان أولى به، ولأقلعت عنه، فأقلعت عنى سريعاً.

وقد روى فى أثر لا أعرف حاله «حمى يوم كفارة سنة»^(١)، وفيه قولان: أحدهما: أن الحمى تدخل فى كل الأعضاء والمفاصل، وعدتها ثلاثمائة وستون مفصلاً، فتكفر عنه - بعدد كل مفصل - ذنوب يوم.

والثانى: أنها تؤثر فى البدن تأثيراً لا يزول بالكلية إلى سنة، كما قيل فى قوله ﷺ: «من شرب الخمر لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»^(٢): إن أثر الخمر يبقى فى جوف العبد وعروقه، وأعضائه أربعين يوماً والله أعلم.

قال أبو هريرة: ما من مرض يصيبنى أحب إلى من الحمى؛ لأنها تدخل فى كل عضو منى، وإن الله سبحانه يعطى كل عضو حظه من الأجر.

وقد روى الترمذى فى «جامعه» من حديث رافع بن خديج يرفعه: «إذا أصابت أحدكم الحمى - وإن الحمى قطعة من النار - فليطفئها بالماء البارد، ويستقبل نهراً جارياً، فليستقبل جرية الماء بعد الفجر وقبل طلوع الشمس، وليقل: بسم الله اللهم اشف عبدك، وصدق رسولك، وينغمس فيه ثلاث غمسات ثلاثة أيام، فإن برئ، وإلا ففى خمس، فإن لم يبرأ فى خمس، فسبع، فإن لم يبرأ فى سبع فتسع، فإنها لا تكاد تجاوز تسعاً بإذن الله»^(٣).

قلت: وهو ينفع فعله فى فصل الصيف فى البلاد الحارة على الشرائط التى تقدمت، فإن الماء فى ذلك الوقت أبرد ما يكون لبعده عن ملاقة الشمس، ووفور القوى فى ذلك الوقت لما أفادها النوم، والسكون، وبرد الهواء، فتجتمع فيه قوة القوى، وقوة الدواء، وهو الماء

(١) انظر فيض القدير (٣/ ٤٢١، ٤٤٢)، المقاصد الحسنة (ص ١٩٤، ١٩٥).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٧٧)، أحمد (١٩٧/٢)، الترمذى (١٨٦٢).

(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٨٥)، أحمد (٢٨١/٥).

البارد على حرارة الحمى العرضية، أو الغب الخالصة، أعنى التى لا ورم معها، ولا شىء من الأعراض الرديئة والمواد الفاسدة، فيطفئها بإذن الله، لا سيما فى أحد الأيام المذكورة فى الحديث، وهى الأيام التى يقع فيها بحران الأمراض الحادة كثيراً، سيما فى البلاد المذكورة لركة أخلاط سكانها، وسرعة انفعالهم عن الدواء النافع.

فصل: فى هديه فى علاج استطلاق البطن

فى «الصحيحين»: من حديث أبى المتوكل، عن أبى سعيد الخدرى، أن رجلاً أتى النبى ﷺ، فقال: إن أخى يشتكى بطنه: وفى رواية استطلق بطنه، فقال: «اسْقِهِ عَسَلًا»، فذهب ثم رجع، فقال: قد سقيته، فلم يغن عنه شيئاً. وفى لفظ: فلم يزد إلا استطلاقاً مرتين أو ثلاثاً، كل ذلك يقول له: «اسْقِهِ عَسَلًا»، فقال له فى الثالثة أو الرابعة: «صدق الله، وكذب بطن أخيك»^(١).

وفى «صحيح مسلم» فى لفظ له: «إن أخى عَرِبَ بطنه»، أى: فسد هضمه، واعتلت معدته، والاسم العرب بفتح الراء، والذرب أيضاً.

والعسل فيه منافع عظيمة، فإنه جلاء للأوساخ التى فى العروق والأمعاء وغيرها، محلل للרטوبات أكلاً وطلاءً، نافع للمشايخ وأصحاب البلغم، ومن كان مزاجه بارداً رطباً، وهو مغذ ملين للطبيعة، حافظ لقوى المعاجين ولما استودع فيه، مذهب لكيفيات الأدوية الكريهة، منق للكبد والصدر مدر للبول، موافق للسعال الكائن عن البلغم، وإذا شرب حاراً بدهن الورد، نفع من نهش الهوام، وشرب الأفيون، وإن شرب وحده ممزوجاً بماء نفع من عضه الكلب الكلب، وأكل الفطر القتال، وإذا جعل فيه اللحم الطرى، حفظ طراوته ثلاثة أشهر، وكذلك إن جعل فيه القثاء، والخيار، والقرع، والبادنجان، ويحفظ كثيراً من الفاكهة ستة أشهر ويحفظ جثة الموتى، ويسمى الحافظ الأمين، وإذا لطخ به البدن المقل والشعر، قتل قملته وصئبانته، وطول الشعر، وحسنه، ونعمه، وإن اكتحل به، جلا ظلمة البصر، وإن استن به، بيض الأسنان وصقلها، وحفظ صحتها، وصحة اللثة، ويفتح أفواه العروق، ويدبر الطمث، ولعقه على الريق يذهب البلغم، ويغسل حمل المعدة، ويدفع الفضلات عنها، ويسخنها تسخيناً معتدلاً، ويفتح سددها، ويفعل ذلك بالكبد والكلى والمثانة، وهو أقل ضرراً لسدد الكبد والطحال من كل حلو.

وهو مع هذا كله مأمون الغائلة، قليل المضار، مضر بالعرض للصفاويين، ودفعها بالخل ونحوه، فيعود حينئذ نافعاً له جداً.

وهو غذاء مع الأغذية، ودواء مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وحلو مع الحلوى، وطلاء مع الأطلية، ومفرح مع المفرحات، فما خلق لنا شىء فى معناه أفضل منه، ولا مثله، ولا قريباً منه، ولم يكن معول القدماء إلا عليه، وأكثر كتب القدماء لا ذكر فيها للسكر

(١) أخرجه البخارى (١٠ / ١١٩)، مسلم (٢٢١٧)، الترمذى (٢٠٨٢)، أحمد (٣ / ١٩، ٢٠).

البتة، ولا يعرفونه فإنه حديث العهد حدث قريباً، وكان النبي ﷺ يشربه بالماء على الريق، وفي ذلك سر بديع في حفظ الصحة لا يدركه إلا الفطن الفاضل، وسنذكر ذلك إن شاء الله عند ذكر هديه في حفظ الصحة.

وفي «سنن ابن ماجه» مرفوعاً من حديث أبي هريرة: «من لعق العسل ثلاث غدوات كل شهر، لم يصبه عظيم من البلاء»^(١).

وفي أثر آخر: «عليكم بالشفاءين: العسل والقرآن»^(٢).

فجمع بين الطب البشري والإلهي، وبين طب الأبدان، وطب الأرواح، وبين الدواء الأرضي والدواء السمائي.

إذا عرف هذا، فهذا الذي وصف له النبي ﷺ العسل، كان استطلاق بطنه عن تخمة أصابته عن امتلاء، فأمره بشرب العسل لدفع الفضول المجتمعة في نواحي المعدة والأمعاء، فإن العسل فيه جلاء، ودفع للفضول، وكان قد أصاب المعدة أخلاط لزجة، تمنع استقرار الغذاء فيها للزوجتها، فإن المعدة لها حمل كحمل القطيفة، فإذا علق بها الأخلاط اللزجة أفسدتها وأفسدت الغذاء، فدواؤها بما يجلوها من تلك الأخلاط، والعسل جلاء، والعسل من أحسن ما عولج به هذا الداء، لا سيما إن مزج بالماء الحار.

وفي تكرار سقيه العسل معنى طبي بديع، وهو أن الدواء يجب أن يكون له مقدار، وكمية بحسب حال الداء، إن قصر عنه، لم يزل بالكلية وإن جاوزه، أوهى القوى، فأحدث ضرراً آخر، فلما أمره أن يسقيه العسل، سقاه مقداراً لا يفى بمقاومة الداء، ولا يبلغ الغرض، فلما أخبره، علم أن الذي سقاه لا يبلغ مقدار الحاجة، فلما تكرر ترداده إلى النبي ﷺ أكد عليه المعاودة ليصل إلى المقدار المقاوم للداء، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء، برأ، بإذن الله، واعتبار مقادير الأدوية، وكيفياتها، ومقدار قوة المرض والمريض من أكبر قواعد الطب.

وفي قوله ﷺ: «صدق الله وكذب بطن أخيك»، إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء في نفسه، ولكن لكذب البطن، وكثرة المادة الفاسدة فيه، فأمره بتكرار الدواء لكثرة المادة.

وليس طبه ﷺ كطب الأطباء، فإن طب النبي ﷺ متيقن قطعي إلهي، صادر عن الوحي، ومشكاة النبوة، وكمال العقل، وطب غيره، أكثره حدس وظنون، وتجارب، ولا ينكر عدم انتفاع كثير من المرضى بطب النبوة، فإنه إنما ينتفع به من تلقاه بالقبول، واعتقاد الشفاء به، وكمال التلقى له بالإيمان والإذعان، فهذا القرآن الذي هو شفاء لما في الصدور - إن لم يتلق هذا التلقى - لم يحصل به شفاء الصدور من أدوائها، بل لا يزيد المنافقين إلا رجساً إلى رجسهم، ومرضاً إلى مرضهم، وأين يقع طب الأبدان منه، فطب النبوة لا يناسب

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٢)، الحاكم في المستدرک (٢٠٠ / ٤).

إلا الأبدان الطيبة، كما أن شفاء القرآن لا يناسب إلا الأرواح الطيبة والقلوب الحية، فإعراض الناس عن طب النبوة كإعراضهم عن الاستشفاء بالقرآن الذي هو الشفاء النافع، وليس ذلك لقصور في الدواء، ولكن لخبث الطبيعة، وفساد المحل، وعدم قبوله والله الموفق.

فصل: وقد اختلف الناس في قوله تعالى: ﴿يُخْرِجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، هل الضمير في «فيه» راجع إلى الشراب أو راجع إلى القرآن؟ على قولين: الصحيح: رجوعه إلى الشراب، وهو قول ابن مسعود، وابن عباس، والحسن، وقتادة، والأكثرين، فإنه هو المذكور، والكلام سيق لأجله، ولا ذكر للقرآن في الآية، وهذا الحديث الصحيح وهو قوله: «صدق الله» كالصرح فيه، والله تعالى أعلم.

فصل: في هديه في الطاعون، وعلاجه، والاحتراز منه

في «الصحيحين» عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، أنه سمعه يسأل أسامة ابن زيد: ماذا سمعت من رسول الله ﷺ في الطاعون؟ فقال أسامة: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل، وعلى من كان قبلكم، فإذا سمعتم به بأرض، فلا تدخلوا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا منها فراراً منه»^(١).

وفي «الصحيحين» أيضاً: عن حفصة بنت سيرين، قالت: قال أنس بن مالك: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون شهادة لكل مسلم»^(٢).

الطاعون - من حيث اللغة - نوع من الوباء، قاله صاحب «الصحاح»، وهو عند أهل الطب: ورم رديء قتال يخرج معه تلهب شديد مؤلم جداً يتجاوز المقدار في ذلك، ويصير ما حوله في الأكثر أسود أو أخضر، أو أكمد، ويؤول أمره إلى التقرح سريعاً. وفي الأكثر يحدث في ثلاثة مواضع: في الإبط، وخلف الأذن، والأرنبة، وفي اللحوم الرخوة.

وفي أثر عن عائشة أنها قالت للنبي ﷺ: الطعن قد عرفناه، فما الطاعون، قال: «غدة كغدة البعير يخرج في المراق والإبط»^(٣).

قال الأطباء: إذا وقع الخراج في اللحوم الرخوة، والمغابن، وخلف الأذن والأرنبة، وكان من جنس فاسد، سمى طاعوناً، وسببه دم رديء مائل إلى العفونة والفساد، مستحيل إلى جوهر سمى، يفسد العضو ويغير ما يليه، وربما رشح دمًا وصديدًا، ويؤدي إلى القلب كيفية رديئة، فيحدث القيء والخفقان والغشي، وهذا الاسم وإن كان يعم كل ورم يؤدي إلى القلب كيفية رديئة حتى يصير لذلك قتالاً، فإنه يختص به الحادث في اللحم الغددي؛ لأنه لردائه لا يقبله من الأعضاء إلا ما كان أضعف بالطبع، وأردؤه ما حدث في الإبط وخلف الأذن لقربهما من الأعضاء التي هي رأس، وأسلمه الأحمر، ثم الأصفر. والذي إلى السواد، فلا يفلت منه أحد.

(١) أخرجه البخاري (٣٧٧/٦)، مسلم (٢٢١٨)، مالك في الموطأ (٨٩٦)، أحمد (١٨٢/١)، ٢١٣/٥.

(٢) أخرجه البخاري (١٦٢/١٠)، مسلم (١٩٦١)، أحمد في المسند (١٥/٣).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٥/٦)، ٢٥٥.

ولما كان الطاعون يكثر فى الوباء، وفى البلاد الوبيئة، عبر عنه بالوباء، كما قال الخليل: الوباء: الطاعون. وقيل: وهو كل مرض يعم، والتحقيق: أن بين الوباء والطاعون عمومًا وخصوصًا، فكل طاعون وباء، وليس كل وباء طاعونًا، وكذلك الأمراض العامة أعم من الطاعون، فإنه واحد منها، والطواعين خراجات وقروح وأورام رديئة حادثة فى المواضع المتقدم ذكرها.

قلت: هذه القروح، والأورام، والجراحات، هى آثار الطاعون، وليست نفسه، ولكن الأطباء لما لم تدرك منه إلا الأثر الظاهر، جعلوه نفس الطاعون. والطاعون يعبر به عن ثلاثة أمور:

أحدها: هذا الأثر الظاهر، وهو الذى ذكره الأطباء.

والثانى: الموت الحادث عنه، وهو المراد بالحديث الصحيح فى قوله: «الطاعون شهادة لكل مسلم».

والثالث: السبب الفاعل لهذا الداء وقد ورد فى الحديث الصحيح: «أنه بقية رجز أرسل على بنى إسرائيل»^(١)، وورد فيه «أنه وخز الجن»^(٢)، وجاء «أنه دعوة نبي».

وهذه العلل والأسباب ليس عند الأطباء ما يدفعها، كما ليس عندهم ما يدل عليها، والرسل تخبر بالأمور الغائبة، وهذه الآثار التى أدركوها من أمر الطاعون ليس معهم ما ينفى أن تكون بتوسط الأرواح، فإن تأثير الأرواح فى الطبيعة وأمراضها وهلاكها أمر لا ينكره إلا من هو أجهل الناس بالأرواح وتأثيراتها، وانفعال الأجسام وطبائعها، والله سبحانه قد يجعل لهذه الأرواح تصرفاً فى أجسام بنى آدم عند حدوث الوباء، وفساد الهواء، كما يجعل لها تصرفاً عند بعض المواد الرديئة التى تحدث للنفوس هيئة رديئة، ولا سيما عند هيجان الدم، والمرة السوداء، وعند هيجان المنى، فإن الأرواح الشيطانية تتمكن من فعلها بصاحب هذه العوارض ما لا تتمكن من غيره، ما لم يدفعها دافع أقوى من هذه الأسباب من الذكر، والدعاء، والابتهاال والتضرع، والصدقة، وقراءة القرآن، فإنه يستنزل بذلك من الأرواح الملكية ما يقهر هذه الأرواح الخبيثة، ويطل شرها ويدفع تأثيرها، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا مراراً لا يحصيها إلا الله، ورأينا لاستنزال هذه الأرواح الطيبة واستجلاب قربها تأثيراً عظيماً فى تقوية الطبيعة، ودفع المواد الرديئة، وهذا يكون قبل استحكامها وتمكنها، ولا يكاد ينخرم، فمن وفقه الله، بادر عند إحساسه بأسباب الشر إلى هذه الأسباب التى تدفعها عنه، وهى له من أنفع الدواء، وإذا أراد الله عز وجل إنفاذ قضائه وقدره، أغفل قلب العبد عن معرفتها وتصورها وإرادتها، فلا يشعر بها، ولا يريد لها، ليقضى الله فيه أمراً كان مفعولاً.

وسنزيد هذا المعنى إن شاء الله تعالى إيضاحاً وبياناً عند الكلام على التداوى بالرقى،

(١) أخرجه البخارى (٣٧٧/٦)، مسلم (٢٢١٨).

(٢) أخرجه أحمد فى المسند (٣٩٥/٤، ٤١٣، ٤١٧)، الحاكم فى المستدرک (١/٥٠).

والعوذ النبوية، والأذكار، والدعوات، وفعل الخيرات، ونبين أن نسبة طب الأطباء إلى هذا الطب النبوي، كنسبة طب الطرقية والعجائز إلى طبهم، كما اعترف به حذاقهم وأئمتهم، ونبين أن الطبيعة الإنسانية أشد شىء انفعالا عن الأرواح، وأن قوى العوذ، والرقى، والدعوات، فوق قوى الأدوية، حتى إنها تبطل قوى السموم القاتلة.

والمقصود: أن فساد الهواء جزء من أجزاء السبب التام، والعلة الفاعلة للطاعون، فإن فساد جوهر الهواء الموجب لحدوث الوباء وفساده، يكون لاستحالة جوهره إلى الرداءة، لغلبة إحدى الكيفيات الرديئة عليه، كالعفونة، والتن والسمية فى أى وقت كان من أوقات السنة، وإن كان أكثر حدوثه فى أواخر الصيف، وفى الخريف غالباً لكثرة اجتماع الفضلات المرارية الحادة وغيرها فى فصل الصيف، وعدم تحليلها فى آخره، وفى الخريف لبرد الجو، وردغة الأبخرة والفضلات التى كانت تتحلل فى زمن الصيف، فتتصرف، فتسخن، وتعفن، فتحدث الأمراض العفنة، ولا سيما إذا صادفت البدن مستعداً، قابلاً، رهلاً، قليل الحركة، كثير المواد، فهذا لا يكاد يفلت من العطب.

وأصح الفصول فيه فصل الربيع. قال أبقرط: إن فى الخريف أشد ما تكون من الأمراض، وأقتل، وأما الربيع، فأصح الأوقات كلها وأقلها موتاً.

وقد جرت عادة الصيادلة، ومجهزى الموتى أنهم يستدينون، ويتسلفون فى الربيع والصيف على فصل الخريف، فهو ربيعهم، وهم أشوق شىء إليه، وأفرح بقدمه، وقد روى فى حديث: «إذا طلع النجم ارتفعت العاهة عن كل بلد»^(١). وفسر بطلوع الثريا، وفسر بطلوع النبات زمن الربيع، ومنه ﴿وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ [الرحمن: ٧]، فإن كمال طلوعه وتمامه يكون فى فصل الربيع، وهو الفصل الذى ترتفع فيه الآفات.

وأما الثريا: فالأمراض تكثر وقت طلوعها مع الفجر وسقوطها. قال التميمي فى كتاب «مادة البقاء»: أشد أوقات السنة فساداً، وأعظمها بلية على الأجساد وقتان:

أحدهما: وقت سقوط الثريا للمغيب عند طلوع الفجر.

والثانى: وقت طلوعها من المشرق قبل طلوع الشمس على العالم، بمنزلة من منازل القمر، وهو وقت تصرم فصل الربيع وانقضائه غير أن الفساد الكائن عند طلوعها أقل ضرراً من الفساد الكائن عند سقوطها.

وقال أبو محمد بن قتيبة: يقال: ما طلعت الثريا، ولا نأت إلا بعاهة فى الناس والإبل وغروبها أعوه من طلوعها.

وفى الحديث قول ثالث - ولعله أولى الأقوال به - أن المراد بالنجم: الثريا، وبالعاهة: الآفة التى تلحق الزروع والثمار فى فصل الشتاء وصدر فصل الربيع، فحصل الأمن عليها

(١) أخرجه الطحاوى فى مشكل الآثار (٣/ ٩١)، السيوطى فى الجامع الكبير (١/ ٦٦٠).

عند طلوع الثريا في الوقت المذكور، ولذلك نهى ﷺ عن بيع الثمرة وشراؤها قبل أن يبدو صلاحها. والمقصود: الكلام على هديه ﷺ عند وقوع الطاعون.

فصل: وقد جمع النبي ﷺ للأمة في نهيه عن الدخول إلى الأرض التي هو بها، ونهيه عن الخروج منها بعد وقوعه كمال التحرز منه، فإن في الدخول في الأرض التي هو بها تعرضاً للبلاء، وموافاة له في محل سلطانه، وإعانة للإنسان على نفسه، وهذا مخالف للشرع والعقل، بل تجنب الدخول إلى أرضه من باب الحمية التي أرشد الله سبحانه إليها، وهي حمية عن الأمكنة والأهوية المؤذية.

وأما نهيه عن الخروج من بلده، ففيه معنيان:

أحدهما: حمل النفوس على الثقة بالله، والتوكل عليه، والصبر على أقضيته، والرضى بها. والثاني: ما قاله أئمة الطب: أنه يجب على كل محترز من الوباء أن يخرج عن بدنه الرطوبات الفضلية، ويقلل الغذاء، ويميل إلى التدبير المجفف من كل وجه إلا الرياضة والحمام، فإنهما مما يجب أن يحذرا؛ لأن البدن لا يخلو غالباً من فضل ردىء كامن فيه، فتثيره الرياضة والحمام، ويخلطانه بالكيروس الجيد، وذلك يجلب علة عظيمة، بل يجب عند وقوع الطاعون السكون والدعة، وتسكين هيجان الأخلاط، ولا يمكن الخروج من أرض الوباء والسفر منها إلا بحركة شديدة، وهي مضرة جداً، هذا كلام أفضل الأطباء المتأخرين، فظهر المعنى الطبى من الحديث النبوى، وما فيه من علاج القلب والبدن وصلاحهما.

فإن قيل: ففي قول النبي ﷺ: «لا تخرجوا فراراً منه»، ما يطل أن يكون أراد هذا المعنى الذى ذكرتموه، وأنه لا يمنع الخروج لعارض، ولا يجبس مسافراً عن سفره؟

قيل: لم يقل أحدٌ طبيباً ولا غيره، إن الناس يتركون حركاتهم عند الطواعين، ويصيرون بمنزلة الجمادات، وإنما ينبغى فيه التقليل من الحركة بحسب الإمكان، والفار منه لا موجب لحركته إلا مجرد الفرار منه، ودعته وسكونه أنفع لقلبه وبدنه، وأقرب إلى توكله على الله تعالى، واستسلامه لقضائه. وأما من لا يستغنى عن الحركة كالصناع، والأجراء، والمسافرين، والبرد، وغيرهم، فلا يقال لهم: اتركوا حركاتكم جملة، وإن أمروا أن يتركوا منها ما لا حاجة لهم إليه، كحركة المسافر فاراً منه والله تعالى أعلم.

وفى المنع من الدخول إلى الأرض التي قد وقع بها عدة حكم:

أحدها: تجنب الأسباب المؤذية، والبعد منها. الثاني: الأخذ بالعافية التي هي مادة المعاش والمعاد. الثالث: أن لا يستنشقوا الهواء الذى قد عفن وفسد فيمرضون.

الرابع: أن لا يجاوروا المرضى الذين قد مرضوا بذلك، فيحصل لهم مجاورتهم من جنس أمراضهم. وفى «سنن أبى داود» مرفوعاً: «إن من القرى التلف»^(١). قال ابن قتيبة: القرف مدانة الوباء، ومدانة المرضى.

(١) أخرجه أبو داود (٣٩٢٣)، أحمد (٤٥١/٣).

الخامس: حمية النفوس عن الطيرة والعدوى، فإنها تتأثر بهما، فإن الطيرة على من تطير بها، وبالجملة ففي النهي عن الدخول في أرضه الأمر بالحذر والحمية، والنهي عن التعرض لأسباب التلف. وفي النهي عن الفرار منه الأمر بالتوكل، والتسليم، والتفويض، فالأول: تأديب وتعليم، والثاني: تفويض وتسليم.

وفي الصحيح: أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام، حتى إذا كان بسرغ، لقيه أبو عبيدة بن الجراح وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال لابن عباس: ادع لي المهاجرين الأولين، قال: فدعوتهم، فاستشارهم، وأخبرهم أن الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال له بعضهم: خرجت لأمر، فلا نرى أن ترجع عنه. وقال آخرون: معك بقية الناس، وأصحاب رسول الله ﷺ، فلا نرى أن تقدمهم على هذا الوباء، فقال عمر: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي الأنصار، فدعوتهم له، فاستشارهم، فسلخوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عني، ثم قال: ادع لي من هاهنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتهم له، فلم يختلف عليه منهم رجلان، قالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تقدمهم على هذا الوباء، فأذن عمر في الناس إنني أصبح على ظهر، فأصبحوا عليه، فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا أمير المؤمنين! أفراراً من قدر الله تعالى؟ قال: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة، نعم نفر من قدر الله تعالى إلى قدر الله تعالى، رأيت لو كان لك إبل فهبطت وادياً له عدوتان، إحداهما خصب، والأخرى، جدبة، أليست إن رعيتهما الخصب رعيتهما بقدر الله تعالى، وإن رعيتهما الجدبة رعيتهما بقدر الله تعالى؟ قال: فجاء عبدالرحمن بن عوف وكان متغيّباً في بعض حاجاته، فقال: إن عندي في هذا علماً، سمعت من رسول الله ﷺ يقول: «إذا كان بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فراراً منه، وإذا سمعتم به بأرض، فلا تقدموا عليه»^(١).

فصل: في هديه في داء الاستسقاء وعلاجه

في «الصحيحين»: من حديث أنس بن مالك، قال: «قدم رهط من عرينة وعكل على النبي ﷺ، فأجتروا المدينة، فشكوا ذلك إلى النبي ﷺ، فقال: «لو خرجتم إلى إبل الصدقة فشربتم من أبوالها وألبانها، ففعلوا، فلما صحوا، عمدوا إلى الرعاة فقتلوهم، واستاقوا الإبل، وحاربوا الله ورسوله، فبعث رسول الله ﷺ في آثارهم، فأخذوا، فقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، وألقاهم في الشمس حتى ماتوا»^(٢).

والدليل على أن هذا المرض كان الاستسقاء، ما رواه مسلم في «صحيحه» في هذا الحديث: أنهم قالوا: إنا اجتوينا المدينة، فعظمت بطوننا، وارتهشت أعضاؤنا، وذكر تمام الحديث.

والجوى: داء من أدواء الجوف - والاستسقاء: مرض مبادئ سببه مادة غريبة باردة

(١) أخرجه البخارى (١٠ / ١٥٤، ١٥٧)، مسلم (٢٢١٩).

(٢) أخرجه البخارى (١٢ / ٩٨)، مسلم (١٦٧١)، أبو داود (٤٣٦٤)، ابن ماجه (٢٥٧٨).

تتخلل الأعضاء فتربو لها إما الأعضاء الظاهرة كلها، وإما المواضع الخالية من النواحي التي فيها تدبير الغذاء والأخلاط، وأقسامه ثلاثة: لحمي، وهو أصعبها. وزقي، وطبلى. ولما كانت الأدوية المحتاج إليها في علاجه هي الأدوية الجالبة التي فيها إطلاق معتدل، وإدراج بحسب الحاجة، وهذه الأمور موجودة في أبوال الإبل وألبانها، أمرهم النبي ﷺ بشربها، فإن في لبن اللقاح جلاء وتلين وإدراجاً وتلطيفاً، وتفتيحاً للسدد، إذ كان أكثر رعيها الشيخ، والقيصوم والبابونج، والأقحوان، والإذخر، وغير ذلك من الأدوية النافعة للاستسقاء.

وهذا المرض لا يكون إلا مع آفة في الكبد خاصة، أو مع مشاركة وأكثرها عن السدد فيها، ولبن اللقاح العربية نافع من السدد، لما فيه من التفتيح، والمنافع المذكورة. قال الرازي: لبن اللقاح يشفي أوجاع الكبد، وفساد المزاج.

وقال الإسرائيلي: لبن اللقاح أرق الألبان، وأكثرها مائية وحدة، وأقلها غذاء، فلذلك صار أقواها على تلطيف الفضول، وإطلاق البطن، وتفتيح السدد، ويدل على ذلك ملوحته اليسيرة التي فيه لإفراط حرارة حيوانية بالطبع ولذلك صار أحص الألبان بتطرية الكبد، وتفتيح سدها، وتحليل صلابة الطحال إذا كان حديثاً، والنفع من الاستسقاء خاصة إذا استعمل لحرارته التي يخرج بها من الضرع مع بول الفصيل، وهو حار كما يخرج من الحيوان، فإن ذلك مما يزيد في ملوحته، وتقطيعه الفضول، وإطلاقه البطن، فإن تعذر انحذاره وإطلاقه البطن، وجب أن يطلق بدواء مسهل.

قال صاحب القانون: ولا يلتفت إلى ما يقال: من أن طبيعة اللبن مضادة لعلاج الاستسقاء. قال: واعلم أن لبن النوق دواء نافع لما فيه من الجلاء برفق، وما فيه من خاصية، وأن هذا اللبن شديد المنفعة، فلو أن إنساناً أقام عليه بدل الماء والطعام شفى به، وقد جرب ذلك في قوم دفعوا إلى بلاد العرب، فقادتهم الضرورة إلى ذلك، فعوفوا. وأنفع الأبوال: بول الجمل الأعرابي، وهو النجيب. انتهى.

وفي القصة: دليل على التداوى والتطبيب، وعلى طهارة بول مأكول اللحم، فإن التداوى بالمحرمات غير جائز، ولم يؤمروا مع قرب عهدهم بالإسلام بغسل أفواههم، وما أصابته ثيابهم من أبوالها للصلاة، وتأخير البيان لا يجوز عن وقت الحاجة.

وعلى مقاتلة الجاني بمثل ما فعل، فإن هؤلاء قتلوا الراعي، وسملوا عينيه، ثبت ذلك في «صحيح مسلم».

وعلى قتل الجماعة، وأخذ أطرافهم بالواحد.

وعلى أنه إذا اجتمع في حق الجاني حد وقصاص استوفيا معاً، فإن النبي ﷺ قطع أيديهم وأرجلهم حداً لله على حرابهم، وقتلهم لقتلهم الراعي.

وعلى أن المحارب إذا أخذ المال، وقتل، قطعت يده ورجله في مقام واحد وقتل.

وعلى أن الجنايات إذا تعددت، تغلظت عقوباتها، فإن هؤلاء ارتدوا بعد إسلامهم، وقتلوا النفس، ومثلوا بالمقتول، وأخذوا المال، وجأهروا بالمحاربة.

وعلى أن حكم ردء المحاريين حكم مباشرهم، فإنه من المعلوم أن كل واحد منهم لم يباشر القتل بنفسه، ولا سأل النبي ﷺ عن ذلك.

وعلى أن قتل الغيلة يوجب قتل القاتل حداً، فلا يسقطه العفو، ولا تعتبر فيه المكافأة، وهذا مذهب أهل المدينة، وأحد الوجهين في مذهب أحمد، اختاره شيخنا، وأفتى به.

فصل: في هديه في علاج الجرح

في «الصحيحين»: عن أبي حازم، أنه سمع سهل بن سعد يسأل عما دووى به جرح رسول الله ﷺ يوم أحد، فقال: جرح وجهه، وكسرت رباعيته، وهشمت البيضة على رأسه، وكانت فاطمة بنت رسول الله ﷺ تغسل الدم، وكان على بن أبي طالب يسكب عليها بالجن، فلما رأت فاطمة الدم لا يزيد إلا كثرة، أخذت قطعة حصير، فأحرقتها حتى إذا صارت رماداً ألصقته بالجرح فاستمسك الدم^(١).

برماد الحصير المعمول من البردى، وله فعل قوى في حبس الدم، لأن فيه تجفيفاً قوياً، وقلة لذع، فإن الأدوية القوية التجفيف إذا كان فيها لذع هيجت الدم وجلبته، وهذا الرماد إذا نفخ وحده، أو مع الخل في أنف الراعف قطع رعافه.

وقال صاحب القانون: البردى ينفع من النزف، ويمنعه، ويذر على الجراحات الطرية، فيدملها، والقرطاس المصرى كان قديماً يعمل منه، ومزاجه بارد يابس، ورماده نافع من أكلة الفم، ويحبس نفث الدم، ويمنع القروح الخبيثة أن تسعى.

فصل: في هديه في العلاج بشرب العسل، والحجامة، والكى

في «صحيح البخارى»: عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنا أنهى أمتي عن الكى»^(٢).

قال أبو عبد الله المازرى: الأمراض الامتلائية: إما أن تكون دموية، أو صفراوية، أو بلغمية، أو سوداوية، فإن كانت دموية، فشفأوها بإخراج الدم، وإن كانت من الأقسام الثلاثة الباقية، فشفأوها بالإسهال الذى يليق بكل خلط منها، وكأنه ﷺ نبه بالعسل على المسهلات، وبالحجامة على الفصد، وقد قال بعض الناس: إن الفصد يدخل في قوله: «شرطة محجم». فإذا أعيا الدواء، فأخر الطب الكى، فذكره ﷺ في الأدوية؛ لأنه يستعمل عند غلبة الطباع لقوى الأدوية، وحيث لا ينفع الدواء المشروب. وقوله: «وأنا أنهى أمتي عن الكى»، وفي الحديث الآخر: «وما أحب أن أكتوي»، إشارة إلى أن يؤخر العلاج به حتى تدفع الضرورة إليه، ولا يعجل التداوى به لما فيه من استعجال الألم الشديد في دفع ألم قد يكون أضعف من ألم الكى. انتهى كلامه.

(١) أخرجه البخارى (٧١/٦)، مسلم (١٧٩٠)، ابن ماجه (٣٤٦٤)، أحمد (٣٣/٥، ٣٣٤).

(٢) أخرجه البخارى (١١٦/١٠)، ابن ماجه (٣٤٩١)، أحمد (٢٤٦/١، ١٤٦/٤).

وقال بعض الأطباء: الأمراض المزاجية: إما أن تكون بمادة، أو بغير مادة، والمادية منها: إما حارة، أو باردة، أو رطبة، أو يابسة، أو ما تركب منها، وهذه الكيفيات الأربع، منها كيفيتان فاعلتان: وهما الحرارة والبرودة، وكيفيتان منفعلتان، وهما الرطوبة واليبوسة، ويلزم من غلبة إحدى الكيفيتين الفاعلتين استصحاب كيفية منفعة معها، وكذلك كان لكل واحد من الأخلاط الموجودة في البدن، وسائر المركبات كيفيتان: فاعلة ومنفعة.

فحصل من ذلك أن أصل الأمراض المزاجية هي التابعة لأقوى كيفيات الأخلاط التي هي الحرارة والبرودة، فجاء كلام النبوة في أصل معالجة الأمراض التي هي الحارة والباردة على طريق التمثيل، فإن كان المرض حاراً، عالجناه بإخراج الدم، بالفصد كان أو بالحجامة؛ لأن في ذلك استفراغاً للمادة، وتبريداً للمزاج. وإن كان بارداً عالجناه بالتسخين، وذلك موجود في العسل، فإن كان يحتاج مع ذلك إلى استفراغ المادة الباردة، فالعسل أيضاً يفعل في ذلك لما فيه من الإنضاج، والتقطيع، والتلطيف، والجلاء، والتلين، فيحصل بذلك استفراغ تلك المادة برفق وأمن من نكايه المسهلات القوية.

وأما الكى: فلأن كل واحد من الأمراض المادية، إما أن يكون حاداً فيكون سريع الإفضاء لأحد الطرفين، فلا يحتاج إليه فيه، وإما أن يكون مزمنًا، وأفضل علاجه بعد الاستفراغ الكى في الأعضاء التي يجوز فيها الكى؛ لأنه لا يكون مزمنًا إلا عن مادة باردة غليظة قد رسخت في العضو، وأفسدت مزاجه، وأحالت جميع ما يصل إليه إلى مشابهة جوهرها، فيشتعل في ذلك العضو، فيستخرج بالكى تلك المادة من ذلك المكان الذي هو فيه بإفناء الجزء الناري الموجود بالكى لتلك المادة.

فتعلمنا بهذا الحديث الشريف أخذ معالجة الأمراض المادية جميعها، كما استنبطنا معالجة الأمراض الساذجة من قوله ﷺ: «إن شدة الحمى من فيح جهنم، فأبردوها بالماء»^(١).

فصل: وأما الحجامة، ففي «سنن ابن ماجه» من حديث جبارة بن المغلس، - وهو ضعيف - عن كثير بن سليم، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله ﷺ: «ما مررت ليلة أسرى بي بملا إلا قالوا: يا محمد! مر أمتك بالحجامة»^(٢).

وروى الترمذى في «جامعه» من حديث ابن عباس هذا الحديث: وقال فيه: «عليك بالحجامة يا محمد»^(٣).

وفي «الصحيحين»: من حديث طاووس، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ «احتجم وأعطى الحمام أجره»^(٤).

وفي «الصحيحين» أيضاً، عن حميد الطويل، عن أنس، أن رسول الله ﷺ حججه أبو

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٥٢)، ابن ماجه (٣٤٧٩).

(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٥٣)، أحمد (١/٣٥٤).

(٤) أخرجه البخارى (١٠/١٢٤)، مسلم (١٢٠٢)، أبو داود (٣٤٢٣)، أحمد (٩٠/١، ١٣٤، ١٣٥، ٢٤١، ٢٥٠، ٢٥٨، ٢٩٢، ٢٩٣، ٣١٦، ٣٢٤، ٣٥١، ٣٦٥).

طيبة، فأمر له بصاعين من طعام، وكلم مواليه، فخففوا عنه من ضريرته، وقال: «خير ما تداويتم به الحجامة»^(١).

وفى «جامع الترمذى» عن عباد بن منصور، قال: سمعت عكرمة يقول: كان لابن عباس غلمة ثلاثة حجامون، فكان اثنان يغلان عليه، وعلى أهله، وواحد لحجمه، وحجم أهله. قال: وقال ابن عباس: قال نبي الله ﷺ: «نعم العبد الحجام يذهب بالدم، ويخفف الصلب، ويجلو البصر»، وقال: إن رسول الله ﷺ حيث عرج به، ما مر على ملا من الملائكة إلا قالوا: «عليك بالحجامة»، وقال «إن خير ما تحتجمون فيه يوم سبع عشرة، ويوم تسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين»، وقال: «إن خير ما تداويتم به السعوط واللدود والحجامة والمشى»، وإن رسول الله ﷺ لد فقال: «من لدنى؟ فكلهم أمسكوا، فقال: «لا يبقى أحد فى البيت إلا لد إلا العباس».

قال: هذا حديث غريب، ورواه ابن ماجه^(٢).

فصل: وأما منافع الحجامة: فإنها تنقى سطح البدن أكثر من الفصد، والفصد لأعماق البدن أفضل، والحجامة تستخرج الدم من نواحي الجلد.

قلت: والتحقيق فى أمرها وأمر الفصد، أنهما يختلفان باختلاف الزمان، والمكان، والأسنان، والأمزجة، فالبلاء الحارة، والأزمة الحارة، والأمزجة الحارة التى دم أصحابها فى غاية النضج الحجامة فيها أنفع من الفصد بكثير، فإن الدم ينضج ويرق ويخرج إلى سطح الجسد الداخلى، فتخرج الحجامة ما لا يخرج الفصد، ولذلك كانت أنفع للصبيان من الفصد، ولمن لا يقوى على الفصد، وقد نص الأطباء على أن البلاد الحارة الحجامة فيها أنفع وأفضل من الفصد، وتستحب فى وسط الشهر، وبعد وسطه. وبالجمل، فى الربع الثالث من أرباع الشهر؛ لأن الدم فى أول الشهر لم يكن بعد قد هاج وتبيغ، وفى آخره يكون قد سكن. وأما فى وسطه وبعيده، فيكون فى نهاية التزيد.

قال صاحب القانون: ويؤمر باستعمال الحجامة لا فى أول الشهر؛ لأن الأخلاط لا تكون قد تحركت وهاجت، ولا فى آخره لأنها تكون قد نقصت، بل فى وسط الشهر حين تكون الأخلاط هائجة بالغة فى تزايدها لتزيد النور فى جرم القمر. وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال: «خير ما تداويتم به الحجامة والفصد»^(٣). وفى حديث: «خير الدواء الحجامة والفصد». انتهى.

وقوله ﷺ: «خير ما تداويتم به الحجامة». إشارة إلى أهل الحجاز، والبلاد الحارة؛ لأن دمائهم رقيقة، وهى أميل إلى ظاهر أبدانهم لجذب الحرارة الخارجة لها إلى سطح الجسد، واجتماعها فى نواحي الجلد، ولأن مسام أبدانهم واسعة، وقواهم متخلخلة، ففى الفصد لهم

(١) أخرجه البخارى (١٢٦/١٠، ١٢٧)، مسلم (١٥٧٧)، أحمد (١٨/١، ١٠٧/٣، ١٨٢).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٥٤)، ابن ماجه (٣٤٧٨).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٢٦/١٠، ١٢٧).

خطر، والحجامة تفرق اتصالي إرادى يتبعه استفراغ كلى من العروق، وخاصة العروق التى لا تفصد كثيراً، ولفصد كل واحد منها نفع خاص، ففصد الباسليق: ينفع من حرارة الكبد والطحال والأورام الكائنة فيهما من الدم، وينفع من أورام الرئة، وينفع من الشوصة وذات الجنب وجميع الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة إلى الورك.

وفصد الأكحل: ينفع من الامتلاء العارض فى جميع البدن إذا كان دموياً، وكذلك إذا كان الدم قد فسد فى جميع البدن.

وفصد القيصال: ينفع من العلل العارضة فى الرأس والرقبة من كثرة الدم أو فساده.

وفصد الودجين: ينفع من وجع الطحال، والربو، والبهر، ووجع الجبين.

والحجامة على الكاهل: تنفع من وجع المنكب والحلق.

والحجامة على الأخدعين، تنفع من أمراض الرأس، وأجزائه، كالوجه، والأسنان، والأذنين، والعينين، والأنف، والحلق إذا كان حدوث ذلك عن كثرة الدم أو فساده، أو عنهما جميعاً. قال أنس رضى الله تعالى عنه: كان رسول الله ﷺ يحتجم فى الأخدعين والكاهل^(١).

وفى «الصحيحين» عنه: كان رسول الله ﷺ يحتجم ثلاثاً: واحدة على كاهله، واثنين على الأخدعين.

وفى الصحيح: عنه، أنه احتجم وهو محرم فى رأسه لصداع كان به^(٢).

وفى «سنن ابن ماجه» عن على: نزل جبريل على النبى ﷺ بحجامة الأخدعين والكاهل^(٣).

وفى «سنن أبى داود» من حديث جابر: أن النبى ﷺ «احتجم فى وركه من وثن كان به»^(٤).

فصل: واختلف الأطباء فى الحجامة على نقرة القفا، وهى القمحدوة.

وذكر أبو نعيم فى كتاب «الطب النبوى» حديثاً مرفوعاً: «عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة، فإنها تشفى من خمسة أدواء»، ذكر منها الجذام.

وفى حديث آخر: «عليكم بالحجامة فى جوزة القمحدوة، فإنها شفاء من اثنين وسبعين داءً»^(٥).

فطائفة منهم استحسنته وقالت: إنها تنفع من جحظ العين، والتواء العارض فيها، وكثير من أمراضها، ومن ثقل الحاجبين والجفن، وتنفع من جربه. وروى أن أحمد بن حنبل احتاج

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٥٢)، أبو داود (٣٨٦٠)، ابن ماجه (٣٤٨٣)، أحمد (١١٩/٣، ١٩٢).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٢٨/١٠).

(٣) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٨٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٨٦٤)، النسائى (١٩٣/٥، ١٩٤)، أحمد (٣٠٥/٣، ٣٨٢).

(٥) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٩٤/٥)، وقال: رواه الطبرانى، ورجاله ثقات.



إليها، فاحتجم في جانبي قفاه، ولم يحتجم في النقرة، وممن كرهها صاحب «القانون» وقال: إنها تورث النسيان حقاً، كما قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد ﷺ، فإن مؤخر الدماغ موضع الحفظ، والحجامة تذهبه. انتهى كلامه.

ورد عليه آخرون، وقالوا: الحديث لا يثبت، وإن ثبت فالحجامة إنما تضعف مؤخر الدماغ إذا استعملت لغير ضرورة، فأما إذا استعملت لغلبة الدم عليه، فإنها نافعة له طبياً وشرعاً، فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه احتجم في عدة أماكن من قفاه بحسب ما اقتضاه الحال في ذلك، واحتجم في غير القفا بحسب ما دعت إليه حاجته.

فصل: والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم، إذا استعملت في وقتها، وتنقى الرأس والفكين، والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن، وهو عرق عظيم عند الكعب، وتنفع من قروح الفخذين والساقين، وانقطاع الطمث، والحكة العارضة في الأثنين، والحجامة في أسفل الصدر نافعة من دمايل الفخذ، وجربه وبشوره، ومن النقرس والبواسير، والفيل وحكة الظهر.

فصل: في هديه في أوقات الحجامة

روى الترمذى في «جامعه»^(١): من حديث ابن عباس يرفعه: «إن خير ما تحتجمون فيه يوم سابع عشرة، أو تاسع عشرة، ويوم إحدى وعشرين».

وفيه عن أنس: كان رسول الله ﷺ يحتجم في الأخدعين والكاهل، وكان يحتجم لسبعة عشر، وتسعة عشر، وفي إحدى وعشرين^(٢).

وفي «سنن ابن ماجه»^(٣) عن أنس مرفوعاً: «من أراد الحجامة فليتحجر سبعة عشر، أو تسعة عشر، أو إحدى وعشرين، لا يتبغ بأحدكم الدم فيقتله».

وفي «سنن أبي داود»^(٤) من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «من احتجم لسبع عشرة، أو تسع عشرة، أو إحدى وعشرين، كانت شفاءً من كل داء». وهذا معناه من كل داء سببه غلبة الدم.

وهذه الأحاديث موافقة لما أجمع عليه الأطباء، أن الحجامة في النصف الثاني، وما يليه من الربع الثالث من أرباعه أنفع من أوله وآخره، وإذا استعملت عند الحاجة إليها نفعت أى وقت كان من أول الشهر وآخره.

قال الخلال: أخبرني عصمة بن عصام، قال: حدثنا حنبل، قال: كان أبو عبد الله أحمد بن حنبل يحتجم أى وقت هاج به الدم، وأى ساعة كانت.

وقال صاحب «القانون»: أوقاتها في النهار: الساعة الثانية أو الثالثة، ويجب توقيها بعد

(١) أخرجه الترمذى في سننه برقم (٢٠٥٤).

(٢) أخرجه الترمذى في سننه برقم (٢٠٥١).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٤٨٦).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٦١).

الحمام إلا فيمن دمه غليظ، فيجب أن يستحم، ثم يستجم ساعة، ثم يحتجم، انتهى.
وتكره عندهم الحجامة على الشبع، فإنها ربما أورثت سدًا وأمراضًا رديئة، لا سيما إذا كان الغذاء رديئًا غليظًا.

وفى أثر: «الحجامة على الريق دواء، وعلى الشبع داء، وفى سبعة عشر من الشهر شفاء».

واختيار هذه الأوقات للحجامة، فيما إذا كانت على سبيل الاحتياط والتحرز من الأذى، وحفظًا للصحة. وأما فى مداواة الأمراض، فحيثما وجد الاحتياج إليها وجب استعمالها. وفى قوله: «لا يتبيغ بأحدكم الدم فيقتله»، دلالة على ذلك. يعنى لئلا يتبيغ، فحذف حرف الجر مع (أن)، ثم حذف (أن). والتبيغ: الهيج، وهو مقلوب البغى، وهو بمعناه، فإنه بغى الدم وهيجانه. وقد تقدم أن الإمام أحمد كان يحتجم أى وقت احتاج من الشهر.

فصل: وأما اختيار أيام الأسبوع للحجامة، فقال الخلال فى «جامعه»: أخبرنا حرب بن إسماعيل، قال: قلت لأحمد: تكره الحجامة فى شيء من الأيام؟ قال: قد جاء فى الأربعاء والسبت.

وفيه: عن الحسين بن حسان، أنه سأل أبا عبد الله عن الحجامة: أى يوم تكره؟ فقال: فى يوم السبت، ويوم الأربعاء، ويقولون: يوم الجمعة.

وروى الخلال، عن أبى سلمة وأبى سعيد المقبرى، عن أبى هريرة مرفوعًا: «من احتجم يوم الأربعاء أو يوم السبت، فأصابه بياض أو برص، فلا يلومن إلا نفسه»^(١).

وقال الخلال: أخبرنا محمد بن على بن جعفر، أن يعقوب بن بختان حدثهم، قال: سئل أحمد عن النورة والحجامة يوم السبت ويوم الأربعاء؟ فكرهاها. وقال: بلغنى عن رجل أنه تنور، واحتجم يوم الأربعاء، فأصابه البرص. قلت له: كأنه تهاون بالحديث؟ قال: نعم.

وفى كتاب «الأفراد» للدارقطنى، من حديث نافع قال: قال لى عبد الله بن عمر: تبغ بى الدم، فابغ لى حجامًا، ولا يكن صبيًا ولا شيخًا كبيرًا، فإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الحجامة تزيد الحافظ حفظًا، والعاقل عقلًا، فاحتجموا على اسم الله تعالى، ولا تحتجموا الخميس، والجمعة، والسبت، والأحد، واحتجموا الاثنين، وما كان من جذام ولا برص، إلا نزل يوم الأربعاء»^(٢).

قال الدارقطنى: تفرد به زياد بن يحيى، وقد رواه أيوب عن نافع، وقال فيه: «واحتجموا يوم الاثنين والثلاثاء، ولا تحتجموا يوم الأربعاء».

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرک (٤/٤٠٩)، البيهقى فى السنن الكبرى (٩/٣٤٠).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٨٧، ٣٤٨٨)، الحاكم فى المستدرک (٤/٤٠٩).

وقد روى أبو داود في «سننه»^(١) من حديث أبي بكرة، أنه كان يكره الحجامة يوم الثلاثاء، وقال: إن رسول الله ﷺ قال: «يوم الثلاثاء يوم الدم وفيه ساعة لا يرقأ فيها الدم».

فصل: وفي ضمن هذه الأحاديث المتقدمة استحباب التداوى، واستحباب الحجامة، وأنها تكون في الموضع الذي يقتضيه الحال، وجواز احتجام المحرم، وإن آل إلى قطع شيء من الشعر، فإن ذلك جائز. وفي وجوب الفدية عليه نظر، ولا يقوى الوجوب؛ وجواز احتجام الصائم، فإن في «صحيح البخاري» أن رسول الله ﷺ «احتجم وهو صائم»^(٢). ولكن هل يفطر بذلك، أم لا؟ مسألة أخرى، الصواب: الفطر بالحجامة، لصحته عن رسول الله ﷺ من غير معارض، وأصح ما يعارض به حديث حجامة وهو صائم؛ ولكن لا يدل على عدم الفطر إلا بعد أربعة أمور.

أحدها: أن الصوم كان فرضاً. الثاني: أنه كان مقيماً. الثالث: أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحجامة. الرابع: أن هذا الحديث متأخر عن قوله: «أفطر الحاجم والمحجوم»^(٣).

فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع، أمكن الاستدلال بفعله ﷺ على بقاء الصوم مع الحجامة، وإلا فما المانع أن يكون الصوم نفلاً يجوز الخروج منه بالحجامة وغيرها، أو من رمضان لكنه في السفر، أو من رمضان في الحضر، لكن دعت الحاجة إليها كما تدعو حاجة من به مرض إلى الفطر، أو يكون فرضاً من رمضان في الحضر من غير حاجة إليها، لكنه مبقى على الأصل. وقوله: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ناقل ومتأخر، فيتعين المصير إليه، ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع، فكيف بإثباتها كلها.

وفيها دليل على استئجار الطبيب وغيره من غير عقد إجارة، بل يعطيه أجره المثل، أو ما يرضيه.

وفيها دليل على جواز التكسب بصناعة الحجامة، وإن كان لا يطيب للحر أكل أجرته من غير تحريم عليه، فإن النبي ﷺ أعطاه أجره، ولم يمنعه من أكله، وتسميته إياه خبيثاً كتسميته للثوم والبصل خبيثين، ولم يلزم من ذلك تحريمهما.

وفيها دليل على جواز ضرب الرجل الخراج على عبده كل يوم شيئاً معلوماً بقدر طاقته، وأن للعبد أن يتصرف فيما زاد على خراجيه، ولو منع من التصرف، لكان كسبه كله خراجاً ولم يكن لتقديره فائدة، بل ما زاد على خراجيه، فهو تمليك من سيده له يتصرف فيه كما أراد، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في قطع العروق والكي

ثبت في «الصحيح» من حديث جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ بعث إلى أبي بن كعب

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٩/١)، مالك في الموطأ (ص ٢٩٨)، أبو داود (٢٣٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٣٦٩)، الدارمي (١٤/٢)، ابن ماجه (١٦٨١).

طبيعاً، فقطع عرق وكواه عليه^(١).

ولما رمى سعد بن معاذ في أكحله حَسَمَهُ النبي ﷺ ثم ورمته، فَحَسَمَهُ الثانية^(٢).
والْحَسْمُ: هو الكي.

وفي طريق آخر: أن النبي ﷺ كوى سعد بن معاذ في أكحله بمشقص، ثم حسمه سعد بن معاذ أو غيره من أصحابه.

وفي لفظ آخر: أن رجلاً من الأنصار رمى في أكحله بمشقص، فأمر النبي ﷺ به فكوى.

وقال أبو عبيد: وقد أتى النبي ﷺ برجل نعت له الكي، فقال: «اكووه وارضفوه»^(٣).

قال أبو عبيد: الرضف: الحجارة تسخن، ثم يكمد بها.

وقال الفضل بن دكين: حدثنا سفيان، عن أبي الزبير، عن جابر: أن النبي ﷺ كواه في أكحله.

وفي «صحيح البخاري»^(٤) من حديث أنس: أنه كوى من ذات الجنب والنبي ﷺ حتى.

وفي الترمذي^(٥)، عن أنس: أن النبي ﷺ «كوى أسعد بن زرارة من الشوكة».

وقد تقدم الحديث المتفق عليه وفيه: «وما أحب أن أكتوي» وفي لفظ آخر: «وأنا أنهى أمتي عن الكي».

وفي «جامع الترمذي»^(٦) وغيره عن عمران بن حصين: أن النبي ﷺ نهى عن الكي

قال: فابتلينا فاكتوينا فما أفلحنا، ولا أنجحنا. وفي لفظ: نهينا عن الكي وقال: فما أفلحن ولا أنجحن.

قال الخطابي: إنما كوى سعداً ليرقأ الدم من جرحه، وخاف عليه أن ينزف فيهلك.

والكي مستعمل في هذا الباب، كما يكوى من تقطع يده أو رجله.

وأما النهي عن الكي، فهو أن يكتوى طلباً للشفاء، وكانوا يعتقدون أنه متى لم يكتو، هلك، فنهاهم عنه لأجل هذه النية.

وقيل: إنما نهى عنه عمران بن حصين خاصة، لأنه كان به ناصور، وكان موضعه خطراً،

فنهاه عن كيه، فيشبه أن يكون النهي منصرفاً إلى الموضع المخوف منه، والله أعلم.

وقال ابن قتيبة: الكي جنسان: كي الصحيح لئلا يعتل، فهذا الذي قيل فيه: لم يتوكل

من اكتوى؛ لأنه يريد أن يدفع القدر عن نفسه.

(١) أخرجه مسلم (٢٢٠٧)، أبو داود (٣٨٦٤)، أحمد (٣١٥/٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٠٨)، الترمذي (١٥٨٢)، أحمد (٣١٢/٣، ٣٥٠، ٣٨٦).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٩٥١٧).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١٤٥/١٠).

(٥) أخرجه الترمذي في سنته برقم (٢٠٥١).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٠٥٠)، أبو داود (٣٨٦٥)، ابن ماجه (٣٤٩٠).

والثاني: كى الجرح إذا نغل، والعضو إذا قطع، ففى هذا الشفاء.
وأما إذا كان الكى للتداوى الذى يجوز أن ينجع، ويجوز أن لا ينجع، فإنه إلى الكراهة أقرب. انتهى.

وثبت فى «الصحيح»^(١): فى حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يتطيرون، وعلى ربهم يتوكلون.
فقد تضمنت أحاديث الكى أربعة أنواع، أحدها: فعله. والثاني: عدم محبته له، والثالث: الثناء على من تركه، والرابع: النهى عنه، ولا تعارض بينها بحمد الله تعالى، فإن فعله يدل على جوازه، وعدم محبته له لا يدل على المنع منه. وأما الثناء على تاركه، فيدل على أن تركه أولى وأفضل. وأما النهى عنه، فعلى سبيل الاختيار والكراهة، أو عن النوع الذى لا يحتاج إليه، بل يفعل خوفاً من حدوث الداء، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الصرع

أخرجنا فى «الصحيحين» من حديث عطاء بن أبى رباح، قال: قال ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلى. قال: هذه المرأة السوداء، أتت النبى ﷺ فقالت: إني أصرع، وإني أتكشف، فادع الله لى، فقال: «إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله لك أن يعافيك»، فقالت: أصبر. قالت: فإني أتكشف، فادع الله أن لا أتكشف، فدعا لها^(٢).

قلت: الصرع صرعان: صرع من الأرواح الخبيثة الأرضية، وصرع من الأخلاط الرديئة. والثاني: هو الذى يتكلم فيه الأطباء فى سببه وعلاجه.

وأما صرع الأرواح، فأئمتهم وعقلاؤهم يعترفون به، ولا يدفعونه، ويعترفون بأن علاجه بمقابلة الأرواح الشريفة الخيرة العلوية لتلك الأرواح الشريرة الخبيثة، فتدفع آثارها، وتعارض أفعالها وتبطلها، وقد نص على ذلك بقراط فى بعض كتبه، فذكر بعض علاج الصرع، وقال: هذا إنما ينفع من الصرع الذى سببه الأخلاط والمادة. وأما الصرع الذى يكون من الأرواح، فلا ينفع فيه هذا العلاج.

وأما جهلة الأطباء وسقطهم وسفلتهم، ومن يعتقد بالزندقة فضيلة، فأولئك ينكرون صرع الأرواح، ولا يقرون بأنها تؤثر فى بدن المصروع، وليس معهم إلا الجهل، وإلا فليس فى الصناعة الطبية ما يدفع ذلك، والحس والوجود شاهد به، وإحالتهم ذلك على غلبة بعض الأخلاط، هو صادق فى بعض أقسامه لا فى كلها.

وقدماء الأطباء كانوا يسمون هذا الصرع: المرض الإلهى، وقالوا: إنه من الأرواح، وأما جالينوس وغيره، فتأولوا عليهم هذه التسمية، وقالوا: إنما سموه بالمرض الإلهى لكون

(١) أخرجه البخارى (٢٧٩/١٠)، مسلم (٢٢٠)، الترمذى (٢٤٤٦)، أحمد (٢٧١/١)، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٤٣، ٤٥٤، ٤٣٦/٤، ٤٤١.

(٢) أخرجه البخارى (٩٩/١٠)، مسلم (٢٢٦٥)، أحمد (٣٤٧/١).

هذه العلة تحدث في الرأس، فتضر بالجزء الإلهي الطاهر الذي مسكنه الدماغ. وهذا التأويل نشأ لهم من جهلهم بهذه الأرواح وأحكامها، وتأثيراتها، وجاءت زنادقة الأطباء فلم يثبتوا إلا صرع الأخلاط وحده.

ومن له عقل ومعرفة بهذه الأرواح وتأثيراتها يضحك من جهل هؤلاء وضعف عقولهم. وعلاج هذا النوع يكون بأمرين: أمر من جهة المصروع، وأمر من جهة المعالج، فالذي من جهة المصروع يكون بقوة نفسه، وصدق توجهه إلى فاطر هذه الأرواح وبارئها، والتعوذ الصحيح الذي قد تواطأ عليه القلب واللسان، فإن هذا نوع محاربة، والمحارب لا يتم له الانتصاف من عدوه بالسلاح إلا بأمرين: أن يكون السلاح صحيحاً في نفسه جيداً، وأن يكون الساعد قوياً، فمتى تخلف أحدهما لم يغن السلاح كثير طائل، فكيف إذا عديم الأمران جميعاً: يكون القلب خراباً من التوحيد، والتوكل، والتقوى، والتوجه، ولا سلاح له.

والثاني: من جهة المعالج، بأن يكون فيه هذان الأمران أيضاً، حتى إن من المعالجين من يكتفى بقوله: «أخرج منه». أو بقول: «بسم الله»، أو بقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، والنبى ﷺ كان يقول: «أخرج عدو الله أنا رسول الله»^(١).

وشاهدنا شيخنا يرسل إلى المصروع من يخاطب الروح التي فيه، ويقول: قال لك الشيخ: أخرجي، فإن هذا لا يحل لك، فيفيق المصروع، وربما خاطبها بنفسه، وربما كانت الروح ماردة فيخرجها بالضرب، فيفيق المصروع ولا يحس بألم، وقد شاهدنا نحن وغيرنا منه ذلك مراراً.

وكان كثيراً ما يقرأ في أذن المصروع: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» [المؤمنون: ١١٥].

وحدثني أنه قرأها مرة في أذن المصروع، فقالت الروح: نعم، ومد بها صوته. قال: فأخذت له عصا، وضربت به في عروق عنقه حتى كلت يداي من الضرب، ولم يشك الحاضرون أنه يموت لذلك الضرب. ففي أثناء الضرب قالت: أنا أحبه، فقلت لها: هو لا يحبك، قالت: أنا أريد أن أحج به، فقلت لها: هو لا يريد أن يحج معك، فقالت: أنا أدعه كرامة لك، قال: قلت: لا ولكن طاعة لله ولرسوله، قالت: فأنا أخرج منه، قال: فقعد المصروع يلتفت يمينا وشمالاً، وقال: ما جاء بي إلى حضرة الشيخ، قبالوا له: وهذا الضرب كله؟ فقال: وعلى أى شيء يضربني الشيخ ولم أذنب، ولم يشعر بأنه وقع به ضرب اليتيم. وكان يعالج بآية الكرسي، وكان يأمر بكثرة قراءتها المصروع ومن يعالجه بها، وبقراءة المعوذتين.

وبالجملة فهذا النوع من الصرع، وعلاجه لا ينكره إلا قليل الحظ من العلم والعقل.

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٧٠/٤، ١٧١، ١٧٢).

والمعرفة، وأكثر تسلط الأرواح الخبيثة على أهله تكون من جهة قلة دينهم، وخراب قلوبهم وألسنتهم من حقائق الذكر، والتعاويد، والتحصينات النبوية والإيمانية، فتلقى الروح الخبيثة الرجل أعزل لا سلاح معه، وربما كان عرياناً فيؤثر فيه هذا.

ونو تكشف الغطاء، لرأيت أكثر النفوس البشرية صرعى هذه الأرواح الخبيثة، وهى فى أسرها وقبضتها تسوقها حيث شاءت، ولا يمكنها الامتناع عنها ولا مخالفتها، وبها الصرع الأعظم الذى لا يفيق صاحبه إلا عند المفارقة والمعاناة، فهناك يتحقق أنه كان هو المصروع حقيقة، وبالله المستعان.

علاج هذا الصرع باقتزان العقل الصحيح إلى الإيمان بما جاءت به الرسل، وأن تكون الجنة والنار نصب عينيه وقبلة قلبه، ويستحضر أهل الدنيا، وحلول المثالات والآفات بهم، ووقوعها خلال ديارهم كمواقع القطر، وهم صرعى لا يفيقون، وما أشد داء هذا الصرع، ولكن لما عمت البلية به بحيث لا يرى إلا مصروعاً، لم يصبر مستغرباً ولا مستنكراً، بل صار لكثرة المصروعين عين المستنكر المستغرب خلافه.

فإذا أراد الله بعبد خيراً أفاق من هذه الصرعة، ونظر إلى أبناء الدنيا مصروعين حوله يميناً وشمالاً على اختلاف طبقاتهم، فمنهم من أطبق به الجنون، ومنهم من يفيق أحياناً قليلة، ويعود إلى جنونه، ومنهم من يفيق مرة، ويجن أخرى، فإذا أفاق عمل عمل أهل الإفاقة والعقل، ثم يعاوده الصرع فيقع فى التخبط.

فصل: وأما صرع الأحلاط، فهو علة تمنع الأعضاء النفسية عن الأفعال والحركة والانتصاب منعاً غير تام، وسببه خلط غليظ لزج يسد منافذ بطون الدماغ سدة غير تامة، فيمتنع نفوذ الحس والحركة فيه وفى الأعضاء نفوذاً تاماً من غير انقطاع بالكلية، وقد تكون لأسباب أخر كريح غليظ يحتبس فى منافذ الروح، أو بخار ردىء يرتفع إليه من بعض الأعضاء، أو كيفية لاذعة، فينقبض الدماغ لدفع المؤذى، فيتبعه تشنج فى جميع الأعضاء، ولا يمكن أن يبقى الإنسان معه منتصباً، بل يسقط، ويظهر فى فيه الزبد غالباً.

وهذه العلة تعد من جملة الأمراض الحادة باعتبار وقت وجوده المؤلم خاصة، وقد تعد من جملة الأمراض المزمنة باعتبار طول مكثها، وعسر برئها، لا سيما إن تجاوز فى السن خمساً وعشرين سنة، وهذه العلة فى دماغه، وخاصة فى جوهره، فإن صرع هؤلاء يكون لازماً. قال أبقرط: إن الصرع يبقى فى هؤلاء حتى يموتوا.

إذا عرف هذا، فهذه المرأة التى جاء الحديث أنها كانت تصرع وتتكشف، يجوز أن يكون صرعها من هذا النوع، فوعدها النبى ﷺ الجنة بصبرها على هذا المرض، ودعا لها أن لا تتكشف، وخيرها بين الصبر والجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء من غير ضمان، فاختارت الصبر والجنة.

وهى التى تأييد على جواز ترك المعالجة والتداوى، وأن علاج الأرواح بالدعوات

والتوجه إلى الله يفعل ما لا يناله علاج الأطباء، وأن تأثيره وفعله وتأثر الطبيعة عنه وانفعالها أعظم من تأثير الأدوية البدنية، وانفعال الطبيعة عنها، وقد جربنا هذا مراراً نحن وغيرنا، وعقلاء الأطباء معترفون بأن لفعل القوى النفسية، وانفعالاتها في شفاء الأمراض عجائب، وما على الصناعة الطبية أضر من زنادقة القوم، وسفلتهم، وجهالهم. والظاهر: أن صرع هذه المرأة كان من هذا النوع، ويجوز أن يكون من جهة الأرواح، ويكون رسول الله ﷺ قد خيرها بين الصبر على ذلك مع الجنة، وبين الدعاء لها بالشفاء، فاختارت الصبر والستر، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج عرق النساء

روى ابن ماجه في «سننه» من حديث محمد بن سيرين، عن أنس بن مالك، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دواء عرق النساء شاة أعرابية تذاب، ثم تجزأ ثلاثة أجزاء، ثم يشرب على الريق في كل يوم جزء»^(١).

عرق النساء: وجع يتدئ من مفصل الورك، وينزل من خلف على الفخذ، وربما على الكعب، وكلما طالت مدته، زاد نزوله، وتهزل معه الرجل والفخذ. وهذا الحديث فيه معنى لغوي، ومعنى طبي.

فأما المعنى اللغوي، فدليل على جواز تسمية هذا المرض بعرق النساء خلافاً لمن منع هذه التسمية، وقال: النساء هو العرق نفسه، فيكون من باب إضافة الشيء إلى نفسه، وهو ممتنع. وجواب هذا القائل من وجهين: أحدهما: أن العرق أعم من النساء، فهو من باب إضافة العام إلى الخاص نحو: كل الدراهم أو بعضها.

الثاني: أن النساء هو المرض الحال بالعرق، والإضافة فيه من باب إضافة الشيء إلى محله وموضعه. قيل: وسمى بذلك لأن أله ينسى ما سواه، وهذا العرق ممتد من مفصل الورك، وينتهي إلى آخر القدم وراء الكعب من الجانب الوحشي فيما بين عظم الساق والوتر.

وأما المعنى الطبي: فقد تقدم أن كلام رسول الله ﷺ نوعان:

أحدهما: عام بحسب الأزمان، والأماكن، والأشخاص، والأحوال.

والثاني: خاص بحسب هذه الأمور أو بعضها، وهذا من هذا القسم، فإن هذا خطاب للعرب، وأهل الحجاز، ومن جاورهم، ولا سيما أعراب البوادي، فإن هذا العلاج من أنفع العلاج لهم، فإن هذا المرض يحدث من ييس، وقد يحدث من مادة غليظة لزجة، فعلاجها بالإسهال والألية فيها الخاصيتان: الإنضاج، والتلين، ففيها الإنضاج، والإخراج. وهذا المرض يحتاج علاجه إلى هذين الأمرين، وفي تعيين الشاة الأعرابية لقله فضولها، وصغر مقدارها، ولطف جوهرها، وخاصية مرعاها لأنها ترعى أعشاب البر الحارة، كالشحيح، والقيصوم، ونحوهما، وهذه النباتات إذا تغذى بها الحيوان، صار في لحمه من طبعها بعد أن

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٦٣).

يلطفها تغذيه بها، ويكسبها مزاجاً لطف منها، ولا سيما الألية، وظهور فعل هذه النباتات فى اللبن أقوى منه فى اللحم، ولكن الخاصية التى فى الألية من الإنضاج والتليين لا توجد فى اللبن، وهذا كما تقدم أن أدوية غالب الأمم والبوادرى هى الأدوية المفردة، وعليه أطباء الهند.

وأما الروم واليونان، فيعتنون بالركبة، وهم متفقون كلهم على أن من مهارة الطبيب أن يداوى بالغذاء، فإن عجز فبالفرد، فإن عجز، فيما كان أقل تركيباً. وقد تقدم أن غالب عادات العرب وأهل البوادرى الأمراض البسيطة، فالأدوية البسيطة تناسبها، وهذا لبساطة أغذيتهم فى الغالب. وأما الأمراض المركبة، فغالباً ما تحدث عن تركيب الأغذية وتنوعها واختلافها، فاختيرت لها الأدوية المركبة، والله تعالى أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج يبس الطبع،

واحتياجه إلى ما يمشيه ويلينه

روى الترمذى فى «جامعه»، وابن ماجه فى «سننه» من حديث أسماء بنت عميس، قالت: قال رسول الله ﷺ: «مماذا كنت تستمشين؟» قالت: بالشبرم، قال: «حار جار»، قالت: ثم استمشيت بالسنا، فقال: «لو كان شئ يشفى من الموت لكان السنا»^(١). وفى «سنن ابن ماجه» عن إبراهيم بن أبى عبله، قال: سمعت عبد الله بن أم حرام، وكان قد صلى مع رسول الله ﷺ القبليتين يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «عليكم بالسنا والسنت، فإن فيهما شفاء من كل داء إلا السام»، قيل: يا رسول الله! وما السام؟ قال: «الموت»^(٢).

قوله: «مماذا كنت تستمشين؟» أى: تليين الطبع حتى يمشى، ولا يصير بمنزلة الواقف، فيؤذى باحتباس النجو، ولهذا سمي الدواء المسهل مشياً على وزن فعيل. وقيل: لأن المسهل يكثر المشى والاختلاف للحاجة وقد روى: «مماذا تستشفين؟» فقالت: بالشبرم، وهو من جملة الأدوية اليتوعية، وهو قشر عرق شجرة، وهو حار يابس فى الدرجة الرابعة، وأجوده المائل إلى الحمرة، الخفيف الرقيق الذى يشبه الجلد الملفوف، وبالجملة فهو من الأدوية التى أوصى الأطباء بترك استعمالها لخطرها، وفرط إسهاها.

وقوله ﷺ: «حار جار» ويروى: «حار يار»، قال أبو عبيد: وأكثر كلامهم بالياء. قلت: وفيه قولان.

أحدهما: أن الحار الجار بالجيم: الشديد الإسهاال، فوصفه بالحرارة، وشدة الإسهاال وكذلك هو، قاله أبو حنيفة الدينورى.

والثانى - وهو الصواب - أن هذا من الاتباع الذى يقصد به تأكيد الأول، ويكون بين

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٨٢)، ابن ماجه (٣٤٦١)، أحمد (٣٦٩/٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٥٧)، الحاكم فى المستدرک (٢٠١/٤).

التأكيد اللفظى والمعنوى، ولهذا يراعون فيه اتباعه فى أكثر حروفه، كقولهم: حسن بسن، أى: كامل الحسن، وقولهم: حسن قسن بالقاف، ومنه شيطان ليطان، وحرار جار، مع أن فى الجار معنى آخر، وهو الذى يجر الشئ الذى يصيبه من شدة حرارته وجذبه له، كأنه ينزعه ويسلخه. ويار: إما لغة فى جار، كقولهم: صهرى وصهريج، والصهارى والصهاريج، وإما اتباع مستقل.

وأما السنا، ففيه لغتان: المد والقصر، وهو نبت حجازى أفضله المكى، وهو دواء شريف مأمون الغائلة، قريب من الاعتدال، حار يابس فى الدرجة الأولى، يسهل الصفراء والسوداء، ويقوى جرم القلب، وهذه فضيلة شريفة فيه، وخاصيته النفع من الوسواس السوداوى، ومن الشقاق العارض فى البدن، ويفتح العضل وينفع من انتشار الشعر، ومن القمل والصداع العتيق، والجرب، والبثور، والحكة، والصرع، وشرب مائه مطبوخاً أصلح من شربه مدقوقاً، ومقدار الشربة منه ثلاثة دراهم، ومن مائه خمسة دراهم، وإن طبخ معه شئ من زهر البنفسج والزبيب الأحمر المنزوع العجم، كان أصلح.

قال الرازى: السناء والشاهترج يسهلان الأخلاط المحترقة، وينفعان من الجرب والحكة، والشربة من كل واحد منهما من أربعة دراهم إلى سبعة دراهم.

وأما السنوت، ففيه ثمانية أقوال؛ أحدها: أنه العسل. والثانى: أنه رب عكة السمن يخرج خططا سوداء على السمن، حكاهما عمرو بن بكر السكسكى. الثالث: أنه حب يشبه الكمون وليس به، قاله ابن الأعرابى. الرابع: أنه الكمون الكرمانى. الخامس: أنه الرازيانج. حكاهما أبو حنيفة الدينورى عن بعض الأعراب. السادس: أنه الشبت. السابع: أنه التمر حكاهما أبو بكر بن السنن الحافظ. الثامن: أنه العسل الذى يكون فى زقاق السمن، حكاه عبد اللطيف البغدادى. قال بعض الأطباء: وهذا أجدر بالمعنى، وأقرب إلى الصواب، أى: يخلط السناء مدقوقاً بالعسل المخالط للسمن، ثم يعلق فيكون أصلح من استعماله مفرداً لما فى العسل والسمن من إصلاح السنا، وإعانتة له على الإسهال. والله أعلم.

وقد روى الترمذى وغيره من حديث ابن عباس يرفعه: «إن خير ما تداوىتم به السعوط واللدود والحجامة والمشى»^(١) والمشى: هو الذى يمشى الطبع ويلينه ويسهل خروج الخارج.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج حكة الجسم

وما يولد القمل

فى «الصحيحين» من حديث قتادة، عن أنس بن مالك قال: رخص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضى الله تعالى عنهما فى لبس الحرير لحكة كانت بهما.

(١) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٢٠٤٨).

وفي رواية: «أن عبدالرحمن بن عوف، والزبير بن العوام رضی الله تعالى عنهما، شكوا القمل إلى النبي ﷺ في غزاة لهما، فرخص لهما في قمص الحرير، ورأيته عليهما»^(١).
هذا الحديث يتعلق به أمران: أحدهما: فقهي، والآخر طبي.

فأما الفقهي: فالذي استقرت عليه سنته ﷺ إباحة الحرير للنساء مطلقاً، وتحريمه على الرجال إلا الحاجة ومصلحة راجحة، فالحاجة إما من شدة البرد، ولا يجد غيره، أو لا يجد سترة سواه. ومنها: لباسه للجرب، والمرض، والحكة، وكثرة القمل كما دل عليه حديث أنس هذا الصحيح.

والجواز: أصح الروايتين عن الإمام أحمد، وأصح قول الشافعي، إذ الأصل عدم التخصيص، والرخصة إذا ثبتت في حق بعض الأمة لمعنى تعدت إلى كل من وجد فيه ذلك المعنى، إذ الحكم يعم بعموم سببه.

ومن منع منه، قال: أحاديث التحريم عامة، وأحاديث الرخصة يحتمل اختصاصها بعبد الرحمن بن عوف والزبير، ويحتمل تعديها إلى غيرهما. وإذا احتمل الأمران، كان الأخذ بالعموم أولى، ولهذا قال بعض الرواة في هذا الحديث: فلا أدري أبلغت الرخصة من بعدهما، أم لا؟.

والصحيح: عموم الرخصة، فإنه عرف خطاب الشرع في ذلك ما لم يصرح بالتخصيص، وعدم إلحاق غير من رخص له أولاً به، كقوله لأبي بردة في توضيحه بالجدعة من المعز: «تجزيك ولن تجزى عن أحد بعدك» وكقوله تعالى لنبيه ﷺ في نكاح من وهبت نفسها له: ﴿خَالِصَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وتحريم الحرير: إنما كان سداً للذريعة، ولهذا أبيح للنساء، وللحاجة، والمصلحة الراجحة، وهذه قاعدة ما حرم لسد الذرائع، فإنه يباح عند الحاجة والمصلحة الراجحة، كما حرم النظر سداً للذريعة الفعل، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة والمصلحة الراجحة، وكما حرم التنفل بالصلاة في أوقات النهي سداً للذريعة المشابهة الصورية بعباد الشمس، وأبيحت للمصلحة الراجحة، وكما حرم ربا الفضل سداً للذريعة ربا النسيئة، وأبيح منه ما تدعو إليه الحاجة من العرايا، وقد أشبعنا الكلام فيما يحل ويحرم من لباس الحرير في كتاب «التحبير لما يحل ويحرم من لباس الحرير».

فصل: وأما الأمر الطبي: فهو أن الحرير من الأدوية المتخذة من الحيوان، ولذلك يعد في الأدوية الحيوانية؛ لأن مخرجه من الحيوان، وهو كثير المنافع، جليل الموقع، ومن خاصيته تقوية القلب، وتفريجه، والنفع من كثير من أمراضه، ومن غلبة المرة السوداء، والأدواء الحادثة عنها، وهو مقو للبصر إذا اكتحل به، والخام منه - وهو المستعمل في صناعة الطب - حار يابس في الدرجة الأولى. وقيل: حار رطب فيها. وقيل: معتدل. وإذا اتخذ منه ملبوس كان

(١) أخرجه البخاري (٧٣/٦)، مسلم (٢٠٧٦)، أبو داود (٤٠٥٦)، أحمد (١٢٧/٣).

معتدل الحرارة في مزاجه، مسخنًا للبدن، وربما برد البدن بتسمينه إياه.

قال الرازي: الإبريسم أسخن من الكتان، وأبرد من القطن، يربى اللحم، وكل لباس خشن، فإنه يهزل، ويصلب البشرة وبالعكس.

قلت: والملابس ثلاثة أقسام: قسم يسخن البدن ويدفئه، وقسم يدفئه ولا يسخنه، وقسم لا يسخنه ولا يدفئه، وليس هناك ما يسخنه ولا يدفئه، إذ ما يسخنه فهو أولى بتدفئته، فملابس الأوبار والأصواف تسخن وتدفي، وملابس الكتان والحرير والقطن تدفي ولا تسخن، فثياب الكتان باردة يابسة، وثياب الصوف حارة يابسة، وثياب القطن معتدلة الحرارة، وثياب الحرير ألين من القطن وأقل حرارة منه.

قال صاحب «المنهاج»: ولبسه لا يسخن كالقطن، بل هو معتدل، وكل لباس أملس صقيل، فإنه أقل إسخانا للبدن، وأقل عونًا في تحلل ما يتحلل منه، وأحرى أن يلبس في الصيف، وفي البلاد الحارة.

ولما كانت ثياب الحرير كذلك، وليس فيها شيء من اليبس والخشونة الكائنين في غيرها، صارت نافعة من الحكمة، إذ الحكمة لا تكون إلا عن حرارة ويبس وخشونة، فلذلك رخص رسول الله ﷺ للزبير وعبدالرحمن في لباس الحرير لمداواة الحكمة، وثياب الحرير أبعد عن تولد القمل فيها، إذ كان مزاجها مخالفًا لمزاج ما يتولد منه القمل.

وأما القسم الذي لا يدفي ولا يسخن، فالمتخذ من الحديد والرصاص، والخشب والتراب، ونحوها، فإن قيل: فإذا كان لباس الحرير أعدل اللباس وأوفقه للبدن، فلماذا حرّمته الشريعة الكاملة الفاضلة التي أباحت الطيبات، وحرمت الخبائث؟

قيل: هذا السؤال يجيب عنه كل طائفة من طوائف المسلمين بجواب، فمنكرو الحكم والتعليل لما رفعت قاعدة التعليل من أصلها لم يحتاجوا إلى جواب عن هذا السؤال.

ومثبتو التعليل والحكم - وهم الأكثرون - منهم من يجيب عن هذا بأن الشريعة حرّمته لتصير النفوس عنه، وتتركه لله، فتثاب على ذلك لا سيما ولها عوض عنه بغيره.

ومنهم من يجيب عنه بأنه خلق في الأصل للنساء، كالحلية بالذهب، فحرم على الرجال لما فيه من مفسدة تشبه الرجال بالنساء، ومنهم من قال: حرم لما يورثه من الفخر والخيلاء والعجب. ومنهم من قال: حرم لما يورثه بعلامسته للبدن من الأنوثة والتخنث، وضد الشهامة والرجولة، فإن لبسه يكسب القلب صفة من صفات الإناث، ولهذا لا تكاد تجد من يلبسه في الأكثر إلا وعلى شمائله من التخنث والتأنث، والرخاوة ما لا يخفى، حتى لو كان من أشهم الناس وأكثرهم فحولية ورجولية، فلا بد أن ينقصه لبس الحرير منها، وإن لم يذهبها، ومن غلظت طباعه وكثفت عن فهم هذا، فليسلم للشارع الحكيم، ولهذا كان أصح القولين: أنه يحرم على الولي أن يلبسه الصبي لما ينشأ عليه من صفات أهل التأنيث.

وقد روى النسائي من حديث أبي موسى الأشعري، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله

أحل لإناث أمتى الحرير والذهب، وحرمه على ذكورها.

وفى لفظ: «حرم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتى، وأحل لإناثهم»^(١).

وفى «صحيح البخاري» عن حذيفة قال: نهى رسول الله ﷺ عن لبس الحرير والديباج، وأن يجلس عليه، وقال: «هو لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة»^(٢).

فصل: في هديه ﷺ في علاج ذات الجنب

روى الترمذى فى «جامعه» من حديث زيد بن أرقم، أن النبى ﷺ قال: «تداووا من ذات الجنب بالقسط البحرى والزيت»^(٣).

وذات الجنب عند الأطباء نوعان: حقيقى وغير حقيقى. فالحقيقى: ورم حار يعرض فى نواحي الجنب فى الغشاء المستبطن للأضلاع. وغير الحقيقى: ألم يشبهه يعرض فى نواحي الجنب عن رياح غليظة مؤذية تحتقن بين الصفاقات، فتحدث وجعاً قريباً من وجع ذات الجنب الحقيقى، إلا أن الوجع فى هذا القسم ممدود، وفى الحقيقى ناخس.

قال صاحب «القانون»: قد يعرض فى الجنب، والصفاقات، والعضل التى فى الصدر، والأضلاع، ونواحيها أورام مؤذية جداً موجعة، تسمى شوصة وبرساماً، وذات الجنب. وقد تكون أيضاً أوجاعاً فى هذه الأعضاء ليست من ورم، ولكن من رياح غليظة، فيظن أنها من هذه العلة، ولا تكون منها. قال: واعلم أن كل وجع فى الجنب قد يسمى ذات الجنب اشتقاقاً من مكان الألم؛ لأن معنى ذات الجنب صاحبة الجنب، والغرض به هاهنا وجع الجنب، فإذا عرض فى الجنب ألم عن أى سبب كان نسب إليه، وعليه حمل كلام بقراط فى قوله: إن أصحاب ذات الجنب ينتفعون بالحمام. قيل: المراد به كل من به وجع جنب، أو وجع رئة من سوء مزاج، أو من أخلاط غليظة، أو لذاعة من غير ورم ولا حمى.

قال بعض الأطباء: وأما معنى ذات الجنب فى لغة اليونان، فهو ورم الجنب الحار، وكذلك ورم كل واحد من الأعضاء الباطنة، وإنما سمي ذات الجنب ورم ذلك العضو إذا كان ورماً حاراً فقط.

ويلزم ذات الجنب الحقيقى خمسة أعراض: وهى الحمى والسعال، والوجع الناخس، وضيق النفس، والنبض المنشارى.

والعلاج الموجود فى الحديث، ليس هو لهذا القسم، لكن للقسم الثانى الكائن عن الريح الغليظة، فإن القسط البحرى - وهو العود الهندى على ما جاء مفسراً فى أحاديث آخر - صنف من القسط إذا دق دقاً ناعماً، وخلط بالزيت المسخن، وذلك به مكان الريح المذكور، أو لعق، كان دواءً موافقاً لذلك، نافعاً له، محلاً لمادته، مذهباً لها، مقوياً للأعضاء الباطنة، مفتحاً للسدد، والعود المذكور فى منافعه كذلك.

(١) أخرجه الترمذى (١٧٢٠)، النسائى (١٦١/٨)، عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٩٩٣٠).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (٢٤٢/١٠).

(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٨٠)، أحمد (٣٦٩/٤)، الحاكم فى المستدرک (٢٠٢/٤).

فقال النبي ﷺ: العود: حار يابس، قابض يجبس البطن، ويقوى الأعضاء الباطنة، ويطرد الريح، ويفتح السدد، نافع من ذات الجنب، ويذهب فضل الرطوبة، والعود المذكور جيد للدماغ. قال: ويجوز أن ينفع القسط من ذات الجنب الحقيقية أيضاً إذا كان حدوثها عن مادة بلغمية لا سيما في وقت انحطاط العلة، والله أعلم.

وذات الجنب: من الأمراض الخطرة؛ وفي الحديث الصحيح: عن أم سلمة، أنها قالت: بدأ رسول الله ﷺ بمرضه في بيت ميمونة، وكان كلما خف عليه، خرج وصلى بالناس، وكان كلما وجد ثقلاً قال: «مرو أبا بكر فليصل بالناس»، واشتد شكواه حتى غمر عليه من شدة الوجع، فاجتمع عنده نساؤه، وعمه العباس، وأم الفضل بنت الحارث وأسماء بنت عميس، فتشاوروا في لده، فلدوه وهو مغمور، فلما أفاق قال: «من فعل بي هذا، هذا من عمل نساء جئن من هاهنا»، وأشار بيده إلى أرض الحبشة، وكانت أم سلمة وأسماء لدتاه، فقالوا: يا رسول الله! نحشنا أن يكون بك ذات الجنب. قال: «فبم لددتموني؟» قالوا: بالعود الهندي، وشيء من ورس، وقطرات من زيت. فقال: «ما كان الله ليقدفني بذلك الداء»، ثم قال: «عزمت عليكم أن لا يبقى في البيت أحد إلا لُدَّ إلا عمى العباس^(١)».

وفي «الصحيحين»^(٢) عن عائشة رضي الله عنها قالت: لددنا رسول الله ﷺ، فأشار أن لا تلدونى، فقلنا: كراهية المريض للدواء، فلما أفاق قال: «ألم أنهكم أن تلدونى، لا يبقى منكم أحد إلا لُدَّ غير عمى العباس، فإنه لم يشهدكم».

قال أبو عبيد عن الأصمعي: اللدود: ما يسقى الإنسان في أحد شقى الفم، أخذ من ليدى الوادى، وهما جانباه. وأما الوجور: فهو في وسط الفم.

قلت: واللدود - بالفتح -: هو الدواء الذى يلد به. والسعوط: ما أدخل من أنفه.

وفي هذا الحديث من الفقه معاقبة الجانى بمثل ما فعل سواء، إذا لم يكن فعله محرماً لحق الله، وهذا هو الصواب المقطوع به لبضعة عشر دليلاً قد ذكرناها في موضع آخر، وهو منصوص أحمد، وهو ثابت عن الخلفاء الراشدين، وترجمة المسألة بالقصاص في اللطمة والضربة، وفيها عدة أحاديث لا معارض لها البتة، فيتعين القول بها.

فصل في هديه ﷺ في علاج الصداع والشقيقة

روى ابن ماجه في «سننه» حديثاً في صحته نظر: أن النبي ﷺ كان إذا صدع، غلف رأسه بالخناء، ويقول: «إنه نافع بإذن الله من الصداع»^(٣).

والصداع: ألم في بعض أجزاء الرأس أو كله، فما كان منه في أحد شقى الرأس لازماً يسمى شقيقة، وإن كان شاملاً لجميعه لازماً، يسمى بيضة وخوذة تشبیهاً ببيضة السلاح التى تشتمل على الرأس كله، وربما كان في مؤخر الرأس أو في مقدمه.

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات (٢/٢٣٥)، عبدالرزاق في المصنف برقم (٩٧٥٤).

(٢) أخرجه البخارى في صحيحه (١٠/١٤٠)، مسلم في صحيحه برقم (٢٢١٣).

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٥٠٢).

وأيضا منه كثير في أسبابه مختلفة. وحقيقة الصداع سخونة الرأس، واحتماؤه لما دار فيه من البخار يطلب النفوذ من الرأس، فلا يجد منفذاً، فيصدعه كما يصدع الوعي إذا حمى ما فيه وطلب النفوذ، فكل شيء رطب إذا حمى، طلب مكاناً أوسع من مكانه الذي كان فيه، فإذا عرض هذا البخار في الرأس كله بحيث لا يمكنه التفشى والتحليل، وجال في الرأس، سمي السدر.

والصداع يكون عن أسباب عديدة:

أحدها: من غلبة واحد من الطبائع الأربعة.

والثاني: يكون من قروح تكون في المعدة، فيألم الرأس لذلك الورم لاتصال العصب المنحدر من الرأس بالمعدة.

والثالث: من ريح غليظة تكون في المعدة، فتصعد إلى الرأس فتصدعه.

والرابع: يكون من ورم في عروق المعدة، فيألم الرأس بألم المعدة للاتصال الذي بينهما.

والخامس: صداع يحصل عن امتلاء المعدة من الطعام، ثم ينحدر ويبقى بعضه نيئاً، فيصدع الرأس ويثقله.

والسادس: يتعرض بعد الجماع لتخلخل الجسم، فيصل إليه من حر الهواء أكثر من قدره.

والسابع: صداع يحصل بعد القيء، والاستفراغ، إما لغلبة اليبس، وإما لتصاعد الأبخرة من المعدة إليه.

والثامن: صداع يتعرض عن شدة الحر وسخونة الهواء.

والثاني عشر: ما يتعرض عن شدة البرد، وتكاثف الأبخرة في الرأس وعدم تحليلها.

والثالث عشر: ما يحدث من السهر وعدم النوم.

والرابع عشر: ما يحدث من ضغط الرأس وحمل الشيء الثقيل عليه.

والخامس عشر: ما يحدث من كثرة الكلام، فتضعف قوة الدماغ لأجله.

والسادس عشر: ما يحدث من كثرة الحركة والرياضة المفرطة.

والسابع عشر: ما يحدث من الأعراض النفسانية، كالهجوم، والغموم، والأحزان، والوساوس، والأفكار الرديئة.

والثامن عشر: ما يحدث من شدة الجوع، فإن الأبخرة لا تجد ما تعمل فيه، فتكثر وتتصاعد إلى الدماغ فتؤلمه.

والثاسع عشر: ما يحدث عن ورم في صفاق الدماغ، ويجد صاحبه كأنه يضرب بالمطارق على رأسه.

والعاشر: ما يحدث بسبب الحمى لاشتعال حرارتها فيه فيتألم، والله أعلم.

وسبب صداع الشقيقة مادة في شرايين الرأس وحدها حاصلة فيها، أو مرتقية إليها، فيقبلها الجانب الأضعف من جانبيه، وتلك المادة إما بخارية، وإما أخلاط حارة أو

باردة، وعلامتها الخاصة بها ضربان الشرايين، وخاصة في الدموى. وإذا ضبطت بالعصائب، ومنعت من الضربان، سكن الوجع. وقد ذكر أبو نعيم في كتاب «الطب النبوى» له: أن هذا النوع كان يصيب النبى ﷺ، فيمكث اليوم واليومين، ولا يخرج.

وفيه: عن ابن عباس قال: خطبنا رسول الله ﷺ، وقد عصب رأسه بعصابة. وفي «الصحيح»، أنه قال في مرض موته: «وارأساه»^(١) وكان يعصب رأسه في مرضه. وعصب الرأس ينفع في وجع الشقيقة وغيرها من أوجاع الرأس. **فصل:** وعلاجه يختلف باختلاف أنواعه وأسبابه، فمنه ما علاجه بالاستفراغ، ومنه ما علاجه بتناول الغذاء، ومنه ما علاجه بالسكون والدعة، ومنه ما علاجه بالضمادات، ومنه ما علاجه بالتبريد، ومنه ما علاجه بالتسخين، ومنه ما علاجه بأن يجتنب سماع الأصوات والحركات.

إذا عرف هذا، فعلاج الصداع في هذا الحديث بالحناء، هو جزئى لا كلى، وهو علاج نوع من أنواعه، فإن الصداع إذا كان من حرارة ملهبة، ولم يكن من مادة يجب استفراغها، نفع فيه الحناء نفعًا ظاهرًا، وإذا دق وضمدت به الجبهة مع الخل، سكن الصداع، وفيه قوة موافقة للعصب إذا ضمد به، سكنت أوجاعه، وهذا لا يختص بوجع الرأس، بل يعم الأعضاء، وفيه قبض تشد به الأعضاء، وإذا ضمد به موضع الورم الحار والملتهب، سكنه. وقد روى البخارى في «تاريخه» وأبو داود في «السنن»: أن رسول الله ﷺ ما شكى إليه أحد وجعًا في رأسه إلا قال له: «احتجم»، ولا شكى إليه وجعًا في رجله إلا قال له: «اختضب بالحناء»^(٢).

وفي الترمذى: عن سلمى أم رافع خادمة النبى ﷺ قالت: كان لا يصيب النبى ﷺ قرحة ولا شوكة إلا وضع عليها الحناء^(٣).

فصل: والحناء بارد في الأولى، يابس في الثانية، وقوة شجر الحناء وأغصانها مركبة من قوة محللة اكتسبتها من جوهر فيها مائى، حار باعتدال، ومن قوة قابضة اكتسبتها من جوهر فيها أرضى بارد.

ومن منافعه أنه محلل نافع من حرق النار، وفيه قوة موافقة للعصب إذا ضمد به، وينفع إذا مضغ من قروح الفم والسلاق العارض فيه، ويرى القلاع الحادث في أفواه الصبيان، والضماد به ينفع من الأورام الحارة الملهبة، ويفعل في الجراحات فعل دم الأخوين. وإذا خلط نوره مع الشمع المصفى، ودهن الورد، ينفع من أوجاع الجنب.

ومن خواصه أنه إذا بدأ الجدرى يخرج بصبى، فحضبت أسافل رجله بحناء، فإنه يؤمن

(١) أخرجه البخارى في صحيحه (١٠٥/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٥٨)، أحمد في المسند (٤٦٢/٦).

(٣) أخرجه الترمذى في سننه برقم (٢٠٥٥)، ابن ماجه في سننه برقم (٣٥٠٢).

على عينيه أن يخرج فيها شيء منه، وهذا صحيح مجرب لا شك فيه. وإذا جعل نوره بين طي ثياب الصوف طيبها، ومنع السوس عنها، وإذا نقع ورقه في ماء عذب يغمره، ثم عصر وشرب من صفوه أربعين يوماً كل يوم عشرون درهماً مع عشرة دراهم سكر، ويغذى عليه بلحم الضأن الصغير، فإنه ينفع من ابتداء الجذام بخاصية فيه عجيبة.

وحكى أن رجلاً، تشققت أظافير أصابع يده، وأنه بذل لمن يبرئه مالاً، فلم يجد، فوصفت له امرأة، أن يشرب عشرة أيام حناء، فلم يقدم عليه، ثم نقعه بماء وشربه، فبرأ ورجعت أظافيره إلى حسنها.

والحناء إذا ألزمت به الأظفار معجوناً حسنهما ونفعها، وإذا عجن بالسمن وضمده به بقايا الأورام الحارة التي ترشح ماء أصفر، نفعها ونفع من الجرب الملتقرح المزمن منفعة بليغة، وهو ينبت الشعر ويقويه، ويحسنه، ويقوى الرأس، وينفع من النفاطات، والبثور العارضة في الساقين والرجلين، وسائر البدن.

فصل: في هديه ﷺ في معالجة المرضى بترك إعطائهم

ما يكرهونه من الطعام والشراب، وأنهم

لا يكرهون على تناولهما

روى الترمذي في «جامعه»، وابن ماجه، عن عقبة بن عامر الجهني، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تكرهوا مرضاكم على الطعام والشراب، فإن الله عز وجل يطعمهم ويسقيهم»^(١).

قال بعض فضلاء الأطباء: ما أغزر فوائد هذه الكلمة النبوية المشتملة على حكم إلهية، لا سيما للأطباء، ولمن يعالج المرضى، وذلك أن المريض إذا عاف الطعام أو الشراب؛ فذلك لاشتغال الطبيعة بمجاهدة المرض، أو لسقوط شهوته، أو نقصانها لضعف الحرارة الغريزية أو خمودها، وكيفما كان، فلا يجوز حينئذ إعطاء الغذاء في هذه الحالة.

واعلم أن الجوع إنما هو طلب الأعضاء للغذاء لتخلف الطبيعة به عليها عوض ما يتحلل منها، فتجذب الأعضاء القصوى من الأعضاء الدنيا حتى ينتهي الجذب إلى المعدة، فيحس الإنسان بالجوع، فيطلب الغذاء، وإذا وجد المرض، اشتغلت الطبيعة بمادته وإنضاجها وإخراجها عن طلب الغذاء، أو الشراب، فإذا أكره المريض على استعمال شيء من ذلك، تعطلت به الطبيعة عن فعلها، واشتغلت بهضمه وتدبيره عن إنضاج مادة المرض ودفعه، فيكون ذلك سبباً لضرر المريض، ولا سيما في أوقات البحران، أو ضعف الحار الغريزي أو خموده، فيكون ذلك زيادة في البلية، وتعجيل النازلة المتوقعة، ولا ينبغي أن يستعمل في هذا الوقت والحال إلا ما يحفظ عليه قوته ويقويها من غير استعمال مزعج للطبيعة البتة، وذلك يكون بما لطف قوامه من الأشربة والأغذية، واعتدل مزاجه كشراب اللينوفر، والتفاح،

(١) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٠٤١). وابن ماجه في سننه برقم (٣٤٤٤).

والورد الطرى، وما أشبه ذلك، ومن الأغذية مرق الفراريج المعتدلة الطبيعة فقط، وإنعاش قواه بالأراييج العطرة الموافقة، والأخبار السارة، فإن الطبيب خادم الطبيعة، ومعينها لا معيقها.

واعلم أن الدم الجيد هو المغذى للبدن، وأن البلغم دم فج قد نضج بعض النضج، فإذا كان بعض المرضى فى بدنه بلغم كثير، وعدم الغذاء، عطفت الطبيعة عليه، وطبخته، وأنضجته، وصيرته دمًا، وغذت به الأعضاء، واكتفت به عما سواه، والطبيعة هى القوة التى وكلها الله سبحانه بتدبير البدن وحفظه وصحته، وحراسته مدة حياته.

واعلم أنه قد يحتاج فى الندرة إلى إجبار المريض على الطعام والشراب، وذلك فى الأمراض التى يكون معها اختلاط العقل، وعلى هذا فىكون الحديث من العام المخصوص، أو من المطلق الذى قد دل على تقييده دليل، ومعنى الحديث: أن المريض قد يعيش بلا غذاء أيامًا لا يعيش الصحيح فى مثلها.

وفى قوله ﷺ: «فإن الله يطعمهم ويسقيهم» معنى لطيف زائد على ما ذكره الأطباء لا يعرفه إلا من له عناية بأحكام القلوب والأرواح، وتأثيرها فى طبيعة البدن، وانفعال الطبيعة عنها، كما تنفعل هى كثيرًا عن الطبيعة، ونحن نشير إليه إشارة، فنقول: النفس إذا حصل لها ما يشغلها من محبوب أو مكروه أو مخوف، اشتغلت به عن طلب الغذاء والشراب، فلا تحس بجوع ولا عطش، بل ولا حر ولا برد، بل تشتغل به عن الإحساس المؤلم الشديد الألم، فلا تحس به، وما من أحد إلا وقد وجد فى نفسه ذلك أو شيئًا منه، وإذا اشتغلت النفس بما دهمها، وورد عليها، لم تحس بألم الجوع، فإن كان الوارد مفرحًا قوى التفریح، قام لها مقام الغذاء، فشبع به، وانتعشت قواها، وتضاعفت، وجرت الدموية فى الجسد حتى تظهر فى سطحه، فيشرق وجهه، وتظهر دمويته، فإن الفرح يوجب انبساط دم القلب، فينبعث فى العروق، فتمتلئ به، فلا تطلب الأعضاء حظها من الغذاء المعتاد لاشتغالها بما هو أحب إليها، وإلى الطبيعة منه، والطبيعة إذا ظفرت بما تحب، أثرته على ما هو دونه.

وإن كان الوارد مؤلمًا أو محزنًا أو مخوفًا، اشتغلت بمحاربته ومقاومته ومدافعته عن طلب الغذاء، فهى فى حال حربها فى شغل عن طلب الطعام والشراب. فإن ظفرت فى هذا الحرب، انتعشت قواها، وأخلفت عليها نظير ما فاتها من قوة الطعام والشراب، وإن كانت مغلوبة مقهورة، انحطت قواها بحسب ما حصل لها من ذلك، وإن كانت الحرب بينها وبين هذا العدو سجالًا، فالقوة تظهر تارة وتختفى أخرى، وبالجمله فالحرب بينهما على مثال الحرب الخارج بين العدوين المتقاتلين، والنصر للغالب، والمغلوب إما قتل، وإما جريح، وإما أسير.

والله يبين: له مدد من الله تعالى يغذيه به زائدًا على ما ذكره الأطباء من تغذيته بالدم، وهذا المدد بحسب ضعفه وانكساره وانطراحه بين يدى ربه عز وجل، فيحصل له من ذلك

ما يوجب له قرباً من ربه، فإن العبد أقرب ما يكون من ربه إذا انكسر قلبه، ورحمة ربه عندئذ قريبة منه، فإن كان ولياً له، حصل له من الأغذية القلبية ما تقوى به قوى طبيعته، وتنتعش به قواه أعظم من قوتها، وانتعاشها بالأغذية البدنية، وكلما قوى إيمانه وحبه لربه، وأنسه به، وفرحه به، وقوى يقينه بربه، واشتد شوقه إليه ورضاه به وعنه، وجد في نفسه من هذه القوة ما لا يعبر عنه، ولا يدركه وصف طيب، ولا يناله علمه.

ومن غلظ علمه، وكثفت نفسه عن فهم هذا والتصديق به، فلينظر حال كثير من عشاق الصور الذين قد امتلأت قلوبهم بحب ما يعشقونه من صورة، أو جاه، أو مال، أو علم، وقد شاهد الناس من هذا عجائب في أنفسهم وفي غيرهم.

وفد ثبت في «النسائي»: عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنه كان يواصل في الصيام الأيام ذوات العدد، وينهى أصحابه عن الوصال ويقول: «لست كهيتتكم إنى أظلم يطعمنى ربي ويسقيني»^(١).
ومعلوم أن هذا التلعم والشراب ليس هو الطعام والشراب الذي يأكله الإنسان بفمه، وإلا لم يكن مواصلاً، ولم يتحقق الفرق، بل لم يكن صائماً، فإنه قال: «أظلم يطعمنى ربي ويسقيني».

وأبشنا فإنه فرق بينه وبينهم في نفس الوصال، وأنه يقدر منه على ما لا يقدرون عليه، فلو كان يأكل ويشرب بفمه، لم يقل لست كهيتتكم، وإنما فهم هذا من الحديث من قل نصيبه من غذاء الأرواح والقلوب، وتأثيره في القوة وإنعاشها، واغتذائها به فوق تأثير الغذاء الجسماني، والله الموفق.

فصل: في هديه في علاج العذرة، وفي العلاج بالسعوط

ثبت عنه في «الصحيحين» أنه قال: «خير ما تداويتم به الحجامة، والقسط البحري، ولا تعذبوا صبيانكم بالغمز من العذرة».

وفي «السنن» و«المسند» عنه من حديث جابر بن عبد الله قال: دخل رسول الله ﷺ على عائشة، وعندها صبي يسيل منخراه دماً، فقال: «ما هذا؟». فقالوا: به العذرة، أو وجع في رأسه، فقال: «ويلكن لا تقتلن أولادكن، أيما امرأة أصاب ولدها عذرة أو وجع في رأسه، فلتأخذ قسطاً هندياً فلتحكه بماء، ثم تسعطه إياه» فأمرت عائشة رضي الله عنها فصنع ذلك بالصبي، فبرأ^(٢).

قال أبو عبيد عن أبي عبيدة: العذرة: تهيج في الحلق من الدم، فإذا عولج منه، قيل: قد عذر به، فهو معذور. انتهى. وقيل: العذرة: قرحة تخرج فيما بين الأذن والحلق، وتعرض للصبيان غالباً.

(١) أخرجه البخاري (١٧٩/٤)، مسلم (١١٠٣)، مالك في الموطأ (ص ٣٠٠)، أحمد (١٢٨/٢، ١٥٣، ١٧٢، ٨/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٣١٥/٣)، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٩/٥)، وقال: رجالهم رجال الصحيح، وعزاه لأحمد والبخاري ولأبي يعلى.

وأما نفع السعوط منها بالقسط المحكوك، فلأن العذرة مادتها دم يغلب عليه البلغم، لكن تولده في أبدان الصبيان أكثر، وفي القسط تخفيف يشد اللهة ويرفعها إلى مكانها، وقد يكون نفعه في هذا الداء بالخاصية، وقد ينفع في الأدوية الحارة، والأدوية الحارة بالذات تارة، وبالعرض أخرى. وقد ذكر صاحب «القانون» في معالجة سقوط اللهة: القسط مع الشب اليماني، وبزر المرو.

والقسط البحري المذكور في الحديث: هو العود الهندي، وهو الأبيض منه، وهو حلو، وفيه منافع عديدة، وكانوا يعالجون أولادهم بغمز اللهة، وبالعلاق، وهو شيء يعلقونه على الصبيان فنهاهم النبي ﷺ عن ذلك، وأرشدتهم إلى ما هو أنفع للأطفال، وأسهل عليهم. والسعوط: ما يصب في الأنف، وقد يكون بأدوية مفردة ومركبة تدق وتنخل وتعجن وتجفف، ثم تحل عند الحاجة، ويسعط بها في أنف الإنسان، وهو مستلق على ظهره، وبين كتفيه ما يرفعهما لتخفيض رأسه، فيتمكن السعوط من الوصول إلى دماغه، ويستخرج ما فيه من الداء بالعطاس، وقد مدح النبي ﷺ التداوي بالسعوط فيما يحتاج إليه فيه. وذكر أبو داود في «سننه» أن النبي ﷺ استعط^(١).

فصل: في هديه ﷺ في علاج المفؤود

روى أبو داود في «سننه»^(٢) من حديث مجاهد، عن سعد، قال: مرضت مرضاً، فأتاني رسول الله ﷺ يعودني، فوضع يده بين ثديي حتى وجدت بردها على فؤادي، وقال لي: «إنك رجل مفؤود فات الحارث بن كلة من ثقيف، فإنه رجل يتطبب، فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة، فليجأهن بنواهن، ثم ليلدك بهن».

المفؤود: الذي أصيب فؤاده، فهو يشتكيه، كالمبطون الذي يشتكي بطنه.

واللدود: ما يسقاه الإنسان من أحد جانبي الفم.

وفي التمر خاصية عجيبة لهذا الداء، ولا سيما تمر المدينة، ولا سيما العجوة منه. وفي كونها سبعاً خاصية أخرى، تدرك بالوحي.

وفي «الصحيحين»: من حديث عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح بسبع تمرات من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر».

وفي لفظ: «من أكل سبع تمرات مما بين لابتيها حين يصبح، لم يضره سم حتى يمسي»^(٣).

والتمر حار في الثانية، يابس في الأولى. وقيل: رطب فيها. وقيل: معتدل، وهو غذاء فاضل حافظ للصحة لا سيما لمن اعتاد الغذاء به، كأهل المدينة وغيرهم، وهو من أفضل الأغذية في البلاد الباردة والحارة التي حرارتها في الدرجة الثانية، وهو لهم أنفع منه لأهل

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٧٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤٩٣/٩)، مسلم في صحيحه برقم (٢٠٤٧).

البلاد الباردة، لبرودة بواطن سكانها، وحرارة بواطن سكان البلاد الباردة، ولذلك يكثر أهل الحجاز واليمن والطائف، وما يليهم من البلاد المشابهة لها من الأغذية الحارة ما لا يتأتى لغيرهم، كالتمر والعسل، وشاهدناهم يضعون في أطعمتهم من الفلفل والزنجبيل فوق ما يضعه غيرهم نحو عشرة أضعاف أو أكثر، ويأكلون الزنجبيل كما يأكل غيرهم الحلوى، ولقد شاهدت من يتنقل به منهم كما يتنقل بالثقل، ويوافقهم ذلك ولا يضرهم لبرودة أجوافهم، وخروج الحرارة إلى ظاهر الجسد، كما تشاهد مياه الآبار تبرد في الصيف، وتسخن في الشتاء، وكذلك تنضج المعدة من الأغذية الغليظة في الشتاء ما لا تنضجه في الصيف.

وأما أهل المدينة، فالتمر لهم يكاد أن يكون بمنزلة الحنطة لغيرهم، وهو قوتهم ومادتهم، وتمر العالية من أجود أصناف تمرهم، فإنه متين الجسم، لذيد الطعم، صادق الحلاوة، والتمر يدخل في الأغذية والأدوية والفاكهة، وهو يوافق أكثر الأبدان، مقو للحرار الغريزي، ولا يتولد عنه من الفضلات الرديئة ما يتولد عن غيره من الأغذية والفاكهة، بل يمنع لمن اعتاده من تعفن الأخلاط وفسادها.

وهذا الحديث من الخطاب الذي أريد به الخاص، كأهل المدينة ومن جاورهم، ولا ريب أن للأمكنة اختصاصاً بنفع كثير من الأدوية في ذلك المكان دون غيره، فيكون الدواء الذي قد نبت في هذا المكان نافعا من الداء، ولا يوجد فيه ذلك النفع إذا نبت في مكان غيره لتأثير نفس التربة أو الهواء، أو هما جميعاً، فإن للأرض خواص وطبائع يقارب اختلافها اختلاف طبائع الإنسان، وكثير من النبات يكون في بعض البلاد غذاءً مأكولاً، وفي بعضها سُمّاً قاتلاً، ورب أدوية لقوم أغذية لآخرين، وأدوية لقوم من أمراض هي أدوية لآخرين في أمراض سواها، وأدوية لأهل بلد لا تناسب غيرهم، ولا تنفعهم.

وأما خاصية السبع، فإنها قد وقعت قدراً وشرعاً، فخلق الله عز وجل السماوات سبعاً، والأرضين سبعاً، والأيام سبعاً والإنسان كمل خلقه في سبعة أطوار، وشرع الله سبحانه لعباده الطواف سبعاً، والسعي بين الصفا والمروة سبعاً، ورمى الجمار سبعاً سبعاً، وتكبيرات العيد سبعاً في الأولى. وقال ﷺ: «مروهم بالصلاة لسبع»^(١). «وإذا صار للغلام سبع سنين خير بين أبويه» في رواية. وفي رواية أخرى: «أبوه أحق به من أمه» وفي ثالثة: «أمه أحق به» وأمر النبي ﷺ في مرضه أن يصب عليه من سبع قرب^(٢)، وسخر الله الريح على قوم عاد سبع ليال، ودعا النبي ﷺ أن يعينه الله على قومه بسبع كسبع يوسف^(٣)، ومثل الله سبحانه ما يضاعف به صدقة المتصدق بحبة أنبت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة، والسنابل التي رآها صاحب يوسف سبعاً، والسنين التي زرعوها دأباً سبعاً، وتضاعف

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٤٩٤)، الترمذي في سننه برقم (٤٠٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠٨/٨).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٤١٠/٢)، (١٦٣/١١).

الصدقة إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ويدخل الجنة من هذه الأمة بغير حساب سبعون ألفاً. فلا ريب أن لهذا العدد خاصية ليست لغيره، والسبعة جمعت معاني العدد كله وخواصه، فإن العدد شفع ووتر.

وبالشرح أول وثنان. والوتر: كذلك، فهذه أربع مراتب: شفع أول، وثنان. ووتر أول وثنان، ولا تجتمع هذه المراتب في أقل من سبعة، وهى عدد كامل جامع لمراتب العدد الأربعة، أعنى الشفع والوتر، والأوائل والثوانى، ونعنى بالوتر الأول الثلاثة، وبالثانى الخمسة، وبالشفع الأول الاثنى، وبالثانى الأربعة، وللأطباء اعتناء عظيم بالسبعة، ولا سيما فى البحارين. وقد قال بقراط: كل شىء من هذا العالم، فهو مقدر على سبعة أجزاء، والنجوم سبعة، والأيام سبعة، وأسنان الناس سبعة، أولها طفل إلى سبع، ثم صبي إلى أربع عشرة، ثم مراهق، ثم شاب، ثم كهل، ثم شيخ، ثم هرم إلى منتهى العمر، والله تعالى أعلم بحكمته وشرعه، وقدره فى تخصيص هذا العدد، هل هو لهذا المعنى أو لغيره؟.

ونفع هذا العدد من هذا التمر من هذا البلد من هذه البقعة بعينها من السم والسحر، بحيث تمنع إصابته، من الخواص التى لو قالها بقراط وجالينوس وغيرهما من الأطباء، لتلقاها عنهم الأطباء بالقبول والإذعان والانقياد، مع أن القائل إنما معه الحدس والتخمين والظن، فمن كلامه كله يقين. وقطع وبرهان، ووحى أولى أن تُتلقى أقواله بالقبول والتسليم، وترك الاعتراض. وأدوية السموم تارة تكون بالكيفية، وتارة تكون بالخاصية كخواص من الأحجار والجواهر واليواقيت، والله أعلم.

فصل: ويجوز نفع التمر المذكور فى بعض السموم. فيكون الحديث من العام المخصوص، ويجوز نفعه لخاصية تلك البلد، وتلك التربة الخاصة من كل سم، ولكن هاهنا أمر لابد من بيانه، وهو أن من شرط انتفاع العليل بالدواء قبوله، واعتقاد النفع به، فتقبله الطبيعة، فتستعين به على دفع العلة، حتى إن كثيراً من المعالجات ينفع بالاعتقاد، وحسن القبول، وكمال التلقى، وقد شاهد الناس من ذلك عجائب، وهذا لأن الطبيعة يشتد قبولها له، وتفرح النفس به، فتنتعش القوة، ويقوى سلطان الطبيعة، وينبعث الحار الغريزى، فيساعد على دفع المؤذى، وبالعكس يكون كثير من الأدوية نافعا لتلك العلة، فيقطع عمله سوء اعتقاد العليل فيه، وعدم أخذ الطبيعة له بالقبول، فلا يجدى عليها شيئاً.

واعتبر هذا بأعظم الأدوية والأشفاة. وأنفعها للقلوب والأبدان، والمعاش والمعاد، والدنيا والآخرة، وهو القرآن الذى هو شفاء من كل داء، كيف لا ينفع القلوب التى لا تعتقد فيه الشفاء والنفع، بل لا يزيدنها إلا مرضاً إلى مرضها، وليس لشفاء القلوب دواء قط أنفع من القرآن، فإنه شفاؤها التام الكامل الذى لا يغادر فيها سقماً إلا أبرأه، ويحفظ عليها صحتها المطلقة، ويحميها الحمية التامة من كل مؤذ ومضر، ومع هذا فإعراض أكثر القلوب عنه، وعدم اعتقادها الجازم الذى لا ريب فيه أنه كذلك، وعدم استعماله، والعدول عنه إلى

الأدوية التي ركبها بنو جنسها حال بينها وبين الشفاء به، وغلبت العوائد، واشتد الإعراض، وتمكنت العلل والأدواء المزمنة من القلوب، وتربى المرضى والأطباء على علاج بنى جنسهم وما وضعه لهم شيوخهم، ومن يعظمونه ويحسنون به ظنونهم، فعظم المصاب، واستحكم الداء، وتركبت أمراض وعلل أعيا عليهم علاجها، وكلما عاجلها بتلك العلاجات الحادثة تفاقم أمرها، وقويت، ولسان الحال ينادى عليهم:

وَمِنْ الْعَجَائِبِ وَالْعَجَائِبِ جَمَّةٌ قَرُبُ الشِّفَاءِ وَمَا إِلَيْهِ وَصُولُ
كَالْعَيْسِ فِي الْبَيْدَاءِ يَقْتُلُهَا الظَّمَا وَالْمَاءُ فَوْقَ ظَهْرِهَا مَحْمُولُ

فصل: في هديته باب في دفع سحر الأغذية والمأكلة وسلاحها

لما يندفع ضررها وينتهي قوتها

ثبت في «الصحيحين»^(١) من حديث عبدالله بن جعفر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل الرطب بالقثاء.

والرطب: حار رطب في الثانية، يقوى المعدة الباردة، ويوافقها، ويزيد في الباه، ولكنه سريع التعفن، معطش معكر للدم، مصدع مولد للسدد، ووجع المثانة، ومضر بالأسنان، والقثاء بارد رطب في الثانية، مسكن للعطش، منعش للقوى بشمه لما فيه من العطرية، مطفئ لحرارة المعدة الملتهبة، وإذا جفف بزره، ودُق واستحلب بالماء، وشرب، سكن العطش، وأدر البول، ونفع من وجع المثانة. وإذا دُق ونُخل، ودُلِكَ به الأسنان، جلاها، وإذا دُق ورقه وعمل منه ضماد مع الميخنج، نفع من عضه الكلب الكلب.

وباجملة: فهذا حار، وهذا بارد، وفي كل منهما صلاح الآخر، وإزالة لأكثر ضرره، ومقاومة كل كيفية بضدها، ودفع سورتها بالأخرى، وهذا أصل العلاج كله، وهو أصل في حفظ الصحة، بل علم الطب كله يستفاد من هذا. وفي استعمال ذلك وأمثاله في الأغذية والأدوية إصلاح لها وتعديل، ودفع لما فيها من الكيفيات المضرة لما يقابلها، وفي ذلك عون على صحة البدن، وقوته وخصبه، قالت عائشة رضي الله عنها: سَمَّنُونِي بِكُلِّ شَيْءٍ، فلم أسمن، فسمنوني بالقثاء والرطب، فسمنت.

وباجملة: فدفع ضرر البارد بالحار، والحار بالبارد، والرطب باليابس، واليابس بالرطب، وتعديل أحدهما بالآخر من أبلغ أنواع العلاجات، وحفظ الصحة، ونظير هذا ما تقدم من أمره بالسنا والسنوت، وهو العسل الذي فيه شيء من السمن يصلح به السنا، ويُعدله، فصلوات الله وسلامه على من بعث بعمارة القلوب والأبدان، وبمصالح الدنيا والآخرة.

فصل: في هديته باب في الحمية

الدواء: كلبه شيئان: حمية وحفظ صحة. فإذا وقع التخليط، احتيج إلى الاستفراغ الموافق، وكذلك مدار الطب على هذه القواعد الثلاثة. والحمية: حميتان: حمية عما يجلب المرض،

(١) أخرجه البخاري (٤٨٨/٩، ٤٨٩)، مسلم (٢٠٤٣)، أبو داود (٣٨٣٥)، أحمد (٢٠٣/١، ٢٠٤).

وحمية عما يزيده، فيقف على حاله، فالأول: حمية الأصحاء. والثانية: حمية المرضى، فإن المريض إذا احتسى، وقف مرضه عن التزايد، وأخذت القوى في دفعه. والأصل في الحمية قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦]، فحمى المريض من استعمال الماء؛ لأنه يضره.

وفى «سنن ابن ماجه» وغيره عن أم المنذر بنت قيس الأنصارية، قالت: دخل على رسول الله ﷺ ومعه على، وعلى ناقة من مرض، ولنا دوالي معلقة، فقام رسول الله ﷺ يأكل منها، وقام على يأكل منها، فطفق رسول الله ﷺ يقول لعلى «إنك ناقة» حتى كف. قالت: وصنعت شعيراً وسلقا، فجئت به، فقال ﷺ لعلى: «من هذا أصيب، فإنه أنفع لك» وفى لفظ فقال: «من هذا فأصيب، فإنه أوفق لك»^(١).

وفى «سنن ابن ماجه» أيضا عن صهيب قال: قدمت على النبي ﷺ وبين يديه خبز وتمر، فقال: «ادن فكل»، فأخذت تمراً فأكلت، فقال: «أتأكل تمراً وبك رمد؟» فقلت: يا رسول الله! أمضُغ من الناحية الأخرى، فتبسم رسول الله ﷺ^(٢).

وفى حديث محفوظ عنه ﷺ: «إن الله إذا أحب عبداً، حماه من الدنيا، كما يحمي أحدكم مريضه عن الطعام والشراب». وفى لفظ: «إن الله يحمي عبده المؤمن من الدنيا»^(٣).

وأما الحديث الدائر على ألسنة كثير من الناس: «الحمية رأس الدواء، والمعدة بيت الداء، وعودوا كل جسم ما اعتاد» فهذا الحديث إنما هو من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ، قاله غير واحد من أئمة الحديث.

ويذكر عن النبي ﷺ: «أن المعدة حوض البدن، والعروق إليها واردة، فإذا صحت المعدة صدرت العروق بالصحة، وإذا سقمت المعدة، صدرت العروق بالسقم»^(٤).

وقال الحارث: رأس الطب الحمية، والحمية عندهم للصحيح فى المضرة بمنزلة التخليط للمريض والناقة، وأنفع ما تكون الحمية للناقة من المرض، فإن طبيعته لم ترجع بعد إلى قوتها، والقوة الهاضمة ضعيفة، والطبيعة قابلة، والأعضاء مستعدة، فتخليطه يوجب انتكاسها، وهو أصعب من ابتداء مرضه.

واعلم أن فى منع النبي ﷺ لعلى من الأكل من الدوالي، وهو ناقة أحسن التدبير، فإن الدوالي أقناء من الرطب تعلق فى البيت للأكل بمنزلة عناقيد العنب، والفاكهة تضر بالناقة من المرض لسرعة استحالتها، وضعف الطبيعة عن دفعها، فإنها لم تتمكن بعد من قوتها، وهى مشغولة بدفع آثار العلة، وإزالتها من البدن.

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٢)، الترمذى (٢٠٣٨)، أبو داود (٣٨٥٦)، أحمد (٣٦٤/٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٤٣).

(٣) أخرجه أحمد فى المسند (٤٢٧/٥، ٤٩٨)، الترمذى فى سننه برقم (٢٠٣٦).

(٤) أورده العقيلي فى الضعفاء الكبير (٥١/١).

وفي الرطب خاصة نوع ثقل على المعدة، فتشتغل بمعالجته وإصلاحه عما هي بصدد من إزالة بقية المرض وآثاره، فإما أن تقف تلك البقية، وإما أن تتزايد، فلما وضع بين يديه السلق والشعير، أمره أن يُصيب منه، فإنه من أنفع الأغذية للناقه، فإن في ماء الشعير من التبريد والتغذية، والتلطيف والتلين، وتقوية الطبيعة ما هو أصلح للناقه، ولا سيما إذا طبخ بأصول السلق، فهذا من أوفق الغذاء لمن في معدته ضعف، ولا يتولد عنه من الأخلاط ما يُخاف منه.

وقال زيد بن أسلم: حمى عمر رضى الله عنه مريضاً له، حتى إنه من شدة ما حماه كان يَمَصُّ النوى.

وبالجملة: فالحمية من أنفع الأدوية قبل الداء، فتمنع حصوله، وإذا حصل، فتمنع تزايد وانتشاره.

فصل: ومما ينبغي أن يُعلم أن كثيراً مما يحمى عنه العليل والناقه والصحيح، إذا اشتدت الشهوة إليه، ومالت إليه الطبيعة، فتناول منه الشيء اليسير الذى لا تعجز الطبيعة عن هضمه، لم يضره تناوله، بل ربما انتفع به، فإن الطبيعة والمعدة تتلقيان بالقبول والمحبة، فيصلحان ما يُخشى من ضرره، وقد يكون أنفع من تناول ما تكرهه الطبيعة، وتدفعه من الدواء، ولهذا أقر النبي ﷺ صهيياً وهو أرمدٌ على تناول التمرات اليسيرة، وعلم أنها لا تضره، ومن هذا ما يروى عن علي أنه دخل على رسول الله ﷺ وهو أرمدٌ، وبين يدي النبي ﷺ تمر يأكله، فقال: يا علي! تشتهيه؟ ورمى إليه بتمر، ثم بأخرى حتى رمى إليه سبعة، ثم قال: «حَسْبُكَ يَا عَلِيٌّ».

ومن هذا ما رواه ابن ماجه في «سننه» من حديث عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي ﷺ عاد رجلاً، فقال له: «مَا تَشْتَهِي؟» فقال: أَشْتَهِي خُبْزَ بُرٍّ. وفي لفظ: أَشْتَهِي كَعْكاً، فقال النبي ﷺ: «مَنْ كَانَ عِنْدَهُ خُبْزُ بُرٍّ فَلْيَبْعْهُ إِلَى أَخِيهِ»، ثم قال: «إِذَا أَشْتَهَى مَرِيضٌ أَحَدَكُمْ شَيْئاً، فَلْيُطْعِمَهُ» (١).

ففي هذا الحديث سر طبي لطيف، فإن المريض إذا تناول ما يشتهيه عن جوع صادق طبيعي، وكان فيه ضرر ما، كان أنفع وأقل ضرراً مما لا يشتهيه، وإن كان نافعاً في نفسه، فإن صدق شهوته، ومحبة الطبيعة يدفع ضرره، وبُغض الطبيعة وكراهتها للنافع، قد يَجْلِبُ لها منه ضرراً. وبالجملة: فاللذيق المشتهى تُقبل الطبيعة عليه بعناية، فتَهْضِمُهُ على أحمد الوجوه، سيما عند انبعاث النفس إليه بصدق الشهوة، وصحة القوة، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الرمد بالسكون، والدعة، وترك

الحركة، والحمية مما يهيج الرمد

وقد تقدم أن النبي ﷺ حمى صهيياً من التمر، وأنكر عليه أكله، وهو أرمد، وحمى علياً من الرطب لما أصابه الرمد.

(١) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (١٤٣٩، ٣٤٤٠) عن ابن عباس.

وذكر أبو نعيم في كتاب «الطب النبوي»: أنه ﷺ كان إذا رمدت عين امرأة من نسائه لم يأتها حتى تبرأ عينها.

الرمد: ورم حار يعرض في الطبقة الملتحمة من العين، وهو بياضها الظاهر، وسببه انصباب أحد الأخلاط الأربعة، أو ريح حارة تكثر كميتها في الرأس والبدن، فينبعث منها قسط إلى جوهر العين، أو ضربة تصيب العين، فتسل الطبيعة إليها من الدم والروح مقداراً كثيراً، تروم بذلك شفاءها مما عرض لها، ولأجل ذلك يرم العضو المضروب، والقياس يوجب ضده.

واعلم أنه كما يرتفع من الأرض إلى الجو بخاران، أحدهما: حار يابس، والآخر: حار طب، فينعدان سحاباً متراكماً، ويمنعان أبصارنا من إدراك السماء، فكذلك يرتفع من قعر المعدة إلى منتهاها مثل ذلك، فيمنعان النظر، ويتولد عنهما علل شتى، فإن قويت الطبيعة على ذلك ودفعته إلى الخياشيم، أحدث الزكام، وإن دفعته إلى اللهاة والمنخريين أحدث الخناق، وإن دفعته إلى الجنب، أحدث الشوصة، وإن دفعته إلى الصدر، أحدث النزلة، وإن انحدر إلى القلب، أحدث الخبطة، وإن دفعته إلى العين أحدث رمداً، وإن انحدر إلى الجوف، أحدث السيالان، وإن دفعته إلى منازل الدماغ أحدث النسيان، وإن ترطبت أوعية الدماغ منه، وامتألت به عروقه أحدث النوم الشديد، ولذلك كان النوم رطباً، والسهر يابساً. وإن طلب البخار النفوذ من الرأس، فلم يقدر عليه، أعقبه الصداع والسهر، وإن مال البخار إلى أحد شقي الرأس، أعقبه الشقيقة، وإن ملك قمة الرأس ووسط الهامة، أعقبه داء البيضة، وإن برد منه حجاب الدماغ، أو سخن، أو ترطب وهاجت منه أرياح، أحدث العطاس، وإن أهاج الرطوبة البلغمية فيه حتى غلب الحار الغريزي، أحدث الإغماء والسكات، وإن أهاج الميرة السوداء حتى أظلم هواء الدماغ، أحدث الوسواس، وإن فاض ذلك إلى بحارى العصب، أحدث الصرع الطبيعي، وإن ترطبت مجامع عصب الرأس وفاض ذلك فى بحاريه، أعقبه الفالج، وإن كان البخار من ميرة صفراء ملتهبة محمية للدماغ، أحدث البرسام، فإن شركه الصدر فى ذلك، كان سرساماً، فافهم هذا الفصل.

والمقصود: أن أخلاط البدن والرأس تكون متحركة هائجة فى حال الرمد، والجماع مما يزيد حركتها وثورانها، فإنه حركة كلية للبدن والروح والطبيعة. فأما البدن، فيسخن بالحركة لا محالة، والنفس تشتد حركتها طلباً للذة واستكمالها، والروح تتحرك تبعاً لحركة النفس والبدن، فإن أول تعلق الروح من البدن بالقلب، ومنه ينشأ الروح، وتنبث فى الأعضاء. وأما حركة الطبيعة، فلأجل أن ترسل ما يجب إرساله من المنى على المقدار الذى يجب إرساله.

والجماع: فالجماع حركة كلية عامة يتحرك فيها البدن وقواه، وطبيعته وأخلاطه، والروح والنفس، فكل حركة فهى مثيرة للأخلاط مرققة لها توجب دفعها وسيلانها إلى

الأعضاء الضعيفة، والعين في حال رمدها أضعف ما تكون فأضر ما عليها حركة الجماع. قال بقراط في كتاب «الفصول»: وقد يدل ركوب السفن أن الحركة تُثَوِّرُ الأبدان. هذا مع أن في الرمد منافع كثيرة، منها ما يستدعيه من الحمية والاستفراغ، وتنقية الرأس والبدن من فضلاتهما وغفوناتهم، والكف عما يؤذي النفس والبدن من الغضب، والهَم والحزن، والحركات العنيفة، والأعمال الشاقة. وفي أثر سلفي: لا تكرهوا الرمد، فإنه يقطع عروق العمى.

ومن أسباب علاجه ملازمة السكون والراحة، وترك مس العين والاشتغال بها، فإن أضرار ذلك يُوجب انصباب المواد إليها. وقد قال بعض السلف: مَثَلُ أَصْحَابِ مُحَمَّدٍ مَثَلُ العين، ودَوَاءُ العين ترك مسها. وقد روى في حديث مرفوع، الله أعلم به: «علاج الرمد تقطير الماء البارد في العين» وهو من أنفع الأدوية للرمد الحار، فإن الماء دواء بارد يستعان به على إطفاء حرارة الرمد إذا كان حاراً، ولهذا قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه لامرأته زينب وقد اشتكت عينها: لو فعلت كما فعل رسول الله ﷺ كان خيراً لك وأجدر أن تشفى، تنضحين في عينك الماء، ثم تقولين: «أذهب البأس رب الناس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»^(١).

وهذا مما تقدم مراراً أنه خاص ببعض البلاد، وبعض أوجاع العين، فلا يجعل كلام النبوة الجزئي الخاص كلياً عاماً، ولا الكلي العام جزئياً خاصاً، فيقع من الخطأ، وخلاف الصواب ما يقع، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الخدران الكلي

الذي يجمد البدن

ذكر أبو عبيد في «غريب الحديث» من حديث أبي عثمان النهدي: أن قومًا مروا بشجرة فأكلوا منها، فكأنما مرت بهم ريح، فأجمدتهم، فقال النبي ﷺ: «قرسوا الماء في الشنان، وصبوا عليهم فيما بين الأذنين».

ثم قال أبو عبيد: قرسوا: يعني بردوا. وقول الناس: قد قرس البرد، إنما هو من هذا بالسين ليس بالصاد. والشنان: الأسقية والقرب الخلقان، يقال للسقاء: شن، وللقربة: شنة. وإنما ذكر الشنان دون الجدد لأنها أشد تبريداً للماء. وقوله: «بين الأذنين»، يعني أذان الفجر والإقامة، فسمى الإقامة أذاناً. انتهى كلامه.

قال بعض الأطباء: وهذا العلاج من النبي ﷺ من أفضل علاج هذا الداء إذا كان وقوعه بالحجاز، وهي بلاد حارة يابسة، والحار الغريزي ضعيف في بواطن سكانها، وصب الماء البارد عليهم في الوقت المذكور، - وهو أبرد أوقات اليوم - يوجب جمع الحار الغريزي المنتشر في البدن الحامل لجميع قواه، فيقوى القوة الدافعة، ويجمع من أقطار البدن إلى باطنه

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٣)، ابن ماجه في سننه برقم (٣٥٣٠).

الذى هو محل ذاك الداء، ويستظهر بباقي القوى على دفع المرض المذكور، فيدفعه بإذن الله عز وجل، ولو أن بقراط، أو جالينوس، أو غيرهما، وصف هذا الدواء لهذا الداء، خضعت له الأطباء، وعجبوا من كمال معرفته.

فصل: فى هديه ﷺ فى إصلاح الطعام الذى يقع فيه

الذباب، وإرشاده إلى دفع مضرات

السموم بأضدادها

فى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا وقع الذباب فى إناء أحدكم، فامقلوه، فإن فى أحد جناحيه داء، وفى الآخر شفاء»^(١). وفى «سنن ابن ماجه» عن أبى سعيد الخدرى، أن رسول الله ﷺ قال: «أحد جناحي الذباب سم، والآخر شفاء، فإذا وقع فى الطعام، فامقلوه، فإنه يقدم السم، ويؤخر الشفاء»^(٢).

هذا الحديث فيه أمران: أمر فقهى، وأمر طبى، فأما الفقهى، فهو دليل ظاهر الدلالة جداً على أن الذباب إذا مات فى ماء أو مائع، فإنه لا يُنجسه، وهذا قول جمهور العلماء، ولا يُعرف فى السلف مخالف فى ذلك، ووجه الاستدلال به أن النبى ﷺ أمر بمقلبه، وهو غمسه فى الطعام، ومعلوم أنه يموت من ذلك، ولا سيما إذا كان الطعام حاراً. فلو كان يُنجسه لكان أمراً يفسد الطعام، وهو ﷺ إنما أمر بإصلاحه، ثم عُدّى هذا الحكم إلى كل ما لا نفس له سائلة، كالنحلة والزنبور، والعنكبوت وأشباه ذلك، إذ الحكم يعم بمصنوع علة، وينتفى لانتفاء سببه، فلما كان سبب التنجيس هو الدم المحتقن فى الحيوان بموته، وكان ذلك مفقوداً فيما لا دم له سائل انتفى الحكم بالتنجيس لانتفاء علة.

ثم قال من لم يحكم بنجاسة عظم الميتة إذا كان هذا ثابتاً فى الحيوان الكامل مع ما فيه من الرطوبات، والفضلات، وعدم الصلابة، فثبوتها فى العظم الذى هو أبعد عن الرطوبات والفضلات، واحتقان الدم أولى، وهذا فى غاية القوة، فالمصير إليه أولى.

وأول من حفظ عنه فى الإسلام أنه تكلم بهذه اللفظة، فقال: ما لا نفس له سائلة، إبراهيم النخعى، وعنه تلقاها الفقهاء. والنفس فى اللغة: يعبر بها عن الدم، ومنه نفست المرأة - بفتح النون - إذا حاضت، ونفست - بضمها - إذا ولدت.

وأما المعنى الطبى فقال أبو عبيد: معنى امقلوه: اغمسوه ليخرج الشفاء منه، كما خرج الداء، يقال للرجلين: هما يتماقلان، إذا تغطا فى الماء.

واعلم أن فى الذباب عندهم قوة سمية يدل عليها الورم، والحكة العارضة عن لسعه، وهى بمنزلة السلاح، فإذا سقط فيما يؤذيه، اتقاه بسلاحه، فأمر النبى ﷺ أن يقابل تلك

(١) أخرجه البخارى (٢١٣/١٠)، أبو داود (٣٨٤٤)، ابن ماجه (٣٥٠٥)، أحمد (٢٢٩/٢، ٢٤٦، ٢٦٣، ٣٤٠، ٣٥٥، ٣٨٨، ٣٩٨، ٤٤٣، ٤٤٣/٣).

(٢) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (٣٤٠٥).

السمية بما أودعه الله سبحانه في جناحه الآخر من الشفاء، فيغمس كله في الماء والطعام، فيقابل المادة السمية المادة النافعة، فيزول ضررها، وهذا طب لا يهتدى إليه كبار الأطباء وأئمتهم، بل هو خارج من مشكاة النبوة، ومع هذا فالطبيب العالم العارف الموفق يخضع لهذا العلاج، ويُقرُّ لمن جاء به بأنه أكمل الخلق على الإطلاق، وأنه مؤيد بوحى إلهى خارج عن القوى البشرية.

وقد ذكر غير واحد من الأطباء أن لسع الزنبور والعقرب إذا دُلك موضعُه بالذباب نفع منه نفعًا بينًا، وسكنه، وما ذاك إلا للمادة التي فيه من الشفاء، وإذا دُلك به الورم الذى يخرج فى شعر العين المسمى شَعْرَة بعد قطع رعوس الذباب، أبرأه.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج البثرة

ذكر ابن السنى فى كتابه عن بعض أزواج النبى ﷺ قالت: دخل على رسول الله ﷺ وقد خرج فى أصبعى بثرة، فقال: «عندك ذريرة؟» قلت: نعم. قال: «ضعيها عليها وقولى: اللهم مصغر الكبير، ومكبر الصغير، صغر ما بي»^(١).

الذريرة: دواء هندی يُتخذ من قصب الذريرة، وهى حارة يابسة تنفع من أورام المعدة والكبد والاستسقاء، وتُقوى القلب لطبيها.

وفى «الصحاحين» عن عائشة أنها قالت: طيب رسول الله ﷺ يدي بذريرة فى حجة الوداع للحل والإحرام^(٢).

والبثرة: خراج صغير يكون عن مادة حارة تدفعها الطبيعة، فتسرق مكانًا من الجسد تخرج منه، فهى محتاجة إلى ما يُنضجها ويُخرجها، والذريرة أحد ما يفعل بها ذلك، فإن فيها إنضاجًا وإخراجًا مع طيب رائحتها، مع أن فيها تبريدًا للنارية التى فى تلك المادة، وكذلك قال صاحب «القانون»: إنه لا أفضل لحرق النار من الذريرة بدهن الورد والخل.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الأورام، والخراجات التى تبرأ بالبط والبزل

يذكر عن على أنه قال: دخلت مع رسول الله ﷺ على رجل يعودُه بظهره ورم، فقالوا: يا رسول الله! بهذه مدة. قال: «بُطُوا عنه»، قال على: فما برحت حتى بُطت، والنبى ﷺ شاهد^(٣).

ويذكر عن أبى هريرة، أن النبى ﷺ أمر طبيبًا أن يبط بطن رجل أجوى البطن، فقيل: يا رسول الله: هل ينفع الطب؟ قال: «الذى أنزل الداء، أنزل الشفاء، فيما شاء».

الورم: مادة فى حجم العضو لفضل مادة غير طبيعية تنصب إليه، ويوجد فى أجناس الأمراض كلها، والمواد التى تكون عنها من الأخلاط الأربعة، والمائية، والرياح، وإذا اجتمع

(١) أخرجه ابن السنى فى عمل اليوم والليلة (٦٤٠)، أحمد فى المسند (٣٧/٥).

(٢) أخرجه البخارى (٣١٣/١٠)، مسلم (١١٨٩)، أحمد (٢٠٠/٦)، (٢٤٤).

(٣) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٩٩/٥)، وقال: أخرجه أبو يعلى، وفى سنده أبو الربيع السمان، وهو ضعيف.

الورم سمي خراجاً، وكل ورم حار يؤول أمره إلى أحد ثلاثة أشياء: إما تحلل، وإما جمع مدة، وإما استحالة إلى الصلابة. فإن كانت القوة قوية، استولت على مادة الورم وحلته، وهى أصلح الحالات التى يؤول حال الورم إليها، وإن كانت دون ذلك، أنضجت المادة، وأحالتها مدة بيبضاء، وفتحت لها مكاناً أسالتها منه. وإن نقصت عن ذلك أحالت المادة مدة غير مستحكمة النضج، وعجزت عن فتح مكان فى العضو تدفعها منه، فيخاف على العضو الفساد بطول لبثها فيه، فيحتاج حينئذ إلى إعانة الطبيب بالبط، أو غيره لإخراج تلك المادة الرديئة المفسدة للعضو.

وفى البط فائدتان:

أحدهما: إخراج المادة الرديئة المفسدة. والثانية: منع اجتماع مادة أخرى إليها تقويها. وأما قوله فى الحديث الثانى: «إنه أمر طبيباً أن يبط بطن رجل أجوى البطن»، فالجوى يقال على معان منها: الماء المتن الذى يكون فى البطن يحدث عنه الاستسقاء. وقد اختلف الأطباء فى بزله لخروج هذه المادة، فمنعته طائفة منهم لخطره، وبعد السلامة معه، وجوزته طائفة أخرى، وقالت: لا علاج له سواه، وهذا عندهم إنما هو فى الاستسقاء الزقى، فإنه كما تقدم ثلاثة أنواع: طبقى، وهو الذى ينتفخ معه البطن بمادة رحيمة إذا ضربت عليه سمع له صوت كصوت الطبل، ولحمى: وهو الذى يربو معه لحم جميع البدن بمادة بلغمية تفسو مع الدم فى الأعضاء، وهو أصعب من الأول، وزقى: وهو الذى يجمع معه فى البطن أسفل مادة رديئة يسمع لها عند الحركة خضخضة كخضخضة الماء فى الزق، وهو أردأ أنواعه عند الأكثرين من الأطباء. وقالت طائفة: أردأ أنواعه اللحمى لعموم الآفة به.

ومن جملة علاج الزقى إخراج ذلك بالبزل، ويكون ذلك بمنزلة فصد العروق لإخراج الدم الفاسد، لكنه خطر كما تقدم، وإن ثبت هذا الحديث، فهو دليل على جواز بزله، والله أعلم.

فصل: فى هديه فى علاج المرضى بتطبيب نفوسهم وتقوية قلوبهم

روى ابن ماجه «فى سننه» من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دخلتم على المريض، فنفسوا له فى الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئاً، وهو يطيب نفس المريض»^(١).

وفى هذا الحديث نوع شريف جداً من أشرف أنواع العلاج، وهو الإرشاد إلى ما يطيب نفس العليل من الكلام الذى تقوى به الطبيعة، وتتبعش به القوة، وينبعث به الحار الغريزى، فيتساعد على دفع العلة أو تخفيفها الذى هو غاية تأثير الطبيب.

وتفريح نفس المريض، وتطبيب قلبه، وإدخال ما يسره عليه، له تأثير عجيب فى شفاء

(١) أخرجه ابن ماجه فى سننه برقم (١٤٣٨)، الترمذى فى سننه برقم (٢٠٨٧).

علته وخفتها، فإن الأرواح والقوى تقوى بذلك، فتُسَاعِدُ الطبيعة على دفع المؤذى، وقد شاهد الناس كثيراً من المرضى تنتعش قواه بعيادة من يُحبونه، ويُعَظِّمونه، ورؤيتهم لهم، ولطفهم بهم، ومكاملتهم إياهم، وهذا أحد فوائد عيادة المرضى التى تتعلق بهم، فإن فيها أربعة أنواع من الفوائد: نوع يرجع إلى المريض، ونوع يعود على العائد، ونوع يعود على أهل المريض، ونوع يعود على العامة.

وقد تقدم فى هديه ﷺ أنه كان يسأل المريض عن شكواه، وكيف يجده ويسأله عما يشتهي، ويضع يده على جبهته، وربما وضعها بين ثديه، ويدعو له، ويصف له ما ينفعه فى علته، وربما توضأ وصب على المريض من وضوئه، وربما كان يقول للمريض: «لا بأس طهور إن شاء الله»^(١)، وهذا من كمال اللطف، وحسن العلاج والتدبير.

هذا أصل عظيم من أصول الطب، وأنفع شئ فيه، وإذا أخطأه الطبيب، أضر المريض

من حيث يظن أنه ينفعه، ولا يعدل عنه إلى ما يجده من الأدوية فى كتب الطب إلا طبيب

جاهل، فإن ملاءمة الأدوية والأغذية للأبدان بحسب استعدادها وقبولها، وهؤلاء أهل البوادي والأكارون وغيرهم لا ينجع فيهم شراب اللينوفر والورد الطرى ولا المغلى، ولا يؤثر فى طباعهم شيئاً، بل عامة أدوية أهل الحضر وأهل الرفاهية لا تجدى عليهم، والتجربة شاهدة بذلك، ومن تأمل ما ذكرناه من العلاج النبوى، رآه كله موافقاً لعادة العليل وأرضه، وما نشأ عليه. فهذا أصل عظيم من أصول العلاج يجب الاعتناء به، وقد صرح به أفاضل أهل الطب حتى قال طبيب العرب بل أطبهم الحارث بن كلدة، وكان فيهم كأبقراط فى قومه: الحمية رأس الدواء، والمعدة بيت الداء، وعودوا كل بدن ما اعتاد. وفى لفظ عنه: الأزم دواء، والأزم: الإمساك عن الأكل يعنى به الجوع، وهو من أكبر الأدوية فى شفاء الأمراض الامتلائية كلها بحيث إنه أفضل فى علاجها من المستفرغات إذا لم يخف من كثرة الامتلاء، وهيجان الأخلاط، وجذتها أو غليانها.

المعدة بيت الداء. المعدة: عضو عصبى مجوف كالقرعة فى شكلها، مركب من ثلاث طبقات، مؤلفة من شظايا دقيقة عصبية تسمى الليف، ويحيط بها لحم، وليف إحدى الطبقات بالطول، والأخرى بالعرض، والثالثة بالورب، وفم المعدة أكثر عصباً، وقعرها أكثر لحمًا، وفى باطنها خمل، وهى مجصورة فى وسط البطن، وأميل إلى الجانب الأيمن قليلاً، خلقت على هذه الصفة لحكمة لطيفة من الخالق الحكيم سبحانه، وهى بيت الداء، وكانت محلاً للهضم الأول، وفيها ينضج الغذاء وينحدر منها بعد ذلك إلى الكبد والأمعاء، ويتخلف منه فيها فضلات قد عجزت القوة الهاضمة عن تمام هضمها، إما لكثرة الغذاء، أو لرداءته،

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠٣/١٠).

أو لسوء ترتيب في استعماله، أو لمجموع ذلك، وهذه الأشياء بعضها مما لا يتخلص الإنسان منه غالباً، فتكون المعدة بيت الداء لذلك، وكأنه يُشير بذلك إلى الحث على تقليل الغذاء، ومنع النفس من اتباع الشهوات، والتحرُّز عن الفضلات.

وأما العادة فلأنها كالطبيعة للإنسان، ولذلك يُقال: العادة طبع ثان، وهى قوة عظيمة فى البدن، حتى إن أمراً واحداً إذا قيس إلى أبدان مختلفة العادات، كان مختلف النسبة إليها. وإن كانت تلك الأبدان متفقة فى الوجوه الأخرى مثال ذلك أبدان ثلاثة حارة المزاج فى سن الشباب، أحدها: عُوْدَ تناول الأشياء الحارة، والثانى: عُوْدَ تناول الأشياء الباردة، والثالث: عُوْدَ تناول الأشياء المتوسطة؛ فإن الأول متى تناول عسلاً لم يضر به، والثانى: متى تناوله، أضرب به، والثالث: يضر به قليلاً، فالعادة ركن عظيم فى حفظ الصحة، ومعالجة الأمراض، ولذلك جاء العلاج النبوى بإجراء كل بدن على عادته فى استعمال الأغذية والأدوية وغير ذلك.

فصل: فى هديه ﷺ فى تغذية المريض بألطف ما اعتاده من الأغذية

فى «الصحيحين» من حديث عروة عن عائشة، أنها كانت إذا مات الميت من أهلها، واجتمع لذلك النساء، ثم تفرقن إلى أهلن، أمرت بِرُمة من تلبينة فطُبِخَتْ، وصنعت ثريداً، ثم صبت التلبينة عليه، ثم قالت: كلوا منها، فإنى سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «التَّلبِينَةُ مَجْمَعَةٌ لِفُؤَادِ الْمَرِيضِ تَذْهَبُ بَعْضُ الْحُزَنِ»^(١).

وفى «السنن» من حديث عائشة أيضاً، قالت: قال رسول الله ﷺ: «عَلَيْكُمْ بِالْبَغِيضِ النَّافِعِ التَّلْبِينِ»، قالت: وكان رسول الله ﷺ إذا اشتكى أحد من أهله لم تجزِ الزُّرْمَةُ على النار حتى ينتهى أحد طرفيه. يعنى يبرأ أو يموت^(٢).

وعنها: كان رسول الله ﷺ إذا قيل له: إن فلاناً وجع لا يطعم الطعام، قال: «عليكم بالتلبينة فحسوه إياها»، ويقول: «والذى نفسى بيده إنها تغسل بطن أحدكم كما تغسل إحداكن وجهها من الوسخ»^(٣).

التلبين: هو الحساء الرقيق الذى هو فى قوام اللبن، ومنه اشتق اسمه. قال الهروى: سميت تلبينة لشبهها باللبن لبياضها ورقتها، وهذا الغذاء هو النافع للعليل، وهو الرقيق النضيج لا الغليظ النىء، وإذا شئت أن تعرف فضل التلبينة، فاعرف فضل ماء الشعير، بل هى ماء الشعير لهم، فإنها حساء متخذ من دقيق الشعير بُنْخَالَتِهِ، والفرق بينها وبين ماء الشعير أنه يُطْبَخُ صباحاً، والتلبينة تُطْبَخُ منه مطحوناً، وهى أنفع منه لخروج خاصية الشعير بالطحن، وقد تقدم أن للعادات تأثيراً فى الانتفاع بالأدوية والأغذية، وكانت عادة القوم أن يتخذوا ماء الشعير منه مطحوناً لا صباحاً، وهو أكثر تغذية، وأقوى فعلاً، وأعظم جلاءً، وإنما

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٤٧٩/٩)، مسلم فى صحيحه برقم (٢٢١٦).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٦)، أحمد (١٣٨/٦)، الحاكم فى المستدرک (٢٠٥/٤).

(٣) أخرجه الإمام أحمد فى المسند (٧٩/٦).

اتخذہ أطباء المدن منه صحاحاً ليكون أرق وألطف، فلا يثقل على طبيعة المريض، وهذا بحسب طبائع أهل المدن ورخاوتها، وثقل ماء الشعير المطحون عليها. والمقصود: أن ماء الشعير مطبوخاً صحاحاً ينفذ سريعاً، ويجلو جلاءً ظاهراً، ويُغذى غذاءً لطيفاً. وإذا شرب حاراً كان جلاؤه أقوى، ونفوذه أسرع، وإنماؤه للحرارة الغريزية أكثر، وتلميسه لسطوح المعدة أوفق.

وقوله ﷺ فيها: «مجمة لفؤاد المريض» يروى بوجهين. بفتح الميم والجيم، وبضم الميم، وكسر الجيم، والأول: أشهر، ومعناه: أنها مريحة له، أى: تريحه وتسكنه من الإجمام، وهو الراحة. وقوله: «تذهب ببعض الحزن»، هذا - والله أعلم - لأن الغم والحزن يبردان المزاج، ويضعفان الحرارة الغريزية لميل الروح الحامل لها إلى جهة القلب الذى هو منشؤها، وهذا الحساء يقوى الحرارة الغريزية بزيادته فى مادتها، فتزيل أكثر ما عرض له من الغم والحزن. وقد يقال - وهو أقرب - : إنها تذهب ببعض الحزن بخاصية فيها من جنس خواص الأغذية المفرحة، فإن من الأغذية ما يفرح بالخاصية، والله أعلم.

وقد يقال: إن قوى الحزين تضعف باستيلاء اليبس على أعضائه، وعلى معدته خاصة لتقليل الغذاء، وهذا الحساء يرطبها، ويقويها، ويغذيها، ويفعل مثل ذلك بفؤاد المريض، لكن المريض كثيراً ما يجتمع فى معدته خلط مرارى، أو بلغمى، أو صديدى، وهذا الحساء يجلو ذلك عن المعدة ويسروه، ويحدره، ويميعه، ويعدل كلفيته، ويكسر سورته، فيريحها ولا سيما لمن عادته الاغتذاء بخبز الشعير، وهى عادة أهل المدينة إذ ذاك، وكان هو غالب قوتهم، وكانت الحنطة عزيزة عندهم، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السم الذى أصابه بخير من اليهود

ذكر عبدالرزاق^(١) عن معمر، عن الزهرى، عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك: أن امرأة يهودية أهدت إلى النبى ﷺ شاةً مصليةً بخير، فقال: «ما هذه؟» قالت: هدية، وحذرت أن تقول: من الصدقة، فلا يأكل منها، فأكل النبى ﷺ، وأكل الصحابة، ثم قال: «أمسكوا»، ثم قال للمرأة «هل سممت هذه الشاة؟» قالت: من أخبرك بهذا؟ قال: «هذا العظم لساقها»، وهو فى يده؟ قالت: نعم. قال: «لم؟» قالت: أردت إن كنت كاذباً أن يستريح منك الناس، وإن كنت نبياً، لم يضررك، قال: فاحتجم النبى ﷺ ثلاثة على الكاهل، وأمر أصحابه أن يحتجموا، فاحتجموا فمات بعضهم.

وفى طريق أخرى: واحتجم رسول الله ﷺ على كاهله من أجل الذى أكل من الشاة، حجمه أبو هند بالقرن والشفرة، وهو مولى لبنى بياضة من الأنصار، وبقي بعد ذلك ثلاث سنين حتى كان وجعه الذى توفى فيه، فقال: «ما زلت أجد من الأكلة التى أكلت من الشاة يوم خير حتى كان هذا أوان انقطاع الأبرم منى» فتوفى رسول الله ﷺ شهيداً، قاله

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٩٨١٤).

موسى بن عقبة (١).

معالجة السم تكسرون الاستفراسات، وبالأدوية التى تعارض فعل السم وتبطله، إما بكيفياتها، وإما بخواصها، فمن عدم الدواء، فليبادر إلى الاستفراغ الكلى وأنفعه الحمامة، ولا سيما إذا كان البلد حاراً، والزمان حاراً، فإن القوة السمية تسرى إلى الدم، فتنبعث فى العروق والجارى حتى تصل إلى القلب، فيكون الهلاك، فالدم هو المنفذ الموصل للسم إلى القلب والأعضاء، فإذا بادر المسموم، وأخرج الدم، خرجت معه تلك الكيفية السمية التى خالطته، فإن كان استفراغاً تاماً لم يضره السم، بل إما أن يذهب، وإما أن يضعف فتقوى عليه الطبيعة، فتبطل فعله أو تضعفه.

ولما احتجم النبي ﷺ، احتجم فى الكاهل، وهو أقرب المواضع التى يمكن فيها الحمامة إلى القلب، فخرجت المادة السمية مع الدم لا خروجاً كلياً، بل بقى أثرها مع ضعفه لما يريد الله سبحانه من تكميل مراتب الفضل كلها له، فلما أراد الله إكرامه بالشهادة، ظهر تأثير ذلك الأثر الكامن من السم ليقضى الله أمراً كان مفعولاً، وظهر سير قوله تعالى لأعدائه من اليهود: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة: ٨٧]، فجاء بلفظ كذبتم بالماضى الذى قد وقع منه، وتحقق، وجاء بلفظ: «تقتلون» بالمستقبل الذى يتوقعونه وينتظرونه، والله أعلم.

فصل: فى هديه ﷺ فى علاج السحر الذى سحرته اليهود به

قد أنكر هذا طائفة من الناس، وقالوا: لا يجوز هذا عليه، وظنوه نقصاً وعيباً، وليس الأمر كما زعموا، بل هو من جنس ما كان يعتريه ﷺ من الأسقام والأوجاع، وهو مرض من الأمراض، وإصابته به كإصابته بالسم لا فرق بينهما.

وقد ثبت فى «الصحاحين» عن عائشة رضى الله عنها، أنها قالت: سحر رسول الله ﷺ حتى إن كان ليخيل إليه أنه يأتى نساءه، ولم يأتهم، وذلك أشد ما يكون من السحر (٢).

قال القاضى عياض: والسحر مرض من الأمراض، وعارض من العلل يجوز عليه ﷺ، كأنواع الأمراض مما لا ينكر، ولا يقدح فى نبوته، وأما كونه يُخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعله، فليس فى هذا ما يدخل عليه داخلة فى شيء من صدقه، لقيام الدليل والإجماع على عصمته من هذا، وإنما هذا فيما يجوز طروؤه عليه فى أمر دنياه التى لم يُبعث لسببها، ولا فضّل من أجلها، وهو فيها عرضة للآفات كسائر البشر، فغير بعيد أنه يُخيل إليه من أمورها ما لا حقيقة له، ثم ينجلي عنه كما كان.

والمقصود: ذكر هديه فى علاج هذا المرض، وقد روى عنه فيه نوعان:

أحدهما - وهو أبلغهما -: استخراجُه وإبطاله، كما صح عنه ﷺ أنه سأل ربه سبحانه فى ذلك، فدل عليه، فاستخرجه من بشر، فكان فى مشطٍ ومشاطة، وجُفٍ طلعة ذكر، فلما

(١) أخرجه البخارى (٩٩/٨).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٩٩/١٠)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٨٩).

استخرجه، ذهب ما به، حتى كأنما أنشيط من عقل. فهذا من أبلغ ما يُعالج به المطبوع، وهذا بمنزلة إزالة المادة الخبيثة وقلعها من الجسد بالاستفراغ.

والنوع الثاني: الاستفراغ في المحل الذي يصل إليه أذى السحر، فإن للسحر تأثيراً في الطبيعة، وهيجان أخلاطها، وتشويش مزاجها، فإذا ظهر أثره في عضو، وأمكن استفراغ المادة الرديئة من ذلك العضو، نفع جداً.

وقد ذكر أبو عبيد في كتاب «غريب الحديث» له بإسناده، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، أن النبي ﷺ احتجم على رأسه بقرن حين طُبَّ (١). قال أبو عبيد: معنى طبَّ: أى سحر.

وقد أشكل هذا على من قل علمه، وقال: ما للحجامة والسحر، وما الرابطة بين هذا الداء وهذا الدواء، ولو وجد هذا القائل أبقرط، أو ابن سينا، أو غيرهما قد نص على هذا العلاج، لتلقاه بالقبول والتسليم، وقال: قد نص عليه من لا يُشك في معرفته وفضله.

فاعلم أن مادة السحر الذي أصيب به ﷺ انتهت إلى رأسه إلى إحدى قواه التي فيه بحيث كان يُخيل إليه أنه يفعل الشيء ولم يفعل، وهذا تصرف من الساحر في الطبيعة والمادة الدموية بحيث غلبت تلك المادة على البطن المقدم منه، فغيرت مزاجه عن طبيعته الأصلية.

والسحر: هو مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القوى الطبيعية عنها، وهو أشد ما يكون من السحر، ولا سيما في الموضع الذي انتهى السحر إليه، واستعمال الحجامة على ذلك المكان الذي تضررت أفعاله بالسحر من أنفع المعالجة إذا استعملت على القانون الذي ينبغي.

قال أبقرط: الأشياء التي ينبغي أن تُستفرغ يجب أن تُستفرغ من المواضع التي هي إليها أميل بالأشياء التي تصلح لاستفراغها.

وقالت طائفة من الناس: إن رسول الله ﷺ لما أصيب بهذا الداء، وكان يُخيل إليه أنه فعل الشيء ولم يفعل، ظن أن ذلك عن مادة دموية أو غيرها مالت إلى جهة الدماغ، وغلبت على البطن المقدم منه، فأزالت مزاجه عن الحالة الطبيعية له، وكان استعمال الحجامة إذ ذاك من أبلغ الأدوية، وأنفع المعالجة، فاحتجم، وكان ذلك قبل أن يُوحى إليه أن ذلك من السحر، فلما جاءه الوحي من الله تعالى، وأخبره أنه قد سُحر، عدل إلى العلاج الحقيقي وهو استخراج السحر وإبطاله، فسأل الله سبحانه، فدلّه على مكانه، فاستخرجه، فقام كأنما أنشيط من عقل، وكان غاية هذا السحر فيه إنما هو في جسده، وظاهر جوارحه، لا على عقله وقلبه، ولذلك لم يكن يعتقد صحة ما يُخيل إليه من إتيان النساء، بل يعلم أنه خيال لا حقيقة له، ومثل هذا قد يحدث من بعض الأمراض، والله أعلم.

فصل: ومن أنفع علاجات السحر الأدوية الإلهية، بل هي أدويته النافعة بالذات، فإنه من

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٩/٥).

تأثيرات الأرواح الخبيثة السفلية، ودفع تأثيرها يكون بما يعارضها ويقاومها من الأذكار، والآيات، والدعوات التي تُبطل فعلها وتأثيرها، وكلما كانت أقوى وأشد، كانت أبلغ في النُشْرة، وذلك بمنزلة التقاء جيشين مع كل واحدٍ منهما عُدته وسلاحه، فأيهما غلب الآخر، قهره، وكان الحكم له، فالقلبُ إذا كان ممتلئاً من الله مغموراً بذكره، وله من التوجهات والدعوات والأذكار والتعوذات ورد لا يُخِلُّ به يُطابق فيه قلبه لسانه، كان هذا من أعظم الأسباب التي تمنع إصابة السحر له، ومن أعظم العلاجات له بعد ما يُصيبه.

وعند السحرة: أن سحرهم إنما يتم تأثيره في القلوب الضعيفة المنفعلة، والنفوس الشهوانية التي هي معلقة بالسُفليات، ولهذا فإن غالب ما يؤثر في النساء، والصبيان، والجهال، وأهل البوادي، ومن ضَعُف حظه من الدين والتوكل والتوحيد، ومن لا نصيب له من الأوراد الإلهية والدعوات والتعوذات النبوية.

وبالجملة: فسلطان تأثيره في القلوب الضعيفة المنفعلة التي يكون ميلها إلى السُفليات، قالوا: والمسحور هو الذي يعين على نفسه، فإنما نجد قلبه متعلقاً بشيء كثير الالتفات إليه، فيتسلط على قلبه بما فيه من الميل والالتفات، والأرواح الخبيثة إنما تتسلط على أرواح تلقاها مستعدة لتسلطها عليها بميلها إلى ما يناسب تلك الأرواح الخبيثة، وبفراغها من القوة الإلهية، وعدم أخذها للعدة التي تُحاربها بها، فتجدها فارغة لا عدة معها، وفيها ميل إلى ما يناسبها، فتتسلط عليها، ويتمكن تأثيرها فيها بالسحر وغيره، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في الاستفراغ بالقىء

روى الترمذى في «جامعه»^(١) عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء، أن النبي ﷺ قال: فتوضاً فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت له ذلك، فقال: صدق، أنا صَبِيتُ له وضوءه.

قال الترمذى: وهذا أصبح شيء في الباب.

القيء: أحد الاستفراغات الخمسة التي هي أصول الاستفراغ، وهي الإسهال، والقيء، وإخراج الدم، وخروج الأبخرة والعرق، وقد جاءت بها السنة.

فأما الإسهال: فقد مر في حديث «خير ما تداويتم به المشي» وفي حديث «السنا».

وأما إخراج الدم، فقد تقدم في أحاديث الحجامة.

وأما استفراغ الأبخرة، فنذكره عقيب هذا الفصل إن شاء الله.

وأما الاستفراغ بالعرق، فلا يكون غالباً بالقصد، بل بدفع الطبيعة له إلى ظاهر الجسد، فيُصادف المسام مفتحة، فيخرج منها.

والقيء استفراغ من أعلى المعدة، والحُقنة من أسفلها، والدواء من أعلاها وأسفلها.

والقيء: نوعان: نوع بالغلبة والهيجان، ونوع بالاستدعاء والطلب. فأما الأول: فلا يسوِّغُ

(١) أخرجه الترمذى (٨٧)، أبو داود (٤٣٨١)، أحمد (٤٤٣/٦).

حبسه ودفعه إلا إذا أفرط وخيف منه التلف، فيقطع بالأشياء التي تمسكه. وأما الثانى: فأنفعه عند الحاجة إذا روعى زمانه وشروطه التي تذكر.

وأسباب القيء عشرة:

أحدها: غلبة المرة الصفراء، وطُفُوها على رأس المعدة، فتطلب الصعود.

الثانى: من غلبة بلغم لزج قد تحرك في المعدة، واحتاج إلى الخروج.

الثالث: أن يكون من ضعف المعدة في ذاتها، فلا تهضم الطعام، فتقذفه إلى جهة فوق.

الرابع: أن يُخالطها خلط ردىء ينصب إليها، فيسبىء هضمها، ويُضعف فعلها.

الخامس: أن يكون من زيادة المأكول أو المشروب على القدر الذى تحتمله المعدة، فتعجز عن إمساكه، فتطلب دفعه وقذفه.

السادس: أن يكون من عدم موافقة المأكول والمشروب لها، وكراهتها له، فتطلب دفعه وقذفه.

السابع: أن يحصل فيها ما يثور الطعام بكيفيته وطبيعته، فتقذف به.

الثامن: القرف، وهو موجب غثيان النفس وتهوعها.

التاسع: من الأعراض النفسانية، كالهَمُّ الشديد، والغم، والحزن، وغلبة اشتغال الطبيعة والقوى الطبيعية به، واهتمامها بوروده عن تدبير البدن، وإصلاح الغذاء، وإنضاجه، وهضمه، فتقذفه المعدة، وقد يكون لأجل تحرك الأخلاط عند تخبُّط النفس، فإن كل واحد من النفس والبدن ينفع عن صاحبه، ويؤثر في كيفيته.

العاشر: نقل الطبيعة بأن يرى من يتقيا، فيغلبه هو القيء من غير استدعاء، فإن الطبيعة نقالة.

وأخبرنى بعض حُذَّاق الأطباء، قال: كان لى ابن أخت حَذِّق فى الكحل، فجلس كحالا، فكان إذا فتح عين الرجل، ورأى الرمد وكحله، رمد هو، وتكرر ذلك منه، فترك الجلوس. قلت له: فما سبب ذلك؟ قال: نقل الطبيعة، فإنها نقالة، قال: وأعرف آخر، كان رأى خُرَاجًا فى موضع من جسم رجل يحكه، فحك هو ذلك الموضع، فخرجت فيه خُرَاجة. قلت: وكل هذا لا بد فيه من استعداد الطبيعة، وتكون المادة ساكنة فيها غير متحركة، فتتحرك لسبب من هذه الأسباب، فهذه أسباب لتحرك المادة لا أنها هى الموجبة لهذا العارض.

فصل: ولما كانت الأخلاط فى البلاد الحارة، والأزمنة الحارة ترق وتنجذب إلى فوق، كان القيء فيها أنفع. ولما كانت فى الأزمنة الباردة والبلاد الباردة تغلظ، ويصعب جذبها إلى فوق، كان استفراغها بالإسهال أنفع.

وإزالة الأخلاط ودفعها تكون بالجذب والاستفراغ، والجذب يكون من أبعد الطرق، والاستفراغ من أقربها، والفرق بينهما أن المادة إذا كانت عاملة فى الانصباب أو الترقى لم

تستقر بعد، فهي محتاجة إلى الجذب، فإن كانت متصاعدة جذبت من أسفل، وإن كانت منصبة جذبت من فوق، وأما إذا استقرت في موضعها، استفرغت من أقرب الطرق إليها، فمتى أضرت المادة بالأعضاء العليا، اجتذبت من أسفل، ومتى أضرت بالأعضاء السفلى، اجتذبت من فوق، ومتى استقرت، استفرغت من أقرب مكان إليها، ولهذا احتجم النبي ﷺ على كاهله تارة، وفي رأسه أخرى، وعلى ظهر قدمه تارة، فكان يستفرغ مادة الدم المؤذى من أقرب مكان إليه. والله أعلم.

فصل: والقيء يُنقى المعدة ويُقويها، ويُجِدُّ البصر، ويزيل ثقل الرأس، وينفع قروح الكلى، والمثانة، والأمراض المزمنة كالجلذام والاستسقاء، والفالج والرعدة، وينفع اليرقان. وينبغي أن يستعمله الصحيح في الشهر مرتين متواليتين من غير حفظ دور، ليتدارك الثاني ما قصر عنه الأول، وينقى الفضلات التي انصبت بسببه، والإكثار منه يضر المعدة، ويجعلها قابلة للفضول، ويضر بالأسنان والبصر والسمع، وربما صدع عرقاً، ويجب أن يجتنبه من به ورم في الحلق، أو ضعف في الصدر، أو دقيق الرقبة، أو مستعد لنفث الدم، أو عسر الإجابة له.

وأما ما يفعله كثير ممن يسيء التدبير، وهو أن يمتلئ من الطعام، ثم يقذفه، ففيه آفات عديدة، منها: أنه يُعَجِّلُ الهرم، ويوقع في أمراض رديئة، ويجعل القيء له عادة. والقيء مع اليبوسة، وضعف الأحشاء، وهزال المراق، أو ضعف المستقيء خطر.

وأحمد أوقاته الصيف والربيع دون الشتاء والخريف، وينبغي عند القيء أن يعصب العينين، ويقمط البطن، ويغسل الوجه بماء بارد عند الفراغ، وأن يشرب عقيب شراب التفاح مع يسير من مُصْطَكِي، وماء الورد ينفعه نفعاً بيناً.

والقيء يستفرغ من أعلى المعدة، ويجذب من أسفل، والإسهال بالعكس. قال أبقرط: وينبغي أن يكون الاستفراغ في الصيف من فوق أكثر من الاستفراغ بالدواء، وفي الشتاء من أسفل.

فصل: في هديه ﷺ في الإرشاد إلى معالجة أحذق الطبيبين

ذكر مالك في «موطئه»^(١): عن زيد بن أسلم: أن رجلاً في زمان رسول الله ﷺ أصابه جُرْحٌ، فاحتقن الجرح الدم، وأن الرجل دعا رجلين من بنى أُمَّار، فنظرا إليه فزعا أن رسول الله ﷺ قال لهما: «أيكما أطبُّ؟» فقال: أو في الطب خير يا رسول الله؟ فقال: «أنزل الدواء الذي أنزل الداء».

ففي هذا الحديث أنه ينبغي الاستعانة في كل علم وصناعة بأحذق من فيها فالأحذق، فإنه إلى الإصابة أقرب.

وهكذا يجب على المستفتي أن يستعين على ما نزل به بالأعلم فالأعلم؛ لأنه أقرب إصابة

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٩٤٤/٢).

ممن هو دونه.

وكذلك من خفيت عليه القبله، فإنه يقلد أعلم من يجده، وعلى هذا فطر الله عباده، كما أن المسافر في البر والبحر إنما سكون نفسه، وطمأنينته إلى أحذق الدليلين وأخبرهما، وله يقصد، وعليه يعتمد، فقد اتفقت على هذا الشريعة والفطرة والعقل.

وقوله ﷺ: «أنزل الدواء الذي أنزل الداء»، قد جاء مثله عنه في أحاديث كثيرة، فمنها ما رواه عمرو بن دينار، عن هلال بن يساف، قال: دخل رسول الله ﷺ على مريض يعود، فقال: «أرسلوا إلى طيب»، فقال قائل: وأنت تقول ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم إن الله عز وجل لم ينزل داءً إلا أنزل له دواء».

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة يرفعه: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»، وقد تقدم هذا الحديث وغيره.

واختلف في معنى «أنزل الداء والدواء»، فقالت طائفة: إنزاله إعلام العباد به، وليس بشيء، فإن النبي ﷺ أخبر بعموم الإنزال لكل داء ودوائه، وأكثر الخلق لا يعلمون ذلك، ولهذا قال: «علمه من علمه، وجهله من جهله».

وقالت طائفة: إنزالهما: خلقهما ووضعهما في الأرض، كما في الحديث الآخر: «إن الله لم يضع داءً إلا وضع له دواء»، وهذا وإن كان أقرب من الذي قبله، فلفظة الإنزال أخص من لفظة الخلق والوضع، فلا ينبغي إسقاط خصوصية اللفظة بلا موجب.

وقالت طائفة: إنزالهما بواسطة الملائكة الموكلين بمباشرة الخلق من داء ودواء وغير ذلك، فإن الملائكة موكلة بأمر هذا العالم، وأمر النوع الإنساني من حين سقوطه في رحم أمه إلى حين موته، فإنزال الداء والدواء مع الملائكة، وهذا أقرب من الوجهين قبله.

وقالت طائفة: إن غامة الأدوية والأدواء هي بواسطة إنزال الغيث من السماء الذي تتولد به الأغذية، والأقوات، والأدوية، والأدواء، وآلات ذلك كله، وأسبابه ومكملاته، وما كان منها من المعادن العلوية، فهي تنزل من الجبال، وما كان منها من الأودية والأنهار والثمار، فداخل في اللفظ على طريق التغليب والاكتفاء عن الفعلين بفعل واحد يتضمنهما، وهو معروف من لغة العرب، بل وغيرها من الأمم، كقول الشاعر:

عَلَفْتُهَا تَيْئًا وَمَاءً بَارِدًا حَتَّى غَدَتْ هَمَّالَةً عَيْنَاهَا

وقول الآخر:

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ قَدْ غَدَا مُتَقَلِّدًا سَيْفًا وَرُمْحًا

وقول الآخر:

إِذَا مَا الْغَائِيَاتِ بَرَزْنَ يَوْمًا وَزَجَّجْنَ الْحَوَاجِبَ وَالْعُيُونَا

وهذا أحسن مما قبله من الوجوه والله أعلم.

وهذا من تمام حكمة الرب عز وجل، وتمام ربوبيته، فإنه كما ابتلى عباده بالأدواء،

أعانهم عليها بما يسره لهم من الأدوية، وكما ابتلاهم بالذنوب أعانهم عليها بالتوبة، والحسنات الماحية والمصائب المكفرة، وكما ابتلاهم بالأرواح الخبيثة من الشياطين، أعانهم عليها بجُندٍ من الأرواح الطيبة، وهم الملائكة. وكما ابتلاهم بالشهوات أعانهم على قضائها بما يسره لهم شرعاً وقدرًا من المشتبهات اللذيذة النافعة، فما ابتلاهم سبحانه بشيء إلا أعطاهم ما يستعينون به على ذلك البلاء، ويدفعونه به، ويبقى التفاوت بينهم في العلم بذلك، والعلم بطريق حصوله والتوصل إليه، وبالله المستعان.

فصل: في هديه ﷺ في تضمين من طب الناس، وهو جاهل بالطب

روى أبو داود، والنسائي، وابن ماجه، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «من تطيب ولم يُعَلِّمْ منه الطَّبُّ قبل ذلك، فهو ضامن»^(١).

هذا الحديث يتعلق به ثلاثة أمور: أمر لغوي، وأمر فقهي، وأمر طبي.

فأما اللغوي: فالطَّبُّ بكسر الطاء في لغة العرب، يقال: على معان. منها الإصلاح، يقال: طبيته: إذا أصلحته. ويقال: له طِبُّ بالأمور. أى: لطف وسياسة.

قال الشاعر:

وَإِذَا تَغَيَّرَ مِنْ تَمِيمٍ أَمْرُهَا كُنْتُ الطَّيِّبَ لَهَا يَرَأَى ثَأْقِبِ

ومنها: الحذق. قال الجوهري: كل حاذق طيبٌ عند العرب، قال أبو عبيد: أصل الطب: الحذق بالأشياء والمهارة بها. يقال للرجل: طب وطيب: إذا كان كذلك، وإن كان في غير علاج المريض. وقال غيره: رجل طيب: أى حاذق، سمي طبيباً لحذقه وفطنته. قال علقمة:

فَإِنْ تَسْأَلُونِي بِالنِّسَاءِ فَإِنِّي خَيْرٌ بِأَدْوَاءِ النِّسَاءِ طَيِّبُ
إِذَا شَابَ رَأْسُ الْمَرْءِ أَوْ قَلَّ مَالُهُ فَلَيْسَ لَهُ مِنْ وَدْهِنِ نَصِيبُ

وقال عنزة:

إِنْ تُعْدِ فِي دُونِي الْقِنَاعَ فَإِنِّي طَبٌّ بِأَخَذِ الْفَارِسِ الْمُسْتَلِيمِ

أى: إن تُرخي عني قناعك، وتستري وجهك رغبة عني، فإنني خير حاذق بأخذ الفارس الذي قد لبس لأمة حربه.

ومنها: العادة، يقال: ليس ذاك بطبي، أى: عادتي، قال فروة بن مسيك:

فَمَا إِنْ طِبْنَا جُبْنٌ وَلَكِنْ مَنَائِيَّا وَدَوْلَةٌ آخَرِيَّا

وقال أحمد بن الحسين المتنبي:

وَمَا التَّيُّهُ طَبِّي فِيهِمْ غَيْرَ أَنِّي بَغِيضٌ إِلَى الْجَاهِلِ الْمُتَعَاقِلِ

ومنها: السحر؛ يقال: رجل مطبوب، أى: مسحور، وفي «الصحيح» في حديث عائشة لما سحرت يهود رسول الله ﷺ، وجلس الملكان عند رأسه وعند رجله، فقال أحدهما: ما

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، النسائي (٥٣/٨)، ابن ماجه (٣٤٦٦).

بال الرجل؟ قال الآخر: مطبوب. قال: من طبه؟ قال: فلان اليهودي.

قال أبو عبيد: إنما قالوا: للمسحور: مطبوب؛ لأنهما كنوا بالطب عن السحر، كما كنوا عن اللدغ، فقالوا: سليم تفاؤلاً بالسلامة، وكما كنوا بالمفازة عن الفلاة المهلكة التي لا ماء فيها، فقالوا: مفازة تفاؤلاً بالفوز من الهلاك. ويقال: الطب لنفس الداء. قال ابن أبي الأسلت:

ألا من مبلغ حسان عني أسحر كان طبك أم جنون
وأما قول الحماسي:

فإن كنت مطبوباً فلا زلت هكذا وإن كنت مسحوراً فلا برئ السحر
فإنه أراد بالمطبوب الذي قد سحر، وأراد بالمسحور: العليل بالمرض.

قال الجوهري: ويقال للعليل: مسحور. وأنشد البيت. ومعناه: إن كان هذا الذي قد عراني منك ومن حبك أسأل الله دوامه، ولا أريد زواله، سواء كان سحراً أو مرضاً. والطب: مثلث الطاء، فالمفتوح الطاء: هو العالم بالأمر، وكذلك الطبيب يقال له: طب أيضاً. والطب: بكسر الطاء: فعل الطبيب، والطب بضم الطاء: اسم موضع، قاله ابن السيد، وأنشد:

فَقَلْتُ هَلْ انْهَلْتُمْ بِطَبِّ رِكَابِكُمْ بِجَائِزَةِ الْمَاءِ الَّتِي طَابَ طِينُهَا
وقوله عليه السلام: «من تطيب»، ولم يقل: من طب؛ لأن لفظ التفعّل يدل على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله، كتحلّم وتشجع وتصبر ونظائرها، وكذلك بنوا تكلف على هذا الوزن، قال الشاعر:

وَقَيْسَ عَيْلَانٌ وَمَنْ تَقَيَّسَا

وأما الأمر الشرعي، فإيجاب الضمان على الطبيب الجاهل، فإذا تعاطى علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله على إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور على ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم. قال الخطابي: لا أعلم خلافاً في أن المعالج إذا تعدى، فتلف المريض كان ضامناً، والمتعاطى علماً أو عملاً لا يعرفه متعد، فإذا تولد من فعله التلف ضمن الدية، وسقط عنه القود؛ لأنه لا يستبد بذلك بدون إذن المريض وجناية المتطبيب في قول عامة الفقهاء على عاقلته.

قلت: الأقسام خمسة: أحدها: طبيب حاذق أعطى الصنعة حقها ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً، فإنها سراية مأذون فيه، وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت، وسنه قابل للختان، وأعطى الصنعة حقها، فتلف العضو أو الصبي، لم يضمن، وكذلك إذا بط من عاقل أو غيره ما ينبغي بطله في وقته على الوجه الذي ينبغي فتلف به، لم

يضمن، وهكذا سراية كل مأذون فيه لم يتعد الفاعل في سببها، كسراية الحد بالاتفاق. وسراية القصاص عند الجمهور خلافاً لأبي حنيفة في إيجابه الضمان بها، وسراية التعزير، وضرب الرجل امرأته، والمعلم الصبي، والمستأجر الدابة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي في إيجابهما الضمان في ذلك، واستثنى الشافعي ضرب الدابة.

وقاعدة الباب إجماعاً ونزاعاً: أن سراية الجنابة مضمونة بالاتفاق، وسراية الواجب مهدرة بالاتفاق، وما بينهما ففيه النزاع. فأبو حنيفة أوجب ضمانه مطلقاً، وأحمد ومالك أهدرا ضمانه، وفرق الشافعي بين المقدر، فأهدر ضمانه، وبين غير المقدر فأوجب ضمانه. فأبو حنيفة نظر إلى أن الإذن في الفعل إنما وقع مشروطاً بالسلامة، وأحمد ومالك نظرا إلى أن الإذن أسقط الضمان، والشافعي نظر إلى أن المقدر لا يمكن النقصان منه، فهو بمنزلة النص، وأما غير المقدر كالتعزيرات، والتأديبات، فاجتهادية، فإذا تلف بها، ضمن؛ لأنه في مظنة العدوان.

فصل: القسم الثاني: متطيب جاهل باشرت يده من يطبه، فتلف به، فهذا إن علم الجنى عليه أنه جاهل لا علم له، وأذن له في طبه لم يضمن، ولا تخالف هذه الصورة ظاهر الحديث، فإن السياق وقوة الكلام يدل على أنه غر العليل، وأوهمه أنه طيب، وليس كذلك، وإن ظن المريض أنه طيب، وأذن له في طبه لأجل معرفته، ضمن الطبيب ما جنت يده، وكذلك إن وصف له دواء يستعمله، والعليل يظن أنه وصفه لمعرفته وحذقه فتلف به، ضمنه، والحديث ظاهر فيه أو صريح.

فصل: القسم الثالث: طبيب حاذق، أذن له، وأعطى الصنعة حقها، لكنه أخطأت يده، وتعدت إلى عضو صحيح فأتلفه، مثل: أن سبقت يد الخاتن إلى الكمرة، فهذا يضمن لأنها جناية خطأ، ثم إن كانت الثلث فما زاد، فهو على عاقلته، فإن لم تكن عاقلة، فهل تكون الدية في ماله، أو في بيت المال؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد. وقيل: إن كان الطبيب ذمياً، ففي ماله، وإن كان مسلماً، ففيه الروايتان، فإن لم يكن بيت مال، أو تعذر تحميله، فهل تسقط الدية، أو تجب في مال الجاني؟ فيه وجهان أشهرهما: سقوطها.

فصل: القسم الرابع: الطبيب الحاذق الماهر بصناعته، اجتهد فوصف للمريض دواءً، فأخطأ في اجتهداده، فقتله، فهذا يُخرج على روايتين: إحداهما: أن دية المريض في بيت المال. والثانية: أنها على عاقلة الطبيب، وقد نص عليهما الإمام أحمد في خطأ الإمام والحاكم.

فصل: القسم الخامس: طبيب حاذق، أعطى الصنعة حقها، فقطع سلعة من رجل أو صبي، أو مجنون بغير إذنه، أو إذن وليه، أو ختن صبيًا بغير إذن وليه فتلف، فقال أصحابنا: يضمن؛ لأنه تولد من فعل غير مأذون فيه، وإن أذن له البالغ، أو ولي الصبي والمجنون، لم يضمن، ويحتمل أن لا يضمن مطلقاً لأنه محسن، وما على المحسنين من سبيل. وأيضاً فإنه إن

كان متعديًا، فلا أثر لإذن الولي في إسقاط الضمان، وإن لم يكن متعديًا، فلا وجه لضمانه. فإن قلت: هو متعد عند عدم الإذن، غير متعد عند الإذن، قلت: العدوان وعدمه إنما يرجع إلى فعله هو، فلا أثر للإذن وعدمه فيه، وهذا موضع نظر.

فصل: والطبيب في هذا الحديث يتناول من يطب بوصفه وقوله، وهو الذي يُخَصُّ باسم الطَّبَّائِعي، وبِمَرُودِهِ، وهو الكحال، وبِمَبْضَعِهِ ومَراهمه وهو الجرائحي، وبِمُوسَاه وهو الخاتن، وبِرِيشَتِهِ وهو الفاصد، وبِمَحَاجِمِهِ ومِشْرَطِهِ وهو الحجام، وبِخَلْعِهِ وَوَصْلِهِ ورباطه وهو المحبّر، وبِمَكْوَاتِهِ وناره وهو الكواء، وبِقَرَبَتِهِ وهو الحاقن، وسواء كان طبه لحيوان بهيم، أو إنسان، فاسمُ الطبيب يطلق لغة على هؤلاء كلهم، كما تقدم، وتخصيصُ الناس له ببعض أنواع الأطباء عرف حادث، كتخصيص لفظ الدابة بما يخصها به كل قوم.

فصل: والطبيب الحاذق: هو الذي يراعى في علاجه عشرين أمرًا:

أحدها: النظر في نوع المرض من أى الأمراض هو؟.

الثاني: النظر في سببه من أى شيء حدث، والعلة الفاعلة التي كانت سبب حدوثه ما هي؟.

الثالث: قوة المريض، وهل هي مقاومة للمرض، أو أضعف منه؟ فإن كانت مقاومة للمرض، مستظهرة عليه، تركها والمرض، ولم يحرك بالدواء ساكنًا.

الرابع: مزاج البدن الطبيعي ما هو؟.

الخامس: المزاج الحادث على غير المجرى الطبيعي.

السادس: سن المريض.

السابع: عاداته.

الثامن: الوقت الحاضر من فصول السنة وما يليق به.

التاسع: بلد المريض وتربيته.

العاشر: حال الهواء في وقت المرض.

الحادى عشر: النظر في الدواء المضاد لتلك العلة.

الثاني عشر: النظر في قوة الدواء ودرجته، والموازنة بينها وبين قوة المريض.

الثالث عشر: ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها، أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب، وهذا كمرض أفواه العروق، فإنه متى عولج بقطعه وحبسه خيف حدوث ما هو أصعب منه.

الرابع عشر: أن يعالج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط، فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل المركبة.

الخامس عشر: أن ينظر في العلة، هل هي مما يمكن علاجها أو لا؟ فإن لم يمكن علاجها، حفظ صناعته وحرمته، ولا يحملها الطمع على علاج لا يفيد شيئاً. وإن أمكن علاجها، نظر هل يمكن زوالها أم لا؟ فإن علم أنه لا يمكن زوالها، نظر هل يمكن تخفيفها وتقليلها أم لا؟ فإن لم يمكن تقليلها، ورأى أن غاية الإمكان إيقافها وقطع زيادتها، قصد بالعلاج ذلك، وأعان القوة، وأضعف المادة.

السادس عشر: ألا يتعرض للخلط قبل نضجه باستفراغ، بل يقصد إنضاجه، فإذا تم نضجه، بادر إلى استفراغه.

السابع عشر: أن يكون له خبرة باعتلال القلوب والأرواح وأدويتها، وذلك أصل عظيم في علاج الأبدان، فإن انفعال البدن وطبيعته عن النفس والقلب أمر مشهود، والطبيب إذا كان عارفاً بأمراض القلب والروح وعلاجهما، كان هو الطبيب الكامل، والذي لا خبرة له بذلك وإن كان حاذقاً في علاج الطبيعة وأحوال البدن نصف طبيب. وكل طبيب لا يداوى العليل، بتفقد قلبه وصلاحه، وتقوية روحه وقواه بالصدقة، وفعل الخير، والإحسان، والإقبال على الله والدار الآخرة، فليس بطبيب، بل متطبب قاصر. ومن أعظم علاجات المرض فعل الخير والإحسان والذكر والدعاء، والتضرع والابتهاال إلى الله، والتوبة، ولهذه الأمور تأثير في دفع العلل، وحصول الشفاء أعظم من الأدوية الطبيعية، ولكن بحسب استعداد النفس وقبولها وعقيدتها في ذلك ونفعه.

الثامن عشر: التلطف بالمريض، والرفق به، كالتلطف بالصبي.

التاسع عشر: أن يستعمل أنواع العلاجات الطبيعية والإلهية، والعلاج بالتخييل، فإن لإحذاق الأطباء في التخييل أموراً عجيبة لا يصل إليها الدواء، فالطبيب الحاذق يستعين على المرض بكل معين.

العشرون: - وهو ملاك أمر الطبيب - أن يجعل علاجه وتديره دائراً على ستة أركان: حفظ الصحة الموجودة، ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان، وإزالة العلة أو تقليلها بحسب الإمكان، واحتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما، وتقويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما، فعلى هذه الأصول الستة مدار العلاج، وكل طبيب لا تكون هذه أخيه التي يرجع إليها، فليس بطبيب، والله أعلم.

فصل: ولما كان للمرض أربعة أحوال: ابتداء، وصعود، وانتهاء، وانحطاط، تعين على الطبيب مراعاة كل حال من أحوال المرض بما يناسبها ويليق بها، ويستعمل في كل حال ما يجب استعماله فيها. فإذا رأى في ابتداء المرض أن الطبيعة محتاجة إلى ما يحرك الفضلات ويستفرغها لنضجها، بادر إليه، فإن فاته تحريك الطبيعة في ابتداء المرض لعائق منع من ذلك، أو لضعف القوة وعدم احتمالها للاستفراغ، أو لبرودة الفصل، أو لتفريط وقع، فينبغي أن يحذر كل الحذر أن يفعل ذلك في صعود المرض؛ لأنه إن فعله، تحيرت الطبيعة لاشتغالها

بالدواء، وتخلت عن تدبير المرض ومقاومته بالكلية، ومثاله: أن يجيء إلى فارس مشغول بمواقعة عدوه، فيشغله عنه بأمر آخر، ولكن الواجب في هذه الحال أن يعين الطبيعة على حفظ القوة ما أمكنه.

فإذا انتهى المرض ووقف وسكن، أخذ في استفراغه، واستئصال أسبابه، فإذا أخذ في الانحطاط، كان أولى بذلك. ومثال هذا مثال العدو إذا انتهت قوته، وفرغ سلاحه، كان أخذه سهلاً، فإذا ولى وأخذ في الهرب، كان أسهل أخذاً، وحدثه وشوكته إنما هي في ابتدائه، وحال استفراغه، وسعة قوته، فهكذا الداء والدواء سواء.

فصل: ومن حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل، فلا يعدل إلى الأصعب، ويتدرج من الأضعف إلى الأقوى إلا أن يخاف فوت القوة حينئذ، فيجب أن يتدبّر بالأقوى، ولا يقيم في المعالجة على حال واحدة فتألفها الطبيعة، ويقل انفعالها عنه، ولا تجسر على الأدوية القوية في الفصول القوية، وقد تقدم أنه إذا أمكنه العلاج بالغذاء، فلا يعالج بالدواء، وإذا أشكل عليه المرض أحرّ هو أم بارد؟ فلا يقدم حتى يتبين له، ولا يجربه بما يخاف عاقبته، ولا بأس بتجربته بما لا يضر أثره.

وإذا اجتمعت أمراض، بدأ بما تخصه واحدة من ثلاث خصال:

إحداها: أن يكون براء الآخر موقوفاً على برئه كالورم والقرحة، فإنه يبدأ بالورم.

الثانية: أن يكون أحدها سبباً للآخر، كالسدة والحمى العفنة، فإنه يبدأ بإزالة السبب.

الثالثة: أن يكون أحدهما أهم من الآخر، كالحاد والمزمن، فيبدأ بالحاد، ومع هذا فلا يغفل عن الآخر. وإذا اجتمع المرض والعرض، بدأ بالمرض، إلا أن يكون العرض أقوى كالقولنج، فيسكن الوجع أولاً، ثم يعالج السدة، وإذا أمكنه أن يعتاض عن المعالجة بالاستفراغ بالجوع أو الصوم أو النوم، لم يستفرغه، وكل صحة أراد حفظها، حفظها بالمثل أو الشبه، وإن أراد نقلها إلى ما هو أفضل منها، نقلها بالضد.

فصل: في هديه ﷺ في التحرز من الأدوية المعدية بطبعها

وارشاده الأصحاء إلى مجانبة أهلها

ثبت في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن عبد الله، أنه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: «ارجع فقد بايعناك»^(١).

وروى البخاري في «صحيحه» تعليقاً من حديث أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «فر من المجذوم كما تفر من الأسد»^(٢).

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث ابن عباس، أن النبي ﷺ قال: «لا تديموا النظر إلى المجذومين»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٣١)، ابن ماجه برقم (٣٥٤٤)، أحمد (٣٩٠/٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٣٢/١٠)، أحمد في المسند (٤٤٣/٢).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٥٤٣)، أحمد (٧٨/١)، (٢٣٣).

وفى «الصحيحين» من حديث أبى هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يُوردَنَّ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحٍّ»^(١).

ويذكر عنه ﷺ: «كَلَّمَ الْمَجْدُومَ، وَبَيْنَكَ وَبَيْنَهُ قِيدَ رَمَحٍ أَوْ رَمَحَيْنِ»^(٢).

الجذام: علة رديئة تحدث من انتشار المِرَّة السوداء فى البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها، وربما فسد فى آخره اتصالها حتى تتآكل الأعضاء وتسقط، ويُسمى داء الأسد.

وفى هذه التسمية ثلاثة أقوال للأطباء: أحدها: أنها لكثرة ما تعترى الأسد. والثانى: لأن هذه العلة تجهم وجه صاحبها وتجعله فى سحنة الأسد. والثالث: أنه يفترس من يقربه، أو يدنو منه بدائه افتراس الأسد.

وهذه العلة عند الأطباء من العلل المعدية المتوارثة، ومقارب المجذوم، وصاحب السل يَسْقُمُ برأئحته، فالنبي ﷺ لكمال شفقتة على الأمة، ونصحه لهم نهاهم عن الأسباب التى تعرضهم لوصول العيب والفساد إلى أجسامهم وقلوبهم، ولا ريب أنه قد يكون فى البدن تهيو واستعداد كامن لقبول هذا الداء، وقد تكون الطبيعة سريعة الانفعال قابلة للاكتساب من أبدان من تجاوره وتخالطه، فإنها نقالة، وقد يكون خوفها من ذلك ووهمها من أكبر أسباب إصابة تلك العلة لها، فإن الوهم فعّال مستول على القوى والطبائع، وقد تصل رائحة العليل إلى الصحيح فتسقمه، وهذا معانٍ فى بعض الأمراض، والرائحة أحد أسباب العدوى، ومع هذا كله فلا بد من وجود استعداد البدن وقبوله لذلك الداء، وقد تزوج النبى ﷺ امرأة، فلما أراد الدخول بها، وجد بكشحها بياضاً، فقال: «الحَقَى بِأَهْلِكَ»^(٣).

وقد ظن طائفة من الناس أن هذه الأحاديث معارضة بأحاديث أخر تبطلها وتناقضها، فمنها: ما رواه الترمذى، من حديث جابر، أن رسول الله ﷺ أخذ بيد رجل مجذوم، فأدخلها معه فى القصعة، وقال: «كل بسم الله ثقة بالله، وتوكلاً عليه». ورواه ابن ماجه^(٤). وبما ثبت فى «الصحيح»، عن أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة»^(٥).

ونحن نقول: لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة، فإذا وقع التعارض، فإما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثبّتا، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض فى فهم السامع، لا فى نفس كلامه ﷺ، فلا بد من وجه من هذه الوجوه الثلاثة.

وأما حديثان صحيحان صريحان متناقضان من كل وجه، ليس أحدهما ناسخاً للآخر،

(١) أخرجه البخارى (٢٠٦/١٠)، مسلم (٢٢٢١)، ابن ماجه (٣٥٤١)، أحمد (٤٠٦/٢، ٤٣٤).

(٢) أورده السيوطى فى الجامع الصغير (٤١/٥).

(٣) أخرجه أحمد فى المسند (٤٩٣/٣).

(٤) أخرجه الترمذى (١٨١٨)، أبو داود (٣٩٢٥)، ابن ماجه (٣٥٤٢).

(٥) أخرجه البخارى (٢٤٣/١٠)، مسلم (١٠٢)، أبو داود (٣٩١١)، ابن ماجه (٣٥٣٩).

فهذا لا يوجد أصلاً، ومعاذ الله أن يوجد في كلام الصادق المصدوق الذي لا يخرج من بين شفتيه إلا الحق، والآفة من التقصير في معرفة المنقول، والتمييز بين صحيحه ومعلوله، أو من القصور في فهم مراده ﷺ، وحمل كلامه على غير ما عناه به، أو منهما معاً، ومن هاهنا وقع من الاختلاف والفساد ما وقع، وبالله التوفيق.

قال ابن قتيبة في كتاب «اختلاف الحديث» له حكاية عن أعداء الحديث وأهله، قالوا: حديثان متناقضان رويت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا عدوى ولا طيرة». وقيل له: إن النُّقْبَةَ تقع بمشفر البعير، فيجرب لذلك الإبل. قال: «فما أعدى الأول»^(١)، ثم رويت «لا يُورد ذو عاهة على مُصح، وفر من المجذوم فرارك من الأسد»، وأتاه رجل مجذوم لبياعه بيعة الإسلام، فأرسل إليه البيعة، وأمره بالانصراف، ولم يأذن له، وقال: «الشؤم في المرأة والدار والدابة»^(٢). قالوا: وهذا كله مختلف لا يشبه بعضه بعضاً.

قال أبو محمد: ونحن نقول: إنه ليس في هذا اختلاف، ولكل معنى منها وقت وموضع، فإذا وضع موضعه زال الاختلاف.

والعدوى جنسان: أحدهما: عدوى الجذام، فإن المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته، وكذلك المرأة تكون تحت المجذوم، فتضاجعه في شعار واحد، فيوصل إليها الأذى، وربما جذمت، وكذلك ولده ينزعون في الكبر إليه، وكذلك من كان به سيل وِدْقٌ ونُقْبٌ. والأطباء تأمر أن لا يجالس المسلول ولا المجذوم، ولا يريدون بذلك معنى العدوى، وإنما يريدون به معنى تغير الرائحة، وأنها قد تسقم من أطال اشتماها، والأطباء أبعد الناس عن الإيمان بيمين وشؤم، وكذلك النُّقْبَةُ تكون بالبعير - وهو جَرَبٌ رطب - فإذا خالط الإبل أو حاكها، وأوى في مباركها، وصل إليها بالماء الذي يسيل منه، وبالنَّطَفِ نحو ما به، فهذا هو المعنى الذي قال فيه النبي ﷺ: «لا يورد ذو عاهة على مصح»، كره أن يخالط المعيوه الصحيح؛ لئلا يناله من نُطْفِهِ وجِثَّتِهِ نحو مما به.

قال: وأما الجنس الآخر من العدوى، فهو الطاعون ينزل ببلد، فيخرج منه خوف العدوى، وقد قال ﷺ: «إذا وقع ببلد، وأنتم به، فلا تخرجوا منه، وإذا كان ببلد، فلا تدخلوه». يريد بقوله: لا تخرجوا من البلد إذا كان فيه كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله ينجيكم من الله، ويريد إذا كان ببلد، فلا تدخلوه، أي: مقامكم في الموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لقلوبكم، وأطيب لعيشكم، ومن ذلك المرأة تعرف بالشؤم أو الدار، فينال الرجل مكروه أو جائحة، فيقول: أعدتني بشؤمها، فهذا هو العدوى الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لا عدوى».

وقالت فرقة أخرى: بل الأمر باجتناّب المجذوم والفرار منه على الاستحباب، والاختيار، والإرشاد. وأما الأكل معه، ففعله لبيان الجواز، وأن هذا ليس بحرام.

(١) أخرجه أحمد في المسند (٣٢٧/٢).

(٢) أخرجه البخاري (١١٨/٩)، مسلم (٢٢٢٥)، الترمذي (٢٨٢٥).

وقالت فرقة أخرى: بل الخطاب بهذين الخطابين جزئى لا كلى، فكل واحد مخاطبه النبى ﷺ بما يليق بحاله، فبعض الناس يكون قوى الإيمان، قوى التوكل تدفع قوة توكله قوة العدوى، كما تدفع قوة الطبيعة قوة العلة فتبطلها، وبعض الناس لا يقوى على ذلك، فخاطبه بالاحتياط والأخذ بالتحفظ، وكذلك هو ﷺ فعل الحالتين معاً، لتقتدى به الأمة فيهما، فيأخذ من قوى من أمتة بطريقة التوكل والقوة والثقة بالله، ويأخذ من ضعف منهم بطريقة التحفظ والاحتياط، وهما طريقان صحيحان. أحدهما: للمؤمن القوى، والآخر: للمؤمن الضعيف، فتكون لكل واحد من الطائفتين حجة وقدوة بحسب حالهم وما يناسبهم، وهذا كما أنه ﷺ كوى، وأثنى على تارك الكى، وقرن تركه بالتوكل، وترك الطيرة، ولهذا نظائر كثيرة، وهذه طريقة لطيفة حسنة جداً من أعطائها حقها، ورزق فقه نفسه فيها، أزالته عنه تعارضاً كثيراً يظنه بالسنة الصحيحة.

وذهبت فرقة أخرى: إلى أن الأمر بالفرار منه، ومجانبته لأمر طبيعى، وهو انتقال الداء منه بواسطة الملامسة والمخالطة والرائحة إلى الصحيح، وهذا يكون مع تكرير المخالطة واللامسة له، وأما أكله معه مقداراً يسيراً من الزمان لمصلحة راجحة، فلا بأس به، ولا تحصل العدوى من مرة واحدة ولحظة واحدة، فنهى سداً للذريعة، وحماية للصحة، ومخالطة ما للحاجة والمصلحة، فلا تعارض بين الأمرين.

وقالت طائفة أخرى: يجوز أن يكون هذا المجذوم الذى أكل معه به من الجذام أمر يسير لا يُعدى مثله، وليس الجذمى كلهم سواء، ولا العدوى حاصلة من جميعهم، بل منهم من لا تضر مخالطته، ولا تعدى، وهو من أصابه من ذلك شىء يسير، ثم وقف واستمر على حاله، ولم يعد بقية جسمه، فهو أن لا يعدى غيره أولى وأحرى.

وقالت فرقة أخرى: إن الجاهلية كانت تعتقد أن الأمراض المعدية تعدى بطبعها من غير إضافة إلى الله سبحانه، فأبطل النبى ﷺ اعتقادهم ذلك، وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله سبحانه هو الذى يمرض ويشفى، ونهى عن القرب منه ليتبين لهم أن هذا من الأسباب التى جعلها الله مفضية إلى مسبباتها، ففى نهيه إثبات الأسباب، وفى فعله بيان أنها لا تستقل بشىء، بل الرب سبحانه إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقي عليها قواها فأثرت.

وقالت فرقة أخرى: بل هذه الأحاديث فيها الناسخ والمنسوخ، فينظر فى تاريخها، فإن علم المتأخر منها، حكم بأنه الناسخ، وإلا توقفنا فيها.

وقالت فرقة أخرى: بل بعضها محفوظ، وبعضها غير محفوظ، وتكلمت فى حديث «لا عدوى»، وقالت: قد كان أبو هريرة يرويه أولاً، ثم شك فيه فتركه، وراجعوه فيه، وقالوا: سمعناك تُحدث به، فأبى أن يحدث به.

قال أبو سلمة: فلا أدري، أنسى أبو هريرة، أم نسخ أحد الحديثين الآخر؟.

وأما حديث جابر: أن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم، فأدخلها معه في القصعة، فحديث لا يثبت ولا يصح، وغاية ما قال فيه الترمذی: إنه غريب، لم يصححه ولم يحسنه، وقد قال شعبة وغيره: اتقوا هذه الغرائب. قال الترمذی: ويروى هذا من فعل عمر، وهو أثبت، فهذا شأن هذين الحديثين اللذين عورض بهما أحاديث النهی، أحدهما: رجع أبو هريرة عن التحديث به وأنكره، والثاني: لا يصح عن رسول الله ﷺ، والله أعلم.

وقد أشبعنا الكلام في هذه المسألة في كتاب «المفتاح» بأطول من هذا، وبالله التوفيق.

فصل في هديه ﷺ في المنع من التداوى بالمحرمات

روى أبو داود في «سننه»^(١) من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواءً، فتداووا، ولا تداووا بالمحرم». وذكر البخاري في «صحيحه»^(٢) عن ابن مسعود: إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم.

وفي «السنن»: عن أبي هريرة، قال: نهى رسول الله ﷺ عن الدوائ الخبيث^(٣). وفي «صحيح مسلم» عن طارق بن سويد الجعفي، أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه، أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء»^(٤). وفي «السنن» أنه ﷺ سئل عن الخمر يجعل في الدواء، فقال: «إنها داء وليست بالدواء»^(٥)، رواه أبو داود، والترمذی.

وفي «صحيح مسلم»^(٦) عن طارق بن سويد الحضرمي، قال: قلت: يا رسول الله! إن بأرضنا أعناباً نعصرها فنشرب منها، قال: «لا» فراجعته، قلت: إنا نستشفى للمريض، قال: «إن ذلك ليس بشفاء ولكنه داء».

وفي «سنن النسائي»^(٧): أن طبيباً ذكر ضعفداً في دواء عند رسول الله ﷺ، فنهاه عن قتلها.

ويذكر عنه ﷺ أنه قال: «من تداوى بالخمر، فلا شفاء الله»^(٨).

المعالجة بالمحرمات قبيحة عقلاً وشرعاً، أما الشرع فما ذكرنا من هذه الأحاديث وغيرها، وأما العقل، فهو أن الله سبحانه إنما حرمه لحبته، فإنه لم يحرم على هذه الأمة طبيباً عقوبة لها، كما حرمه على بنى إسرائيل بقوله: ﴿فَيُظَاهِرُ مِن الذِّينِ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُجِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠]، وإنما حرم على هذه الأمة ما حرم لحبته، وتحريمه له حمية لهم،

(١) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (٦٨/١٠)، أحمد (١٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٧٠)، الترمذی (٢٠٤٦)، ابن ماجه (٣٤٥٩)، أحمد (٣٠٥/٢، ٤٤٦، ٤٧٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٩٨٤).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٨٧٣)، والترمذی (٢٠٤٧).

(٦) أخرجه مسلم (ص ١٥٧٣)، أحمد (٣١١/٤)، ابن ماجه (٣٥٠٠).

(٧) أخرجه النسائي في سننه (٢١٠/٧)، أحمد في المسند (٤٥٣/٣، ٤٩٩).

(٨) أورده السيوطي في الجامع الصغير (١٠٠/٦).

وصيانة عن تناوله، فلا يناسب أن يطلب به الشفاء من الأسقام والعلل، فإنه وإن أثر في إزالتها، لكنه يعقب سقمًا أعظم منه في القلب بقوة الخبث الذي فيه، فيكون المداوى به قد سعى في إزالة سقم البدن بسقم القلب.

وأيضًا: فإن تحريمه يقتضى تجنبه والبعد عنه بكل طريق، وفي اتخاذه دواء حضٌّ على الترغيب فيه وملاسته، وهذا ضدُّ مقصود الشارع، وأيضًا فإنه داء كما نصَّ عليه صاحب الشريعة، فلا يجوز أن يتخذ دواء.

وأيضًا: فإنه يكسب الطبيعة والروح صفة الخبث؛ لأن الطبيعة تنفعل عن كيفية الدواء انفعالًا بيّنًا، فإذا كانت كيفيته خبيثة، اكتسبت الطبيعة منه خبثًا، فكيف إذا كان خبيثًا في ذاته، ولهذا حرّم الله سبحانه على عباده الأغذية والأشربة والملابس الخبيثة، لما تكسب النفس من هيئة الخبث وصفته.

وأيضًا: فإن في إباحته التداوى به، ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه ذريعةً إلى تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها مزيل لأسقامها جالب لشفائها، فهذا أحبُّ شيء إليها، والشارع سدُّ الذريعة إلى تناوله بكل ممكن، ولا ريب أن بين سد الذريعة إلى تناوله، وفتح الذريعة إلى تناوله تناقضًا وتعارضًا.

وأيضًا: فإن في هذا الدواء المحرم من الأدوية ما يزيد على ما يظن فيه من الشفاء، ولنفرض الكلام في أمّ الخبائث التي ما جعل الله لنا فيها شفاءً قط، فإنها شديدة المضرة بالدماع الذي هو مركز العقل عند الأطباء، وكثير من الفقهاء والمتكلمين. قال أبقرط في أثناء كلامه في الأمراض الحادة: ضرر الخمرة بالرأس شديد؛ لأنه يسرع الارتفاع إليه. ويرتفع بارتفاعه الأخطا التي تعلو في البدن، وهو كذلك يضر بالذهن.

وقال صاحب «الكامل»: إن خاصية الشراب الإضرار بالدماع والعصب.

وأما غيره من الأدوية المحرمة فنوعان:

أحدهما: تعافه النفس ولا تنبعث لمساعدته الطبيعة على دفع المرض به كالسموم، ولحوم الأفاعى وغيرها من المستقذرات، فيبقى كلاً على الطبيعة مثقلاً لها، فيصير حينئذ داء لا دواء.

والثاني: ما لا تعافه النفس كالشراب الذي تستعمله الحوامل مثلاً، فهذا ضرره أكثر من نفعه، والعقل يقضى بتحريم ذلك، فالعقل والفطرة مطابق للشرع في ذلك.

وهاهنا سر لطيف في كون المحرمات لا يُستشفى بها، فإن شرط الشفاء بالدواء تلقيه بالقبول، واعتقاد منفعة، وما جعل الله فيه من بركة الشفاء، فإن النافع هو المبارك، وأنفع الأشياء أبركها، والمبارك من الناس أينما كان هو الذى ينتفع به حيث حل، ومعلوم أن اعتقاد المسلم تحريم هذه العين مما يحول بينه وبين اعتقاد بركتها ومنفعتها، وبين حسن ظنه بها، وتلقى طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيمانًا، كان أكره لها وأسوأ اعتقادًا فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال، كانت داء له لا دواء إلا أن يزوا

بها، وتلقى طبعه لها بالقبول، بل كلما كان العبد أعظم إيمانًا، كان أكره لها وأسوأ اعتقادًا فيها، وطبعه أكره شيء لها، فإذا تناولها في هذه الحال، كانت داء له لا دواء إلا أن يزول اعتقاد الخبث فيها، وسوء الظن والكراهة لها بالحبّة، وهذا ينافي الإيمان، فلا يتناولها المؤمن قط إلا على وجه داء، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج القمل الذي في الرأس وإزالته

في «الصحيحين» عن كعب بن عُجرة، قال: كان بى أذى من رأسى، فحُمِلْتُ إلى رسول الله ﷺ والقملُ يتناثرُ على وجهى، فقال: «ما كنت أرى الجَهْدَ قد بلغ بك ما أرى».

وفي رواية: فأمره أن يَحْلِقَ رأسه، وأن يطعم فرقًا بين ستة، أو يهدى شاة، أو يصوم ثلاثة أيام^(١).

القمل يتولد في الرأس والبدن من شيتين: خارج عن البدن وداخل فيه، فالخارج: الوسخ والدنس المتراكم في سطح الجسد، والثاني من خلط ردىء عفن تدفعه الطبيعة بين الجلد واللحم، فيتعفن بالرطوبة الدموية في البَشْرَة بعد خروجها من المسام، فيكون منه القمل، وأكثر ما يكون ذلك بعد العلل والأسقام، وبسبب الأوساخ، وإنما كان في رعوس الصبيان أكثر لكثرة رطوباتهم وتعاطيهم الأسباب التي تُولد القمل، ولذلك خلق النبي ﷺ رعوس بنى جعفر.

ومن أكبر علاجه حلقُ لرأس لتنتفح مسامُ الأُبْحَرَة، فتتصاعد الأُبْحَرَة الرديئة، فتضعف مادة الخلط، وينبغي أن يُطْلَى الرأس بعد ذلك بالأدوية التي تقتل القمل، وتمنع تولده.

وحلق الرأس ثلاثة أنواع: أحدها: نسك وقربة. والثاني: بدعة وشرك. والثالث: حاجة ودواء، فالأول: الحلق في أحد النُسكين، الحج أو العمرة. والثاني: حلقُ الرأس لغير الله سبحانه، كما يخلقها المريدون لشيخوخهم، فيقول أحدهم: أنا خلقتُ رأسى لفلان، وأنت خلقتَه لفلان، وهذا بمنزلة أن يقول: سجدتُ لفلان، فإن حلق الرأس خضوعٌ وعبودية ودُلٌّ، ولهذا كان من تمام الحج، حتى إنه عند الشافعي ركن من أركانه لا يتمُّ إلا به، فإنه وضعُ النواصي بين يدي ربها خضوعًا لعظمته، وتذللًا لعزته، وهو من أبلغ أنواع العبودية، ولهذا كانت العربُ إذا أرادت إذلال الأسير منهم وعِتْقَه، حلقوا رأسه وأطلقوه، فجاء شيوخ الضلال والمزاحمون للربوبية الذين أساسُ مشيختهم على الشرك والبدعة، فأرادوا من مريديهم أن يتعبدوا لهم، فزَيَّنوا لهم حَلَقَ رعوسهم لهم، كما زينوا لهم السجود لهم، وسمَّوه بغير اسمه، وقالوا: هو وضع الرأس بين يدي الشيخ، ولعمر الله إن السجود لله هو وضع الرأس بين يديه سبحانه، وزَيَّنوا لهم أن يندثروا لهم، ويتوبُّوا لهم، ويحلفوا بأسمائهم، وهذا هو اتخاذهم أربابًا وآلهة من دون الله، قال تعالى: ﴿لَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ

(١) أخرجه البخاري (١٠/٤، ١٣)، مسلم (١٢٠١)، الترمذي (٢٩٧٣)، ابن ماجه (٣٠٧٩). أحمد (٢٤٢/٤).

نَعَدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ» [آل عمران: ٧٩ - ٨٠].

وأشرف العبودية عبودية الصلاة، وقد تقاسمها الشيوخ والمتشبهون بالعلماء والجبابرة، فأخذ الشيوخ منها أشرف ما فيها، وهو السجود، وأخذ المتشبهون بالعلماء منها الركوع، فإذا لقي بعضهم بعضاً ركع له كما يركع المصلي لربه سواء، وأخذ الجبابرة منهم القيام، فيقوم الأحرار والعبيد على رءوسهم عبودية لهم، وهم جلوس، وقد نهى رسول الله ﷺ عن هذه الأمور الثلاثة على التفصيل، فتعاطيها مخالفة صريحة له، فنهى عن السجود لغير الله وقال: «لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد». وأنكر على معاذ لما سجد له وقال: «مه»^(١).

وتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة، وتجوز من جوزه لغير الله مُرَاغَمَةٌ لله ورسوله، وهو من أبلغ أنواع العبودية، فإذا جَوَّزَ هذا المشرك هذا النوع للبشر، فقد جوز العبودية لغير الله، وقد صح أنه قيل له: الرجل يلقي أخاه أينحنى له؟ قال: «لا». قيل: أيلتزمه ويُقبله قال: «لا». قيل: أيسافحه؟ قال: «نعم»^(٢).

وأيضاً: فالانحناء عند التحية سجود، ومنه قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]. أى منحنين، وإلا فلا يمكن الدخول على الجباه، وصح عنه النهي عن القيام، وهو جالس، كما تعظم الأعاجم بعضها بعضاً، حتى منع من ذلك في الصلاة، وأمرهم إذا صلى جالساً أن يصلوا جلوساً، وهم أصحاب لا عذر لهم، لئلا يقوموا على رأسه وهو جالس، مع أن قيامهم لله، فكيف إذا كان القيام تعظيماً وعبودية لغيره سبحانه.

والمقصود: أن النفوس الجاهلة الضالة أسقطت عبودية الله سبحانه، وأشركت فيها من تعظمه من الخلق، فسجدت لغير الله، وركعت له وقامت بين يديه قيام الصلاة، وحلفت بغيره، ونذرت لغيره، وحلقت لغيره، وذبحت لغيره، وطافت لغير بيته، وعظمت به بالحب، والخوف، والرجاء، والطاعة، كما يعظم الخالق، بل أشد، وسوت من تعبده من المخلوقين برب العالمين، وهؤلاء هم المضادون لدعوة الرسل، وهم الذين يَعدِلُون، وهم الذين يقولون وهم في النار مع آلهتهم يختصمون: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (١٧) إِذْ تُسَوِّيْكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ» [الشعراء: ٩٨]. وهم الذين قال فيهم: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥]. وهذا كله من الشرك، والله لا يغفر أن يشرك به. فهذا فصل معترض في هديه في حلق الرأس، ولعله أهم مما قصد الكلام فيه، والله الموفق.

فصول: في هديه ﷺ في العلاج بالأدوية الروحانية

الإلهية المفردة، والمركبة منها، ومن الأدوية الطبيعية

فصل في هديه ﷺ في علاج المصاب بالعين

روى مسلم في «صحيحه» عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق ولو

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٢٧/٥، ٢٢٨).

(٢) أخرجه الزمذى (٢٧٢٩)، ابن ماجه (٣٧٠٢)، أحمد (١٩٨/٣).

كان شيء سابق القدر، لسبقته العين»^(١).

وفي «صحيحه» أيضاً عن أنس: أن النبي ﷺ رخص في الرقية من الحمة والعين والنملة^(٢).

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «العين حق»^(٣).
وفي «سنن أبي داود» عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كان يؤمر العائن فيتوضأ، ثم يغتسل منه العين»^(٤).

وفي «الصحيحين» عن عائشة قالت: أمرني النبي ﷺ، أو أمر أن نسترقى من العين^(٥).
وذكر الترمذي، من حديث سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عروة بن عامر، عن عبيد بن رفاعه الزرقى، أن أسماء بنت عميس، قالت: يا رسول الله! إن بني جعفر تصيبهم العين أفأسترقى لهم؟ فقال: «نعم فلو كان شيء يسبق القضاء لسبقته العين»^(٦).
قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وروى مالك رحمه الله^(٧): عن ابن شهاب، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، قال: رأى عامر بن ربيعة سهل بن حنيف يغتسل، فقال: والله ما رأيت كاليوم ولا جلد مخبأة! قال: فلبط سهل، فأتى رسول الله ﷺ عامراً، فتغيظ عليه وقال: «علام يقتل أحدكم أخاه ألا بركت، اغتسل له»، فغسل له عامر وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه، وأطراف رجليه، وداخله إزاره في قدح، ثم صب عليه، فراح مع الناس.
وروى مالك رحمه الله أيضاً^(٨) عن محمد بن أبي أمامة بن سهل، عن أبيه هذا الحديث، وقال فيه: «إن العين حق، توضأ له» فتوضأ له.

وذكر عبد الرزاق^(٩)، عن معمر، عن ابن طاووس، عن أبيه مرفوعاً «العين حق، ولو كان شيء سابق القدر، لسبقته العين، وإذا استغسل أحدكم، فليغتسل» ووصله صحيح.

قال الزهري: يؤمر الرجل العائن بقدح، فيدخل كفه فيه، فيتمضمض، ثم يمجه في القدح، ويغسل وجهه في القدح، ثم يدخل يده اليسرى، فيصب على ركبته اليمنى في القدح، ثم يدخل يده اليمنى، فيصب على ركبته اليسرى، ثم يغسل داخله إزاره، ولا

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٩٦).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٣/١٠)، مسلم (٢١٨٧)، أحمد (٢٧٤/١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٠).

(٥) أخرجه البخاري (١٦٩/١٠)، مسلم (٢١٩٥)، أحمد (٦٣/٦، ١٣٨، ٤٣٨).

(٦) أخرجه الترمذي (٢٠٥٩)، ابن ماجه (٣٥١٠)، أحمد (٢٥٤/١، ٣٤٧، ٤٣٨/٦).

(٧) أخرجه مالك في الموطأ (٩٣٨/٢).

(٨) أخرجه مالك في الموطأ (٩٣٨/٢)، أحمد في المسند (٤٨٦/٣).

(٩) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٩٧٧٠).

يوضع القدح فى الأرض، ثم يصب على رأس الرجل الذى تصيبه العين من خلفه صبة واحدة.

والعين: عينان: عين إنسية، وعين جنية، فقد صح عن أم سلمة، أن النبى ﷺ رأى فى بيتها جارية فى وجهها سفعة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة»^(١).

قال الحسين بن مسعود الفراء: وقوله: «سفعة». أى نظرة، يعنى: من الجن. يقول: بها عين أصابتها من نظر الجن أنفذ من أسنة الرماح.

ويذكر عن جابر يرفعه: «إن العين لتدخل الرجل القبر، والجمل القدر»^(٢).

وعن أبى سعيد: أن النبى ﷺ كان يتعوذ من الجان، ومن عين الإنسان^(٣).

فأبطلت طائفة ممن قل نصيبهم من السمع والعقل أمر العين، وقالوا: إنما ذلك أوهام لا حقيقة لها، وهؤلاء من أجهل الناس بالسمع والعقل، ومن أغلظهم حجاً، وأكثرهم طباعاً، وأبعدهم معرفة عن الأرواح والنفوس. وصفاتها وأفعالها وتأثيراتها، وعقلاء الأمم على اختلاف مللهم ونحلهم لا تدفع أمر العين، ولا تنكره، وإن اختلفوا فى سببه وجهة تأثير العين.

فقالت طائفة: إن العائن إذا تكيفت نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث من عينه قوة سمية تتصل بالمعين، فيتضرر. قالوا: ولا يستنكر هذا، كما لا يستنكر انبعث قوة سمية من الأفعى تتصل بالإنسان، فيهلك، وهذا أمر قد اشتهر عن نوع من الأفاعى أنها إذا وقع بصرها على الإنسان هلك، فكذلك العائن.

وقالت فرقة أخرى: لا يستبعد أن ينبعث من عين بعض الناس جواهر لطيفة غير مرئية، فتتصل بالمعين، وتتخلل مسام جسمه، فيحصل له الضرر.

وقالت فرقة أخرى: قد أجرى الله العادة بخلق ما يشاء من الضرر عند مقابلة عين العائن لمن يعينه من غير أن يكون منه قوة ولا سبب ولا تأثير أصلاً، وهذا مذهب منكرى الأسباب والقوى والتأثيرات فى العالم، وهؤلاء قد سدوا على أنفسهم باب العلل والتأثيرات والأسباب، وخالفوا العقلاء أجمعين.

ولا ريب أن الله سبحانه خلق فى الأجسام والأرواح قوى وطبائع مختلفة، وجعل فى كثير منها خواص وكيفيات مؤثرة، ولا يمكن لعقل إنكار تأثير الأرواح فى الأجسام، فإنه أمر مشاهد محسوس، وأنت ترى الوجه كيف يحمر حُمرة شديدة إذا نظر إليه من يحتشمه ويستحي منه، ويصفر صفرة شديدة عند نظر من يخافه إليه، وقد شاهد الناس من يسقم من النظر وتضعف قواه، وهذا كله بواسطة تأثير الأرواح، ولشدة ارتباطها بالعين ينسب الفعل إليها، وليست هى الفاعلة، وإنما التأثير للروح، والأرواح مختلفة فى طبائعها وقواها

(١) أخرجه البخارى (١٧١/١٠، ١٧٢)، مسلم (٢١٩٧).

(٢) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (٩٠/٧)، الخطيب فى تاريخه (٢٤٤/٩).

(٣) أخرجه الترمذى (٢٠٥٩)، النسائى (٢٧١/٨)، ابن ماجه (٣٥١١).

وكيفياتها وخواصها، فروح الحاسد مؤذية للمحسود أذى بيناً، ولهذا أمر الله - سبحانه - رسوله أن يستعيد به من شره، وتأثير الحاسد في أذى المحسود أمر لا ينكره إلا من هو خارج عن حقيقة الإنسانية، وهو أصل الإصابة بالعين، فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثر فيه بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السم كامنٌ فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها، انبعثت منها قوة غضبية، وتكيفت بكيفية خبيثة مؤذية، فمنها ما تشدُّ كفيئتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر في طمس البصر، كما قال النبي ﷺ في الأبر، وذى الطفتين من الحيات: «إنهما يلتمسان البصر، ويُسقطان الحبل»^(١).

ومنها: ما تؤثر في الإنسان كفيئتها بمجرد الرؤية من غير اتصال به، لشدة خبث تلك النفس، وكفيئتها الخبيثة المؤثرة، والتأثير غير موقوف على الاتصالات الجسمية، كما يظنه من قل علمه ومعرفته بالطبيعة والشرعية، بل التأثير يكون تارة بالاتصال، وتارة بالمقابلة، وتارة بالرؤية، وتارة بتوجه الروح نحو من يؤثر فيه، وتارة بالأدعية والرقى والتعوذات، وتارة بالوهم والتخيل، ونفس العائن لا يتوقف تأثيرها على الرؤية، بل قد يكون أعمى، فيوصف له الشيء، فتؤثر نفسه فيه، وإن لم يره، وكثير من العائنين يؤثر في المعين بالوصف من غير رؤية، وقد قال تعالى لنبيه: ﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَرِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ﴾ [القلم: ٥١].

وقال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (١) مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ (٢) وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ (٣) وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (٤) وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٥) [الفلق: ١-٥].

فكل عائن حاسد، وليس كل حاسد عائن، فلما كان الحاسد أعم من العائن، كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن، وهي سهام تخرج من نفس الحاسد والعائن نحو المحسود والمعين تصيبه تارة وتخطئه تارة، فإن صادفته مكشوفاً لا وقاية عليه، أثرت فيه، ولا بد، وإن صادفته حذراً شاكياً السُّلاح لا منفذ فيه للسهام، لم تؤثر فيه، وربما رُدَّت السهام على صاحبها، وهذا بمثابة الرمي الحسى سواء، فهذا من النفوس والأرواح، وذاك من الأجسام والأشباح. وأصله من إعجاب العائن بالشيء، ثم تتبعه كيفية نفسه الخبيثة، ثم تستعين على تنفيذ سُمِّها بنظرة إلى المعين، وقد يعين الرجل نفسه، وقد يعين بغير إرادته، بل بطبعه، وهذا أردأ ما يكون من النوع الإنساني، وقد قال أصحابنا وغيرهم من الفقهاء: إن من عرف بذلك، حبسه الإمام، وأجرى له ما ينفق عليه إلى الموت، وهذا هو الصواب قطعاً.

فصل: والمقصود: العلاج النبوي لهذه العلة، وهو أنواع، وقد روى أبو داود في «سننه» عن سهل بن حنيف، قال: مررنا بسيل، فدخلت، فاغتسلت فيه، فخرجت محمومًا، فَنَمِي

(١) أخرجه البخاري (٢٤٨/٦)، مسلم (٢٢٣٣)، أحمد (٩/٢، ١٢١، ٥٤٢/٣، ٤٥٣).

ذلك إلى رسول الله ﷺ، فقال: «مروا أبا ثابت يتعوذ»، قال: فقلت: يا سيدي! والرقى صالحة؟ فقال: «لا رقية إلا في نفس، أو حُمة أو لدغة»^(١).

والنفس: العين، يقال: أصابت فلاناً نفس، أى: عين. والنافس: العائن. واللدغة - بدال مهمله وغين معجمة - وهى ضربة العقرب ونحوها.

فمن التعوذات والرقى: الإكثار من قراءة المعوذتين، وفاتحة الكتاب وآية الكرسي، ومنها التعوذات النبوية.

نحو: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق.

ونحو: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة.

ونحو: أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق وذراً وبرأ، ومن شر ما ينزل من السماء، ومن شر ما يعرج فيها، ومن شر ما ذرأ في الأرض، ومن شر ما يخرج منها، ومن شر فتن الليل، والنهار، ومن شر طوارق الليل إلا طارقاً يطرق بخير يا رحمن.

ومنها: أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن همزات الشياطين وأن يحضرون.

ومنها: اللهم إني أعوذ بوجهك الكريم، وكلماتك التامات من شر ما أنت آخذٌ بناصيته، اللهم أنت تكشف المائم والمغرم، اللهم إنه لا يهزم جندك، ولا يخلف وعده، سبحانك وبحمدك.

ومنها: أعوذ بوجه الله العظيم الذى لا شىء أعظم منه، وبكلماته التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر، وأسماء الله الحسنى، ما علمت منها وما لم أعلم، من شر ما خلق وذراً وبرأ، ومن شر كل ذى شر لا أطاق شره، ومن شر كل ذى شر أنت آخذٌ بناصيته، إن ربي على صراط مستقيم.

ومنها: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، عليك توكلت، وأنت ربُّ العرش العظيم، ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، لا حول ولا قوة إلا بالله، أعلم أن الله على كل شىء قدير، وأن الله قد أحاط بكل شىء علماً، وأحصى كل شىء عدداً، اللهم إني أعوذ بك من شر نفسي، وشر الشيطان وشركه، ومن شر كل دابة أنت آخذٌ بناصيتها، إن ربي على صراط مستقيم.

وإن شاء قال: تحصنت بالله الذى لا إله إلا هو، إلهى وإله كل شىء، واعتصمت بربي ورب كل شىء، وتوكلت على الحى الذى لا يموت، واستدفعت الشر بلا حول ولا قوة إلا بالله، حسبي الله ونعم الوكيل، حسبي الربُّ من العباد، حسبي الخالق من المخلوق، حسبي الرازق من المرزوق، حسبي الذى هو حسبي، حسبي الذى بيده ملكوت كل شىء، وهو

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٣٨٨٨).

يجير ولا يجار عليه، حسبى الله وكفى، سمع الله لمن دعا، ليس وراء الله مرمى، حسبى الله لا إله إلا هو، عليه توكلت وهو رب العرش العظيم.

ومن جرب هذه الدعوات والعوذ، عرف مقدار منفعتها، وشدة الحاجة إليها، وهى تمنع وصول أثر العائن، وتدفعه بعد وصوله بحسب قوة إيمان قائلها، وقوة نفسه، واستعداده، وقوة توكله وثبات قلبه، فإنها سلاح، والسلاح بضاربه.

فصل: وإذا كان العائن يخشى ضرر عينه وإصابتها للمعين، فليدفع شرها بقوله: اللهم بارك عليه، كما قال النبي ﷺ لعامر بن ربيعة لما عان سهل بن حنيف: «ألا بركت» أى: قلت: اللهم بارك عليه.

ومما يدفع به إصابة العين قول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، روى هشام بن عروة، عن أبيه، أنه كان إذا رأى شيئاً يعجبه، أو دخل حائطاً من حيطانه، قال: ما شاء الله، لا قوة إلا بالله.

ومنها: رقية جبريل عليه السلام للنبي ﷺ التى رواها مسلم فى «صحيحه»: «باسم الله أرقيك، من كل شىء يؤذيك، من شر كل نفسٍ أو عين حاسدٍ الله يشفيك، باسم الله أرقيك»^(١).

ورأى جماعة من السلف أن تكتب له الآيات من القرآن، ثم يشربها. قال مجاهد: لا بأس أن يكتب القرآن، ويغسله، ويسقيه المريض، ومثله عن أبى قلابة. ويذكر عن ابن عباس: أنه أمر أن يكتب لامرأة تعسر عليها ولادها أثرٌ من القرآن، ثم يغسل وتسقى. وقال أيوب: رأيت أبا قلابة كتب كتاباً من القرآن، ثم غسله بماء، وسقاه رجلاً كان به وجع.

فصل: ومنها: أن يؤمر العائن بغسل مغابنه وأطرافه وداخلته إزاره، وفيه قولان. أحدهما: أنه فرجه. والثانى: أنه طرف إزاره الداخلى الذى يلى جسده من الجانب الأيمن، ثم يُصَبُّ على رأس المعين من خلفه بغتة، وهذا مما لا يناله علاج الأطباء، ولا ينتفع به من أنكره، أو سخر منه، أو شك فيه، أو فعله مجرباً لا يعتقد أن ذلك ينفعه.

وإذا كان فى الطبيعة خواصٌ لا تعرف الأطباء عللها البتة، بل هى عندهم خارجة عن قياس الطبيعة تفعل بالخاصية، فما الذى ينكره زنادقتهم وجهلتهم من الخواص الشرعية، هذا مع أن فى المعالجة بهذا الاستغسال ما تشهد له العقول الصحيحة، وتقر لمناسبته، فاعلم أن ترياق سم الحية فى لحمها، وأن علاج تأثير النفس الغضبية فى تسكين غضبها، وإطفاء ناره بوضع يدك عليه، والمسح عليه، وتسكين غضبه، وذلك بمنزلة رجل معه شعلة من نار، وقد أراد أن يقدفك بها، فصبيت عليها الماء، وهى فى يده حتى طفت، ولذلك أمر العائن أن يقول: «اللهم بارك عليه» ليدفع تلك الكيفية الخبيثة بالدعاء الذى هو إحسانٌ إلى المعين، فإن دواء الشىء بضده. ولما كانت هذه الكيفية الخبيثة تظهر فى المواضع الرقيقة من الجسد؛

(١) أخرجه مسلم (٢١٨٥)، أحمد (١٦٠/٦).

لأنها تطلب النفوذ، فلا تجد أرق من المغابن، وداخلية الإزار، ولا سيما إن كان كناية عن الفرج، فإذا غسلت بالماء، بطل تأثيرها وعملها، وأيضاً فهذه المواضع للأرواح الشيطانية بها اختصاص.

والمقصود: أن غسلها بالماء يطفى تلك النارية، ويذهب بتلك السمية.

وفيه أمر آخر: وهو وصول أثر الغسل إلى القلب من أرق المواضع وأسرعها تنفيذاً، فيطفى تلك النارية والسمية بالماء، فيشفى المعين، وهذا كما أن ذوات السموم إذا قتلت بعد لسعها، خَفَّ أثرُ اللسعة عن الملسوع، ووجد راحة، فإن أنفُسها تمُدُّ أذاها بعد لسعها، وتوصله إلى الملسوع. فإذا قُتِلَتْ، خَفَّ الألم، وهذا مشاهد. وإن كان من أسبابه فرح الملسوع، واشتقاء نفسه بقتل عدوّه، فتقوى الطبيعة على الألم، فتدفعه.

وبالجملة: غسل العائن يذهب تلك الكيفية التي ظهرت منه، وإنما ينفع غسله عند تكيف نفسه بتلك الكيفية.

فإن قيل: فقد ظهرت مناسبة الغسل، فما مناسبة صب ذلك الماء على المعين؟ قيل: هو في غاية المناسبة، فإن ذلك الماء ماء طُفِيَ به تلك النارية، وأبطل تلك الكيفية الرديئة من الفاعل، فكما طُفِئَتْ به النارية القائمة بالفاعل طُفِئَتْ به، وأبطلت عن المحل المتأثر بعد ملابسته للمؤثر العائن، والماء الذي يُطفأ به الحديد يدخل في أدوية عدّة طبيعية ذكرها الأطباء، فهذا الذي طُفِيَ به نارية العائن، لا يُستنكر أن يدخل في دواء يُناسب هذا الداء.

وبالجملة: فطب الطبائعية وعلاجهم بالنسبة إلى العلاج النبوي، كطب الطرقية بالنسبة إلى طبهم، بل أقل، فإن التفاوت الذي بينهم وبين الأنبياء أعظم، وأعظم من التفاوت الذي بينهم وبين الطرقية بما لا يدرك الإنسان مقداره، فقد ظهر لك عقد الإخاء الذي بين الحكمة والشرع، وعدم مناقضة أحدهما للآخر، والله يهدي من يشاء إلى الصواب، ويفتح لمن أدام قرع باب التوفيق منه كل باب، وله النعمة السابعة، والحجة البالغة.

فصل: ومن علاج ذلك أيضاً والاحتراز منه: ستر محاسن من يُخاف عليه العين بما يردّها عنه، كما ذكر البغوي في كتاب «شرح السنة»: أن عثمان رضي الله عنه، رأى صبياً مليحاً، فقال: دَسَّمُوا ثَوْبَتَهُ، لئلا تصيبه العين، ثم قال في تفسيره: ومعنى: دَسَّمُوا ثَوْبَتَهُ: أى: سوّدُوا ثَوْبَتَهُ، والثبوة: الثُقرة التي تكون في ذقن الصبي الصغير.

وقال الخطابي في «غريب الحديث» له عن عثمان: إنه رأى صبياً تأخذه العين، فقال: دَسَّمُوا ثَوْبَتَهُ. فقال أبو عمرو: سألت أحمد بن يحيى عنه، فقال: أراد بالثبوة: الثُقرة التي في ذقنه. والتدسيم: التسويد. أراد: سوّدُوا ذلك الموضع من ذقنه، ليرد العين. قال: ومن هذا حديث عائشة: أن رسول الله ﷺ خطب ذات يوم، وعلى رأسه عمامة دسّماء^(١). أى: سوداء. أراد الاستشهاد على اللفظة، ومن هذا أخذ الشاعر قوله:

(١) أخرجه البخاري (٩٢/٧)، مسلم (١٣٥٨).

مَا كَانَ أَحْوَجَ ذَا الْكَمَالِ إِلَى عَيْبِ يُوقِيهِ مِنَ الْعَيْنِ

فصل: ومن الرقى التي ترد العين ما ذكر عن أبي عبد الله الساجي، أنه كان في بعض أسفاره للحج أو الغزو على ناقة فارهة، وكان في الرفقة رجل عائن، قلما نظر إلى شيء إلا أتلفه، فقيل لأبي عبد الله: احفظ ناقتك من العائن، فقال: ليس له إلى ناقتي سبيل، فأخبر العائن بقوله، فتحيين غيبة أبي عبد الله، فجاء إلى رحله، فنظر إلى الناقة، فاضطربت وسقطت، فجاء أبو عبد الله، فأخبر أن العائن قد عانها، وهي كما ترى، فقال: دلوني عليه، فدل، فوقف عليه، وقال: بسم الله، حبس حابس، وحجر يابس، وشهاب قابس، رددت عين العائن عليه، وعلى أحب الناس إليه، ﴿فَأَرْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾ ﴿ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك: ٣، ٤] فخرجت حدقتا العائن، وقامت الناقة لا بأس بها.

فصل: في هديه ﷺ في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية

روى أبو داود في «سننه»: من حديث أبي الدرداء، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من اشتكى منكم شيئاً، أو اشتكاه أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك، أمرك في السماء والأرض كما رحمتك في السماء، فاجعل رحمتك في الأرض، واغفر لنا حوبنا وخطايانا أنت رب الطيبين، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع، فيبرأ بإذن الله» (١).

وفي «صحيح مسلم» عن أبي سعيد الخدري، أن جبريل - عليه السلام - أتى النبي ﷺ فقال: يا محمد! أشتكيت؟ فقال: «نعم»، فقال جبريل - عليه السلام -: «باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك من شر كل نفس أو عين حاسد الله يشفيك باسم الله أرقيك» (٢).
فإن قيل: فما تقولون في الحديث الذي رواه أبو داود: «لا رقية إلا من عين، أو حمة» والحمة: ذوات السموم كلها..

فالجواب: أنه ﷺ لم يرد به نفى جواز الرقية في غيرها، بل المراد به: لا رقية أولى وأنفع منها في العين والحمة، ويدل عليه سياق الحديث، فإن سهل بن حنيف قال له لما أصابته العين: أو في الرقية خير؟ فقال: «لا رقية إلا في نفس أو حمة» ويدل عليه سائر أحاديث الرقى العامة والخاصة، وقد روى أبو داود من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا رقية إلا من عين أو حمة أو دم يرقأ» (٣).

وفي «صحيح مسلم» عنه أيضاً: رخص رسول الله ﷺ في الرقية من العين والحمة والنملة (٤).

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٩٢)، أحمد (٢١/٦).

(٢) أخرجه مسلم (٢١٨٦)، أحمد (٣٣٢/٦).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٩).

(٤) سبق تخريجه.

فصل: في هديه ﷺ في رقية اللديغ بالفاتحة

أخرجنا في «الصحيحين»^(١) من حديث أبي سعيد الخدري، قال: انطلق نفر من أصحاب النبي ﷺ في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب، فاستضافوهم، فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيّد ذلك الحي، فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتهم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعلهم أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم، فقالوا: يا أيها الرهط! إن سيدنا لدغ، وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم والله إنني لأرقي، ولكن استضفناكم، فلم تضيفونا، فما أنا براق حتى تجعلوا لنا جعلاً، فصالحوهم على قطع من الغنم، فانطلق يتفل عليه، ويقرأ: الحمد لله رب العالمين، فكأنما أنشط من عقال، فانطلق يمشي وما به قلبة، قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقتسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله ﷺ، فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فقدموا على رسول الله ﷺ، فذكروا له ذلك، فقال: «وما يدريك إنها رقية؟»، ثم قال: «قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهماً».

وقد روى ابن ماجه في «سننه»^(٢) من حديث علي قال: قال رسول الله ﷺ: «خير الدّواء القرآن».

ومن المعلوم أن بعض الكلام له خواص ومنافع مجربة، فما الظن بكلام رب العالمين، الذي فضله على كل كلام كفضل الله على خلقه الذي هو الشفاء التام، والعصمة النافعة، والنور الهادي، والرحمة العامة، الذي لو أنزل على جبل لتصدّع من عظمتة وجلالته. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢]، و«من» هاهنا لبيان الجنس لا للتبعض، هذا أصبح القولين، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ٢٩] وكلهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فما الظن بفاتحة الكتاب التي لم ينزل في القرآن، ولا في التوراة، ولا في الإنجيل، ولا في الزبور مثلاً، المتضمنة لجميع معاني كتب الله، المشتملة على ذكر أصول أسماء الرب - تعالى - ومجامعها، وهي الله، والرب، والرحمن، وإثبات المعاد، وذكر التوحيدين: توحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية، وذكر الافتقار إلى الرب سبحانه في طلب الإعانة وطلب الهداية، وتخصيصه سبحانه بذلك، وذكر أفضل الدعاء على الإطلاق وأنفعه وأفضله، وما العباد أحوج شيء إليه، وهو الهداية إلى صراطه المستقيم، المتضمن كمال معرفته وتوحيده وعبادته - بفعل ما أمر به، واجتناب ما نهى عنه، والاستقامة عليه إلى الممات، ويتضمن ذكر أصناف الخلائق وانقسامهم إلى منعم عليه بمعرفة الحق، والعمل به، ومحبة، وإثاره، ومغضوب عليه بعدوله عن الحق بعد معرفته له، وضال بعدم معرفته له. وهؤلاء أقسام الخليقة مع تضمنها لإثبات

(١) أخرجه البخاري (١٧٨/١٠)، مسلم (٢٢٠١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٥٠١).

القدر، والشرع، والأسماء، والصفات، والمعاد، والنبوات، وتركية النفوس، وإصلاح القلوب، وذكر عدل الله وإحسانه، والرد على جميع أهل البدع والباطل، كما ذكرنا ذلك في كتابنا الكبير «مدارج السالكين» في شرحها. وحقيقٌ بسورة هذا بعض شأنها، أن يستشفى بها من الأدوية، ويرقى بها اللديغ.

وبالجملة: فما تضمنته الفاتحة من إخلاص العبودية والثناء على الله، وتفويض الأمر كله إليه، والاستعانة به، والتوكل عليه، وسؤاله مجامع النعم كلها، وهى الهداية التى تجلبُ النعم، وتدفع النقم، من أعظم الأدوية الشافية الكافية.

وقد قيل: إن موضع الرقية منها: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ولا ريب أن هاتين الكلمتين من أقوى أجزاء هذا الدواء، فإن فيهما من عموم التفويض والتوكل، والالتجاء والاستعانة، والافتقار والطلب، والجمع بين أعلى الغايات، وهى عبادة الرب وحده، وأشرف الوسائل وهى الاستعانة به على عبادته ما ليس فى غيرها، ولقد مرَّ بى وقت بمكة سقمت فيه، وفقدت الطبيب والدواء، فكنت أتعالج بها، آخذ شربة من ماء زمزم، وأقرأها عليها مراراً، ثم أشربه، فوجدت بذلك البرء التام، ثم صرت أعتمد ذلك عند كثير من الأوجاع، فأنتفع بها غاية الانتفاع.

فصل: وفى تأثير الرقى بالفاتحة وغيرها فى علاج ذوات السموم سر بديع، فإن ذوات السموم أثرت بكيفيات نفوسها الخبيثة، كما تقدم، وسلاحها حماتها التى تلدغُ بها، وهى لا تلدغ حتى تغضب، فإذا غضبت، ثار فيها السم، فتقذفه بآلتها، وقد جعل الله سبحانه لكل داءٍ دواءً، ولكل شىء ضداً، ونفس الراقى تفعل فى نفس المرقى، فيقع بين نفسيهما فعل وانفعال، كما يقع بين الداء والدواء، فتقوى نفس الراقى وقوته بالرقية على ذلك الداء، فيدفعه بإذن الله، ومدار تأثير الأدوية والأدواء على الفعل والانفعال، وهو كما يقع بين الداء والدواء الطبيعيين، يقع بين الداء والدواء الروحانيين، والروحانى، والطبيعى، وفى النفث والتفل استعانة بتلك الرطوبة والهواء، والنفس المباشر للرقية، والذكر والدعاء، فإن الرقية تخرج من قلب الراقى وفمه، فإذا صاحبها شىء من أجزاء باطنه من الريق والهواء والنفس، كانت أتم تأثيراً، وأقوى فعلاً ونفوذاً، ويحصل بالازدواج بينهما كيفية مؤثرة شبيهة بالكيفية الحادثة عند تركيب الأدوية.

وبالجملة: فنفس الراقى تقابل تلك النفوس الخبيثة، وتزيد بكيفية نفسه، وتستعين بالرقية وبالنفث على إزالة ذلك الأثر، وكلما كانت كيفية نفس الراقى أقوى، كانت الرقية أتم، واستعانت به بنفثه كاستعانة تلك النفوس الرديئة بلسعها.

وفى النفث سر آخر، فإنه مما تستعين به الأرواح الطيبة والخبيثة، ولهذا تفعله السحرة كما يفعله أهل الإيمان. قال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾، وذلك لأن النفس تتكيف بكيفية الغضب والمخاربة، وترسل أنفاسها سهاماً لها، وتمدُّها بالنفث والتفل الذى

معه شيء من الريق مصاحب لكيفية مؤثرة، والسواحر تستعين بالنفث استعانة بينة، وإن لم تتصل بجسم المسحور، بل تنفث على العقدة وتعقدها، وتتكلم بالسحر، فيعمل ذلك في المسحور بتوسط الأرواح السفلية الخبيثة، فتقابلها الروح الزكية الطيبة بكيفية الدفع والتكلم بالرقية، وتستعين بالنفث، فأيهما قوى كان الحكم له، ومقابلة الأرواح بعضها لبعض، ومحاربتها وآلتها من جنس مقابلة الأجسام، ومحاربتها وآلتها سواء، بل الأصل في المحاربة والتقابل للأرواح والأجسام آلتها وجندها، ولكن من غلب عليه الحس لا يشعر بتأثيرات الأرواح وأفعالها وانفعالاتها لاستيلاء سلطان الحس عليه، وبعده من عالم الأرواح، وأحكامها، وأفعالها.

والمقصود: أن الروح إذا كانت قوية وتكيفت بمعاني الفاتحة، واستعانت بالنفث والتفل، قابلت ذلك الأثر الذي حصل من النفوس الخبيثة، فأزالته والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في علاج لدغة العقرب بالرقية

روى ابن أبي شيبه في «مسنده»، من حديث عبدالله بن مسعود، قال: بينا رسول الله ﷺ يصلي، إذ سجد فلدغته عقرب في أصبعه، فانصرف رسول الله ﷺ وقال: «لعن الله العقرب ما تدع نبياً ولا غيره»، قال: ثم دعا بإناء فيه ماء وملح، فجعل يضع موضع اللدغة في الماء والملح، ويقرأ: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ»، والمعوذتين حتى سكنت^(١).

ففي هذا الحديث العلاج بالدواء المركب من الأمرين: الطبيعي والإلهي، فإن في سورة الإخلاص من كمال التوحيد العلمي الاعتقادي، وإثبات الأحدية لله، المستلزمة نفى كل شركة عنه، وإثبات الصمدية المستلزمة لإثبات كل كمال له مع كون الخلائق تصمّد إليه في حوائجها، أي: تقصده الخليفة، وتتوجه إليه، علويها وسفليها، ونفى الوالد والولد، والكف عنه المتضمن لنفى الأصل، والفرع والنظير، والمماثل مما اختصت به وصارت تعدل ثلث القرآن، ففي اسمه الصمد إثبات كل الكمال، وفي نفى الكف التنزيه عن الشبيه والمثال. وفي الأحد نفى كل شريك لدى الجلال، وهذه الأصول الثلاثة هي مجامع التوحيد.

وفي المعوذتين الاستعاذة من كل مكروه جملة وتفصيلاً، فإن الاستعاذة من شر ما خلق تعم كل شر يستعاذ منه، سواء كان في الأجسام أو الأرواح، والاستعاذة من شر الغاسق وهو الليل، وآيته وهو القمر إذا غاب، تتضمن الاستعاذة من شر ما ينتشر فيه من الأرواح الخبيثة التي كان نور النهار يحول بينها وبين الانتشار، فلما أظلم الليل عليها وغاب القمر، انتشرت وعاثت.

والاستعاذة من شر النفاثات في العقد تتضمن الاستعاذة من شر السواحر وسحرهن.

والاستعاذة من شر الحاسد تتضمن الاستعاذة من النفوس الخبيثة المؤذية بحسدها ونظرها.

والسورة الثانية: تتضمن الاستعاذة من شر شياطين الإنس والجن، فقد جمعت السورتان

(١) أخرجه الترمذي (٢٩٠٥).

الاستعاذة من كل شر، ولهما شأنٌ عظيم في الاحتراس والتحصن من الشرور قبل وقوعها، ولهذا أوصى النبي ﷺ عُقبة بن عامر بقراءتهما عقب كل صلاة، ذكره الترمذى في «جامعه»^(١).

وفى هذا سر عظيم في استدفاع الشرور من الصلاة إلى الصلاة. وقال: ما تعوذ المتعوذون بمثلهما. وقد ذكر أنه ﷺ سحر في إحدى عشرة عُقدة، وأن جبريل نزل عليه بهما، فجعل كلما قرأ آية منهما انحلت عقدة، حتى انحلت العقد كلها، وكأنما أنشط من عقال.

وأما العلاج الطبيعى فيه، فإن في الملح نفعا لكثير من السموم، ولا سيما لدغة العقرب. قال صاحب «القانون»: يضمده به مع بزر الكتان للسع العقرب، وذكره غيره أيضا. وفى الملح من القوة الجاذبة المحللة ما يجذب السموم ويحللها، ولما كان فى لسعها قوة نارية تحتاج إلى تبريد وجذب وإخراج جمع بين الماء المبرد لنار اللسعة، والملح الذى فيه جذب وإخراج، وهذا أتم ما يكون من العلاج وأيسره وأسهله، وفيه تنبيه على أن علاج هذا الداء بالتبريد والجذب والإخراج والله أعلم.

وقد روى مسلم فى «صحيحه» عن أبى هريرة، قال: جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: يا رسول الله! ما لقيت من عقرب لدغتنى البارحة فقال: «أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك»^(٢).

واعلم أن الأدوية الطبيعية الإلهية تنفع من الداء بعد حصوله، وتمنع من وقوعه، وإن وقع لم يقع وقوعا مضرا، وإن كان مؤذيا، والأدوية الطبيعية إنما تنفع، بعد حصول الداء، فالتعوذات والأذكار، إما أن تمنع وقوع هذه الأسباب، وإما أن تحول بينها وبين كمال تأثيرها بحسب كمال التعوذ وقوته وضعفه، فالرقى والعوذ تستعمل لحفظ الصحة، وإزالة المرض.

أما الأول: فكما فى «الصحيحين» من حديث عائشة: كان رسول الله ﷺ إذا أوى إلى فراشه نفث فى كفيه «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» والمعوذتين، ثم يمسح بهما وجهه، وما بلغت يده من جسده^(٣).

وكما فى حديث عوذة أبى الدرداء المرفوع: «اللهم أنت ربى لا إله إلا أنت عليك توكلت وأنت رب العرش العظيم»، وقد تقدم وفيه: من قالها أول نهاره لم تصبه مصيبة حتى يمسى، ومن قالها آخر نهاره لم تصبه مصيبة حتى يصبح.

وكما فى «الصحيحين»^(٤): «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه».

(١) أخرجه الترمذى (٢٩٠٥)، أبو داود (١٥٢٣)، النسائى (٦٨/٣)، أحمد (١٥٥/٤).

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه برقم (٢٧٠٩).

(٣) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٠٧/١١)، مسلم فى صحيحه برقم (٢١٩٢).

(٤) أخرجه البخارى فى صحيحه (٥٠/٩)، مسلم فى صحيحه برقم (٨٠٨).

وكما في «صحيح مسلم»^(١) عن النبي ﷺ: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك».

وكما في «سنن أبي داود»^(٢): أن رسول الله ﷺ كان في السفر يقول بالليل: «يا أرض، ربى وربك الله، أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك، وشر ما يدب عليك، أعوذ بالله من أسد وأسود، ومن الحية والعقرب، ومن ساكن البلد، ومن والد وما ولد».

وأما الثاني: فكما تقدم من الرقية بالفاتحة، والرقية للعقرب وغيرها مما يأتي.

فصل: في هديه ﷺ في رقية النملة

قد تقدم من حديث أنس الذي في «صحيح مسلم» أنه ﷺ رخص في الرقية من الحمة والعين والنملة.

وفي «سنن أبي داود» عن الشفاء بنت عبد الله، قالت: دخل على رسول الله ﷺ وأنا عند حفصة، فقال: «ألا تعلمين هذه رقية النملة كما علمتها الكتابة»^(٣).

النملة: قروح تخرج في الجنين، وهو داء معروف، وسمى نملة؛ لأن صاحبه يحس في مكانه كأن نملة تدب عليه وتعضه، وأصنافها ثلاثة، قال ابن قتيبة وغيره: كان الجحوش يزعمون أن ولد الرجل من أخته إذا خط على النملة، شفى صاحبها، ومنه قول الشاعر:

ولا عيب فينا غير عرف لمعشر كرام وأنا لا نخط على النمل

وروى الخلال: أن الشفاء بنت عبد الله كانت ترقى في الجاهلية من النملة، فلما هاجرت إلى النبي ﷺ وكانت قد بايعته بمكة، قالت: يا رسول الله! إنى كنت أرقى في الجاهلية من النملة، وإنى أريد أن أعرضها عليك، فعرضت عليه فقالت: بسم الله ضلت حتى تعود من أفواهها، ولا تضر أحدا، اللهم اكشف البأس رب الناس، قال: ترقى بها على عود سبع مرات، وتقصد مكانا نظيفا، وتلكه على حجر بخل خمر حاذق، وتطليه على النملة. وفي الحديث: دليل على جواز تعليم النساء الكتابة.

فصل: في هديه ﷺ في رقية الحية

قد تقدم قوله: «لا رقية إلا في عين، أو حمة»، الحمة: بضم الحاء وفتح الميم وتخفيفها. وفي: «سنن ابن ماجه» من حديث عائشة: رخص رسول الله ﷺ في الرقية من الحية والعقرب^(٤).

ويذكر عن ابن شهاب الزهري قال: لدغ بعض أصحاب رسول الله ﷺ حية، فقال النبي ﷺ: «هل من راق؟» فقالوا: يا رسول الله! إن آل حزم كانوا يرقون رقية الحية، فلما نهيت عن الرقى تركوها، فقال: «ادعو عمارة بن حزم»، فدعوه، فعرض عليه رقاها، فقال:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٧٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٦٠٣)، أحمد في المسند (١٣٢/٢).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٣٨٨٧)، أحمد في المسند (٣٧٢/٦).

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣٥١٧).

«لا بأس بها» فأذن له فيها فرقاه^(١).

فصل: في هديه ﷺ في رقية القرحة والجرح

أخرجنا في «الصحيحين»^(٢) عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى الإنسان أو كانت به قرحة أو جرح، قال بأصبعه: هكذا ووضع سفيان سبابته بالأرض، ثم رفعها، وقال: «بسم الله، تربة أرضنا بريقة بعضنا، يشفى سقيمنا بإذن ربنا».

هذا من العلاج الميسر النافع المركب، وهي معالجة لطيفة يعالج بها القروح والجراحات الطرية، لا سيما عند عدم غيرها من الأدوية إذ كانت موجودة بكل أرض، وقد علم أن طبيعة التراب الخالص باردة يابسة بحففة لرطوبات القروح والجراحات التي تمنع الطبيعة من جودة فعلها، وسرعة اندمالها، لا سيما في البلاد الحارة، وأصحاب الأمزجة الحارة، فإن القروح والجراحات يتبعها في أكثر الأمر سوء مزاج حار، فيجتمع حرارة البلد والمزاج والجراح، وطبيعة التراب الخالص باردة يابسة أشد من برودة جميع الأدوية المفردة الباردة، فتقابل برودة التراب حرارة المرض، لا سيما إن كان التراب قد غسل وجفف، ويتبعها أيضًا كثرة الرطوبات الرديئة، والسيلان، والتراب بحفف لها، مزيل لشدة ييبسه وتخفيفه للرطوبة الرديئة المانعة من برئها، ويحصل به - مع ذلك - تعديل مزاج العضو العليل، ومتى اعتدل مزاج العضو قويت قواه المدبرة، ودفعت عنه الألم بإذن الله.

ومعنى الحديث: أنه يأخذ من ريق نفسه على أصبعه السبابة، ثم يضعها على التراب، فيعلق بها منه شيء، فيمسح به على الجرح، ويقول هذا الكلام لما فيه من بركة ذكر اسم الله، وتفويض الأمر إليه، والتوكل عليه، فينضم أحد العلاجين إلى الآخر، فيقوى التأثير.

وهل المراد بقوله: «تربة أرضنا» جميع الأرض أو أرض المدينة خاصة؟ فيه قولان، ولا ريب أن من التربة ما تكون فيه خاصية ينفع بخاصيته من أدواء كثيرة، ويشفى بها أسقامًا رديئة. قال جالينوس: رأيت بالإسكندرية مطحولين، ومستسقين، كثيرًا يستعملون طين مصر، ويطلون به على سوقهم، وأفخاذهم، وسواعدهم، وظهورهم، وأضلاعهم، فينتفعون به منفعة بينة. قال: وعلى هذا النحو فقد ينفع هذا الطلاء للأورام العفنة والمترهلة الرخوة، قال: وإنني لأعرف قومًا ترهلت أبدانهم كلها من كثرة استفراغ الدم من أسفل، انتفعوا بهذا الطين نفعًا بينًا، وقومًا آخرين شفوا به أوجاعًا مزمنة كانت متمكنة في بعض الأعضاء ثمكنا شديدًا، فبرأت وذهبت أصلًا. قال صاحب الكتاب المسيحي: قوة الطين المجلوب من كنوس - وهي جزيرة المصطكى - قوة تجلو وتغسل، وتثبت اللحم في القروح، وتختتم القروح. انتهى.

وإذا كان هذا في هذه الترات، فما الظن بأطيب تربة على وجه الأرض وأبركها، وقد خالطت ريق رسول الله ﷺ، وقارنت رقيقته باسم ربه، وتفويض الأمر إليه، وقد تقدم أن

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب استحباب الرقية، حديث (٦٣).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١٠/١٧٦، ١٧٧)، مسلم في صحيحه برقم (٢١٩٤).

قوى الرقية وتأثيرها بحسب الراقي، وانفعال المرقى عن رقيته، وهذا أمر لا ينكره طبيب فاضل عاقل مسلم، فإن انتفى أحد الأوصاف، فليقل ما شاء.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الوجع بالرقية

روى مسلم في «صحيحه» عن عثمان بن أبي العاص، أنه شكى إلى رسول الله ﷺ: وجعاً يجده في جسده منذ أسلم، فقال النبي ﷺ: «ضع يدك على الذي تألم من جسدك وقل: بسم الله ثلاثاً، وقل سبع مرات: أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر»^(١).
ففي هذا العلاج من ذكر الله، والتفويض إليه، والاستعاذة بعزته وقدرته من شر الألم ما يذهب به، وتكراره ليكون أنجع وأبلغ، كتكرار الدواء لإخراج المادة، وفي السبع خاصية لا توجد في غيرها.

وفي «الصحيحين»: أن النبي ﷺ، كان يعوذ بعض أهله، يمسح بيده اليمنى، ويقول: «اللهم رب الناس، أذهب البأس، واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقماً»^(٢).

ففي هذه الرقية توسل إلى الله بكمال ربوبيته، وكمال رحمته بالشفاء، وأنه وحده الشافي، وأنه لا شفاء إلا شفاؤه، فتضمنت التوسل إليه بتوحيده وإحسانه وربوبيته.

فصل: في هديه ﷺ في علاج حر المصيبة وحرزها

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾^(١) أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٥٦: ١٥٧].

وفي «المسند» عنه ﷺ أنه قال: «ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتى وأخلف لي خيراً منها، إلا أجاره الله في مصيبتيه، وأخلف له خيراً منها»^(٢).

وهذه الكلمة من أبلغ علاج المصاب، وأنفعه له في عاجلته وآجلته، فإنها تتضمن أصليين عظيمين إذا تحقق العبد بمعرفتهما تسلى عن مصيبتيه:

أحدهما: أن العبد وأهله وماله ملك لله عز وجل حقيقة، وقد جعله عند العبد عارية، فإذا أخذه منه، فهو كالمعير يأخذ متاعه من المستعير، وأيضاً فإنه محفوف بعدمين: عدم قبله، وعدم بعده، وملك العبد له متعة معارة في زمن يسير، وأيضاً فإنه ليس الذي أوجده عن عدمه، حتى يكون ملكه حقيقة، ولا هو الذي يحفظه من الآفات بعد وجوده، ولا يُبقى عليه وجوده، فليس له فيه تأثير، ولا ملك حقيقى، وأيضاً فإنه متصرف فيه بالأمر تصرف العبد المأمور المنهى، لا تصرف الملاك، ولهذا لا يباح له من التصرفات فيه إلا ما وافق أمر

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٢٠٢).

(٢) أخرجه البخارى في صحيحه (١٧٨/١٠)، مسلم في صحيحه برقم (٢١٩١).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧/٤)، مسلم (٩١٨).

مالكه الحقيقي.

والثاني: أن مصير العبد ومرجعه إلى الله مولاه الحق، ولا بد أن يخلف الدنيا وراء ظهره، ويجيء ربه فردًا كما خلقه أوّل مرة بلا أهل ولا مال ولا عشيرة، ولكن بالحسنات والسيئات، فإذا كانت هذه بداية العبد وما خُوّل ونهايته، فكيف يفرح بموجود، أو يأسى على مفقود، ففكره في مبدئه ومعاده من أعظم علاج هذا الداء، ومن علاجه أن يعلم علم اليقين أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه. قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ ﴿١١﴾ لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٢].

ومن علاجه: أن ينظر إلى ما أصيب به، فيجد ربه قد أبقى عليه مثله، أو أفضل منه، وادّخر له - إن صبر ورضى - ما هو أعظم من فوات تلك المصيبة بأضعاف مضاعفة، وأنه لو شاء لجعلها أعظم مما هي.

ومن علاجه: أن يطفئ نار مصيبيته ببرد التأسي بأهل المصائب، وليعلم أنه في كل وادٍ بنو سعد، ولينظر يمنة، فهل يرى إلا محنة؟ ثم ليعطف يسرة، فهل يرى إلا حسرة؟ وأنه لو فتش العالم لم ير فيهم إلا مبتلى، إما بفوات محبوب، أو حصول مكروه، وأن شرور الدنيا أحلام نوم أو كظل زائل، إن أضحكت قليلاً، أبكت كثيراً، وإن سرت يوماً، ساءت دهرًا، وإن متعت قليلاً، منعت طويلاً، وما ملأت داراً خيرة إلا ملأتها عبثة، ولا سرت به يوم سرور إلا خبات له يوم شرور - قال ابن مسعود - رضى الله عنه - : لكل فرحة ترحه، وما ملئ بيت فرحاً إلا ملئ ترحاً. وقال ابن سيرين: ما كان ضحك قط إلا كان من بعده بكاء.

وقالت هند بنت النعمان: لقد رأيتنا ونحن من أعز الناس وأشدّهم ملكاً، ثم لم تغب الشمس حتى رأيتنا ونحن أقل الناس، وأنه حق على الله ألا يملأ داراً خيرة إلا ملأها عبثة. وسألها رجل أن تحثه عن أمرها، فقالت: أصبحنا ذا صباح، وما في العرب أحد إلا يرجونا، ثم أمسينا وما في العرب أحد إلا يرحمنا.

وبكت أختها حُرقة بنت النعمان يوماً، وهى فى عزها، فقيل لها: ما يبكيك، لعل أحداً أذاك؟ قالت: لا، ولكن رأيت غضارة فى أهلى، وقلما امتلأت دارٌ سروراً إلا امتلأت حزناً. قال إسحاق بن طلحة: دخلت عليها يوماً، فقلت لها: كيف رأيت عبرات الملوك؟ فقالت: ما نحن فيه اليوم خير مما كنا فيه الأمس، إنا نجد فى الكتب أنه ليس من أهل بيت يعيشون فى خيرة إلا سيعقبون بعدها عبثة، وأن الدهر لم يظهر لقوم بيوم يحبونه إلا بطن لهم بيوم يكرهونه، ثم قالت:

فبينما نُسوسُ الناس والأمر أمرنا إذا نحن فيهم سوقة نَنصِفُ
فأفّ لدنيا لا يدوم نعيمها ثَقَلْتُ تارات بنا وتَصَرَّفُ

ومن علاجها: أن يعلم أن الجزع لا يردها، بل يضاعفها، وهو في الحقيقة من تزايد المرض.

ومن علاجها: أن يعلم أن فوت ثواب الصبر والتسليم، وهو الصلاة والرحمة والهداية التي ضمنها الله على الصبر، والاسترجاع أعظم من المصيبة في الحقيقة.

ومن علاجها: أن يعلم أن الجزع يشمت عدوه، ويسوء صديقه، ويغضب ربه، ويسر شيطانه، ويحبط أجره، ويضعف نفسه، وإذا صبر واحتسب أنضى شيطانه، ورد خاسئاً، وأرضى ربه، وسر صديقه، وساء عدوه، وحمل عن إخوانه، وعزاهم هو قبل أن يعزوه، فهذا هو الثبات والكمال الأعظم، لا لطم الخدود، وشق الجيوب، والدعاء بالويل والثبور، والسخط على المقدور.

ومن علاجها: أن يعلم أن ما يعقبه الصبر والاحتساب من اللذة والمسرة أضعاف ما كان يحصل له ببقاء ما أصيب به لو بقى عليه، ويكفيه من ذلك بيت الحمد الذي ينسج له في الجنة على حمده لربه واسترجاعه، فلينظر: أي المصبتين أعظم؟ مصيبة العاجلة، أو مصيبة فوات بيت الحمد في جنة الخلد.

وفي الترمذي مرفوعاً: «يود ناس يوم القيامة أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض في الدنيا لما يرون من ثواب أهل البلاء»^(١).

وقال بعض السلف: لولا مصائب الدنيا لوردنا القيامة مغاليس.

ومن علاجها: أن يروح قلبه بروح رجاء الخلف من الله، فإنه من كل شيء عوض إلا الله، فما منه عوض كما قيل:

من كل شيء إذا ضيعته عوضٌ وما من الله إن ضيعته عوض

ومن علاجها: أن يعلم أن حظه من المصيبة ما تحدثه له، فمن رضى، فله الرضى، ومن سخط، فله السخط، فحظك منها ما أحدثته لك، فاختر خير الحظوظ أو شرها، فإن أحدثت له سخطاً وكفراً، كتب في ديوان الهالكين، وإن أحدثت له جزعاً وتفريطاً في ترك واجب، أو فعل محرم، كتب في ديوان المفرطين، وإن أحدثت له شكاية، وعدم صبر، كتب في ديوان المغبونين، وإن أحدثت له اعتراضاً على الله، وقدحاً في حكمته، فقد قرع باب الزندقة أو ولجه، وإن أحدثت له صبراً وثباتاً لله، كتب في ديوان الصابرين، وإن أحدثت له الرضى عن الله، كتب في ديوان الراضين، وإن أحدثت له الحمد والشكر، كتب في ديوان الشاكرين، وكان تحت لواء الحمد مع الحمّادين، وإن أحدثت له محبة واشتياقاً إلى لقاء ربه، كتب في ديوان المحبين المخلصين.

وفي «مسند الإمام أحمد» والترمذي^(٢)، من حديث محمود بن لبيد يرفعه: «إن الله إذا

(١) أخرجه الترمذي (٢٤٠٤).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٣٩٨)، ابن ماجه (٤٠٣١)، أحمد (٤٢٧/٥، ٤٢٩).

أحب قومًا ابتلاهم، فمن رضى فله الرضى، ومن سخط فله السخط». زاد أحمد: «ومن جزع فله الجزع».

ومن علاجها: أن يعلم أنه وإن بلغ فى الجزع غايته، فأخر أمره إلى صبر الاضطرار، وهو غير محمود ولا مثاب، قال بعض الحكماء: العاقل يفعل فى أول يوم من المصيبة ما يفعله الجاهل بعد أيام، ومن لم يصبر صبر الكرام، سلا سُلُو البهائم. وفى «الصحيح» مرفوعًا: «الصبر عند الصدمة الأولى»^(١).

وقال الأشعث بن قيس: إنك إن صبرت إيمانًا واحتسابًا، وإلا سَلَوْتَ سُلُو البهائم. ومن علاجها: أن يعلم أن أنفع الأدوية له موافقة ربه وإلهه فيما أحبه ورضيه له، وأن خاصية المحبة وسرّها موافقة المحبوب، فمن ادعى محبة محبوب، ثم سخط ما يحبه، وأحب ما يسخطه، فقد شهد على نفسه بكذبه، وتمقت إلى محبوبه.

وقال أبو الدرداء: إن الله إذا قضى قضاء، أحب أن يرضى به، وكان عمران بن حصين يقول فى علته: أحبه إلى أحبه إليه، وكذلك قال أبو العالية.

وهذا دواء وعلاج لا يعمل إلا مع المحبين، ولا يُمكن كل أحد أن يتعالج به. ومن علاجها: أن يوازن بين أعظم اللذتين والتمتعين، وأدومهما: لذّة تمتعه بما أصيب به، ولذّة تمتعه بثواب الله له، فإن ظهر له الرجحان، فأثر الراجح، فليحمد الله على توفيقه، وإن أثر المرجوح من كل وجه، فليعلم أن مصيبته فى عقله وقلبه ودينه أعظم من مصيبته التى أصيب بها فى دنياه.

ومن علاجها: أن يعلم أن الذى ابتلاه بها أحكم الحاكمين، وأرحم الراحمين، وأنه سبحانه لم يرسل إليه البلاء ليهلكه به، ولا ليعذبه به، ولا ليجتاحه، وإنما افتقده به ليمتحن صبره ورضاه عنه وإيمانه، وليسمع تضرعه وابتهاله، وليراه طريقًا ببابه، لائدًا بجناحه، مكسور القلب بين يديه، رافعًا قصص الشكوى إليه.

قال الشيخ عبدالقادر: يا بني! إن المصيبة ما جاءت لتهلكك، وإنما جاءت لتمتحن صبرك وإيمانك، يا بني! القدر سبعٌ، والسبع لا يأكل الميتة.

والمقصود: أن المصيبة كير العبد الذى يُسبك به حاصله، فإما أن يخرج ذهبًا أحمر، وإما أن يخرج نخبًا كله، كما قيل:

سبكناه ونحسبه لجينًا فأبدى الكير عن نخب الحديد

فإن لم ينفعه هذا الكير فى الدنيا، فبين يديه الكير الأعظم، فإذا علم العبد أن إدخاله كير الدنيا ومسبكها خير له من ذلك الكير والمسبك، وأنه لا بد من أحد الكيرين، فليعلم قدر نعمة الله عليه فى الكير العاجل.

ومن علاجها: أن يعلم أنه لولا محن الدنيا ومصائبها، لأصاب العبد - من أدواء الكير

(١) أخرجه البخارى (١٣٨/٣)، مسلم (٩٢٦)، أحمد (١٣٠/٣، ١٤٣، ٢١٧).

والعجب والفرعنة وقسوة القلب - ما هو سبب هلاكه عاجلاً وآجلاً، فمن رحمة أرحم الراحمين أن يتفقد في الأحيان بأنواع من أدوية المصائب، تكون حمية له من هذه الأدوية، وحفظاً لصحة عبوديته، واستفراغاً للمواد الفاسدة الرديئة المهلكة منه، فسبحان من يرحم ببلائه، ويبتلى بنعمائه كما قيل:

قد ينعم الله بالبلوى وإن عظمت ويبتلى الله بعض القوم بالنعم

فلولا أنه - سبحانه - يداوى عباده بأدوية المحن والابتلاء، لطغوا، وبغوا، وعتوا، والله - سبحانه - إذا أراد بعبد خيراً سقاه دواء من الابتلاء والامتحان على قدر حاله يستفرغ به من الأدوية المهلكة، حتى إذا هدّبه ونقاه وصفاه، أهله لأشرف مراتب الدنيا، وهي عبوديته، وأرفع ثواب الآخرة، وهو رؤيته وقربه.

ومن علاجها أن يعلم أن مرارة الدنيا هي بعينها حلاوة الآخرة، يقلبها الله سبحانه كذلك، وحلاوة الدنيا بعينها مرارة الآخرة، ولأن ينتقل من مرارة منقطعة إلى حلاوة دائمة خيراً له من عكس ذلك، فإن خفى عليك هذا، فانظر إلى قول الصادق المصدوق: «حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات»^(١).

وفي هذا المقام تفاوتت عقول الخلائق، وظهرت حقائق الرجال، فأكثرهم أثر الحلاوة المنقطعة على الحلاوة الدائمة التي لا تزول، ولم يحتمل مرارة ساعة لحلاوة الأبد، ولا ذل ساعة لعز الأبد، ولا محنة ساعة لعافية الأبد، فإن الحاضر عنده شهادة، والمنتظر غيب، والإيمان ضعيف، وسلطان الشهوة حاكم، فتولد من ذلك إشار العاجلة، ورفض الآخرة، وهذا حال النظر الواقع على ظواهر الأمور، وأوائلها ومبادئها، وأما النظر الثاقب الذي يخرق حجب العاجلة، ويجاوزه إلى العواقب والغايات، فله شأن آخر.

فادع نفسك إلى ما أعد الله لأوليائه وأهل طاعته من النعيم المقيم، والسعادة الأبدية، والفوز الأكبر، وما أعد لأهل البطالة والإضاعة من الخزي والعقاب والحسرات الدائمة، ثم اختر أي القسمين أليق بك، وكل يعمل على شاكلته، وكل أحد يصبو إلى ما يناسبه، وما هو الأولى به، ولا تستطل هذا العلاج، فشدة الحاجة إليه من الطبيب والعليل دعت إلى بسطه، وبالله التوفيق.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الكرب والهم والغم والحزن

أخرجنا في «الصحيحين» من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السماوات السبع، ورب الأرض رب العرش الكريم»^(٢).

وفي «جامع الترمذي» عن أنس، أن رسول الله ﷺ كان إذا حزبه أمر، قال: «يا حي يا

(١) أخرجه مسلم (٢٨٢٢)، أبو داود (٤٧٤٤)، الترمذي (٢٥٥٩)، أحمد (٢٦٠/٢، ٣٣٣، ٣٥٤، ٣٨٠، ١٥٣/٣، ٢٨٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٢٢/١١، ١٢٣)، مسلم (٢٧٣٠).

قيوم برحمتك أستغيث»^(١).

وفيه: عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ، كان إذا أهمه الأمر، رفع طرفه إلى السماء فقال: «سبحان الله العظيم»، وإذا اجتهد في الدعاء قال: «يا حي يا قيوم»^(٢).

وفى «سنن أبي داود» عن أبي بكرة، أن رسول الله ﷺ قال: «دعوات المكروب: اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلني إلى نفسي طرفة عين، وأصلح لي شأني كله، لا إله إلا أنت»^(٣). وفيها أيضًا عن أسماء بنت عميس قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «ألا أعلمك كلمات تقوليهن عند الكرب، أو في الكرب: الله ربي لا أشرك به شيئًا»^(٤). وفي رواية أنها تقال سبع مرات.

وفى «مسند الإمام أحمد». عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ قال: «ما أصاب عبدًا هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك، ابن عبدك، ابن أمتك ناصيتي بيدك، ماض في حكمك، عدل في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك: أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهب همي. إلا أذهب الله حزنه وهمه، وأبدله مكانه فرحًا»^(٥).

وفى الترمذي عن سعد بن أبي وقاص، قال: قال رسول الله ﷺ: «دعوة ذي النون إذ دعا ربه وهو في بطن الحوت: لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لم يدع بها رجل مسلم في شيء قط إلا استجيب له»^(٦).

وفى رواية: «إني لأعلم كلمة لا يقولها مكروب إلا فرج الله عنه: كلمة أخى يونس»^(٧). وفى «سنن أبي داود» عن أبي سعيد الخدري، قال: دخل رسول الله ﷺ ذات يوم المسجد، فإذا هو برجل من الأنصار يقال له: أبو أمامة، فقال: «يا أبا أمامة ما لي أراك في المسجد في غير وقت الصلاة؟» فقال: همومٌ لزمته، وديونٌ يا رسول الله، فقال: «ألا أعلمك كلامًا إذا أنت قلته أذهب الله عز وجل همك وقضى دينك؟» قال: قلت: بلى يا رسول الله، قال: «قل إذا أصبحت وإذا أمسيت: اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن، وأعوذ بك من العجز والكسل، وأعوذ بك من الجبن والبخل، وأعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال»، قال: ففعلت ذلك، فأذهب الله عز وجل همي، وقضى عني ديني»^(٨).

وفى «سنن أبي داود» عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من لزم الاستغفار،

(١) أخرجه الترمذي (٣٥٢٢).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٤٣٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٥٠٩٠)، أحمد (٤٢/٥)، البخاري (٧٠١)، ابن حبان (٢٣٧٠).

(٤) أخرجه أبو داود (١٥٢٥)، ابن ماجه (٣٨٨٢).

(٥) أخرجه أحمد (٣٩٤/١، ٤٥٢)، ابن حبان (٢٣٧٢).

(٦) أخرجه الترمذي (٣٥٠٠)، أحمد (١٧٠/١)، الحاكم في المستدرک (٥٠٥/١).

(٧) أخرجه السنن في عمل اليوم والليلة (ص ١١١).

(٨) أخرجه أبو داود (١٥٥٥).

جعل الله له من كل هم فرجًا، ومن كل ضيق مخرجًا، ورزقه من حيث لا يحتسب»^(١).
 وفى «المسند» أن النبي ﷺ كان إذا حزبه أمر، فزع إلى الصلاة، وقد قال تعالى:
 ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾^(٢) [البقرة: ٤٥].
 وفى «السنن»: «عليكم بالجهاد، فإنه باب من أبواب الجنة، يدفع الله به عن النفوس الهم والغم»^(٣).
 ويذكر عن ابن عباس، عن النبي ﷺ: «من كثرت همومه وغمومه، فليكثر من قول: لا حول ولا قوة إلا بالله».
 وثبت فى «الصحيحين»: «أنها كنز من كنوز الجنة»^(٤).
 وفى الترمذى: «أنها باب من أبواب الجنة»^(٥).
 هذه الأدوية تتضمن خمسة عشر نوعًا من الدواء، فإن لم تقو على إذهاب داء الهم والغم والحزن، فهو داء قد استحکم، وتمكنت أسبابه، ويحتاج إلى استفراغ كلى:
 الأول: توحيد الربوبية.
 الثانى: توحيد الإلهية.
 الثالث: التوحيد العلمى الاعتقادى.
 الرابع: تنزيه الرب تعالى عن أن يظلم عبده، أو يأخذه بلا سبب من العبد يوجب ذلك.
 الخامس: اعتراف العبد بأنه هو الظالم.
 السادس: التوسل إلى الرب تعالى بأحب الأشياء، وهو أسمائه وصفاته، ومن أجمعها لمعانى الأسماء والصفات: الحى القيوم.
 السابع: الاستعانة به وحده.
 الثامن: إقرار العبد له بالرجاء.
 التاسع: تحقيق التوكل عليه، والتفويض إليه، والاعتراف له بأن ناصيته فى يده، يصرفه كيف يشاء، وأنه ماض فيه حكمه، عدل فيه قضاؤه.
 العاشر: أن يرتع قلبه فى رياض القرآن، ويجعله لقلبه كالربيع للحيوان، وأن يستضىء به فى ظلمات الشبهات والشهوات، وأن يتسلى به عن كل فائت، ويتعزى به عن كل مصيبة، ويستشفى به من أدواء صدره، فيكون جلاء حزنه، وشفاء همه وغمه.
 الحادى عشر: الاستغفار. الثانى عشر: التوبة. الثالث عشر: الجهاد. الرابع عشر: الصلاة.

(١) أخرجه أبو داود (١٥١٨)، ابن ماجه (٣٨١٩).

(٢) أخرجه أحمد (٣٨٨/٥).

(٣) أخرجه أحمد (٣١٤/٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٦)، الحاكم فى المستدرک (٧٤/٢، ٧٥).

(٤) أخرجه البخارى (١٨٠/١١)، مسلم (٢٧٠٤).

(٥) أخرجه الترمذى (٣٥٧٦).

الخامس عشر: البراءة من الحول والقوة وتفويضهما إلى من هما بيده.

فصل: في بيان جهة تأثير هذه الأدوية في هذه الأمراض

خلق الله - سبحانه - ابن آدم وأعضاءه، وجعل لكل عضو منها كمالاً إذا فقدته أحس بالألم، وجعل للملكها وهو القلب كمالاً، إذا فقدته، حضرته أسقامه وآلامه من الهموم والغموم والأحزان.

فإذا فقدت العين ما خلقت له من قوة الإبصار، وفقدت الأذن ما خلقت له من قوة السمع، واللسان ما خلق له من قوة الكلام، فقدت كمالها:

والقلب: خلق لمعرفة فطره ومحبه وتوحيده والسرور به، والابتهاج بحبه، والرضى عنه، والتوكل عليه، والحب فيه، والبغض فيه، والموالة فيه، والمعاداة فيه، ودوام ذكره، وأن يكون أحب إليه من كل ما سواه، وأرجى عنده من كل ما سواه، وأجل في قلبه من كل ما سواه، ولا نعيم له ولا سرور ولا لذة، بل ولا حياة إلا بذلك، وهذا له بمنزلة الغذاء والصحة والحياة، فإذا فقد غذاءه وصحته وحياته، فالهموم والغموم والأحزان مسارعة من كل صوب إليه، ورهنٌ مقيم عليه.

ومن أعظم أدوائه: الشرك والذنوب والغفلة والاستهانة بمحابه ومراضيه، وترك التفويض إليه، وقلة الاعتماد عليه، والركون إلى ما سواه، والسخط بمقدوره، والشك في وعده ووعيده.

وإذا تأملت أمراض القلب، وجدت هذه الأمور وأمثالها هي أسبابها لا سبب لها سواها، فدوائه الذي لا دواء له سواه ما تضمنته هذه العلاجات النبوية من الأمور المضادة لهذه الأدواء، فإن المرض يُزال بالضد، والصحة تحفظ بالمثل، فصحته تحفظ بهذه الأمور النبوية، وأمراضه بأضدادها.

فالتوحيد: يفتح للبعد باب الخير والسرور واللذة والفرح والابتهاج، والتوبة استفراغ للأخلاق والمواد الفاسدة التي هي سبب أسقامه، وحماية له من التخليط، فهي تغلق عنه باب الشرور، فيفتح له باب السعادة والخير بالتوحيد، ويغلق باب الشرور بالتوبة والاستغفار.

قال بعض المتقدمين من أئمة الطب: من أراد عافية الجسم، فليقلل من الطعام والشراب، ومن أراد عافية القلب، فليترك الآثام. وقال ثابت بن قرة: راحة الجسم في قلة الطعام، وراحة الروح في قلة الآثام، وراحة اللسان في قلة الكلام.

والذنوب للقلب، بمنزلة السموم، إن لم تهلكه أضعفته ولا بُدَّ، وإذا ضعفت قوته، لم يقدر على مقاومة الأمراض. قال طبيب القلوب عبدالله بن المبارك:

رأيت الذنوب تميمت القلوب وقد يورث الدلّ إذمائها

وترك الذنوب حياة القلوب وخيرٌ لنفسك عصيانها

فأهوى أكبر أدوائها، ومخالفته أعظم أدويتها، والنفس في الأصل خلقت جاهلة ظالمة،

فهى لجهلها تظن شفاءها فى اتباع هواها، وإنما فيه تلفها وعطبها، ولظلمها لا تقبل من الطبيب الناصح، بل تضع الداء موضع الدواء فتعتمده، وتضع الدواء موضع الداء فتجتنبه، فيتولد من بين إثارها للداء، واجتنابها للدواء أنواع من الأسقام والعلل التى تعيب الأطباء، ويتعذر معها الشفاء. والمصيبة العظمى، أنها تركب ذلك على القدر، فتبرئ نفسها، وتلوم ربها بلسان الحال دائماً، ويقوى اللوم حتى يصرح به اللسان.

وإذا وصل العليل إلى هذه الحال، فلا يطمع فى برئه إلا أن تتداركه رحمة من ربه، فيحييه حياةً جديدة، ويرزقه طريقة حميدة، فلهذا كان حديث ابن عباس فى دعاء الكرب مشتملاً على توحيد الإلهية والربوبية، ووصف الرب سبحانه بالعظمة والحلم، وهاتان الصفتان مستلزمتان لكمال القدرة والرحمة، والإحسان والتجاوز، ووصفه بكمال ربوبيته للعالم العلوى والسفلى، والعرش الذى هو سقف المخلوقات وأعظمها. والربوبية التامة تستلزم توحيده، وأنه الذى لا تنبغى العبادة والحب والخوف والرجاء والإجلال والطاعة إلا له. وعظمته المطلقة تستلزم إثبات كل كمال له، وسلب كل نقص وتمثيل عنه. وحلمه يستلزم كمال رحمته وإحسانه إلى خلقه.

فعلم القلب ومعرفته بذلك توجب محبته وإجلاله وتوحيده، فيحصل له من الابتهاج واللذة والسرور ما يدفع عنه ألم الكرب والهم والغم، وأنت تجد المريض إذا ورد عليه ما يسره ويفرحه، ويقوى نفسه، كيف تقوى الطبيعة على دفع المرض الحسى، فحصول هذا الشفاء للقلب أولى وأحرى.

ثم إذا قابلت بين ضيق الكرب وسعة هذه الأوصاف التى تضمنها دعاء الكرب، وجدته فى غاية المناسبة لتفريج هذا الضيق، وخروج القلب منه إلى سعة البهجة والسرور، وهذه الأمور إنما يصدق بها من أشرقت فيه أنوارها، وباشر قلبه حقائقها.

وفى تأثير قوله: «يا حى يا قيوم، برحمتك أستغيث» فى دفع هذا الداء مناسبة بديعة، فإن صفة الحياة متضمنة لجميع صفات الكمال، مستلزمة لها، وصفة القيومية متضمنة لجميع صفات الأفعال، ولهذا كان اسم الله الأعظم الذى إذا دُعِى به أجاب، وإذا سئل به أعطى: هو اسم الحى القيوم، والحياة التامة تضاد جميع الأسقام والآلام، ولهذا لما كملت حياة أهل الجنة لم يلحقهم هم ولا غم ولا حزن ولا شىء من الآفات. ونقصان الحياة تضر بالأفعال، وتنافى القيومية، فكمال القيومية لكمال الحياة، فالحى المطلق التام الحياة لا تفوته صفة الكمال البتة، والقيوم لا يتعذر عليه فعل ممكن البتة، فالتوسل بصفة الحياة والقيومية له تأثير فى إزالة ما يضاد الحياة، ويضر بالأفعال.

ونظير هذا توسل النبى ﷺ إلى ربه بربوبيته لجبريل وميكائيل وإسرافيل أن يهديه لما اختلف فيه من الحق بإذنه، فإن حياة القلب بالهداية، وقد وكل الله سبحانه هؤلاء الأملاك الثلاثة بالحياة، فجبريل موكل بالوحى الذى هو حياة القلوب، وميكائيل بالقطر الذى هو

حياة الأبدان والحيوان، وإسرافيل بالنفخ فى الصور الذى هو سبب حياة العالم وعود الأرواح إلى أجسادها، فالتوسل إليه سبحانه بربوبية هذه الأرواح العظيمة الموكلة بالحياة، له تأثير فى حصول المطلوب.

والمقصود: أن لاسم الحى القيوم تأثيراً خاصاً فى إجابة الدعوات، وكشف الكربات، وفى «السنن» و«صحيح أبى حاتم» مرفوعاً^(١): «اسم الله الأعظم فى هاتين الآيتين: ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِلَهٌ وَحْدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وفاتحة آل عمران: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ قال الترمذى: حديث صحيح.

وفى «السنن» و«صحيح ابن حبان» أيضاً^(٢): من حديث أنس أن رجلاً دعا، فقال: اللهم إنى أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المنان، بديع السماوات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حى يا قيوم، فقال النبى ﷺ: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذى إذا دعى به أجاب، وإذا سئل به أعطى». ولهذا كان النبى ﷺ إذا اجتهد فى الدعاء قال: «يا حى يا قيوم».

وفى قوله: «اللهم رحمتك أرجو، فلا تكلنى إلى نفسى طرفة عين، وأصلح لى شأنى كله لا إله إلا أنت» من تحقيق الرجاء لمن الخير كله بيديه والاعتماد عليه وحده، وتفويض الأمر إليه، والتضرع إليه، أن يتولى إصلاح شأنه، ولا يكله إلى نفسه، والتوسل إليه بتوحيده مما له تأثير قوى فى دفع هذا الداء، وكذلك قوله: «اللهم ربى لا أشرك به شيئاً».

وأما حديث ابن مسعود: «اللهم إنى عبدك ابن عبدك»، ففيه من المعارف الإلهية، وأسرار العبودية ما لا يتسع له كتاب، فإنه يتضمن الاعتراف بعبوديته وعبودية آبائه وأمهاته، وأن ناصيته بيده يصرفها كيف يشاء، فلا يملك العبد دونه لنفسه نفعا ولا ضرا، ولا موتا ولا حياة، ولا نشورا؛ لأن من ناصيته بيد غيره، فليس إليه شىء من أمره، بل هو عان فى قبضته، ذليل تحت سلطان قهره.

وقوله: «ماض فى حكمك عدلٌ فى قضاؤك» متضمن لأصلين عظيمين عليهما مدار التوحيد.

أحدهما: إثبات القدر، وأن أحكام الرب تعالى نافذة فى عبده ماضية فيه، لا انفكاك له عنها، ولا حيلة له فى دفعها.

والثانى: أنه - سبحانه - عدلٌ فى هذه الأحكام، غير ظالم لعبده، بل لا يخرج فيها عن موجب العدل والإحسان، فإن الظلم سببه حاجة الظالم، أو جهله، أو سفهه، فيستحيل صدوره ممن هو بكل شىء عليم، ومن هو غنى عن كل شىء، وكل شىء فقير إليه، ومن هو أحكم الحاكمين، فلا تخرج ذرة من مقدوراته عن حكمته وحمده، كما لم تخرج عن قدرته ومشيتته، فحكمته نافذة حيث نفذت مشيئته وقدرته، ولهذا قال نبى الله هود صلى

(١) أخرجه الترمذى (٣٤٧٢)، ابن ماجه (٣٨٥٥)، أبو داود (١٤٩٦)، أحمد (٤٦١/٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٩٥)، النسائى (٥٢/٣)، ابن ماجه (٣٨٥٨).

الله على نبينا وعليه وسلم، وقد خوفه قومه بالهتيم: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوكَ أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٥٤) مِنْ دُونِهِ. فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ﴿٥٥﴾ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ [هود: ٥٤: ٥٦]، أى: مع كونه سبحانه آخذًا بنواصي خلقه وتصريفهم كما يشاء، فهو على صراطٍ مستقيم لا يتصرف فيهم إلا بالعدل والحكمة، والإحسان والرحمة. فقلوه: «ماض فى حكمك» مطابق لقوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ ، وقوله: «عدل فى قضاؤك» مطابق لقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٦) ، ثم توسل إلى ربه بأسمائه التى سمى بها نفسه ما عِلِمَ العباد منها وما لم يعلموا. ومنها: ما استأثره فى علم الغيب عنده، فلم يطلع عليه ملكًا مقربًا، ولا نبيًا مرسلًا، وهذه الوسيلة أعظم الوسائل، وأحبها إلى الله، وأقربها تحصيلًا للمطلوب.

ثم سأل أن يجعل القرآن لقلبه كالربيع الذى يرتع فيه الحيوان، وكذلك القرآن ربيع القلوب، وأن يجعله شفاء همه وغمه، فيكون له بمنزلة الدواء الذى يستأصل الداء، ويعيد البدن إلى صحته واعتداله، وأن يجعله لحزنه كالجلء الذى يجلو الطبوع والأصديّة وغيرها، فأحرى بهذا العلاج إذا صدق العليل فى استعماله أن يزيل عنه داءه، ويعقبه شفاء تامًا، وصحة وعافية، والله الموفق.

وأما دعوة ذى النون: فإن فيها من كمال التوحيد والتنزيه للرب تعالى، واعتراف العبد بظلمه وذنبيه ما هو من أبلغ أدوية الكرب والهم والغم، وأبلغ الوسائل إلى الله - سبحانه - فى قضاء الحوائج، فإن التوحيد والتنزيه يتضمنان إثبات كل كمال لله، وسلب كل نقص وعيب وتمثيل عنه. والاعتراف بالظلم يتضمن إيمان العبد بالشرع والثواب والعقاب. ويوجب انكساره ورجوعه إلى الله، واستقالته عثرته، والاعتراف بعبوديته، وافتقاره إلى ربه، فهاهنا أربعة أمور قد وقع التوسل بها: التوحيد، والتنزيه، والعبودية، والاعتراف.

وأما حديث أبى أمامة: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن»، فقد تضمن الاستعاذة من ثمانية أشياء، كل اثنين منها قرينان مزدوجان، فالهم والحزن أخوان، والعجز والكسل أخوان، والجبن والبخل أخوان، وضلع الدين وغلبة الرجال أخوان، فإن المكروه المؤلم إذا ورد على القلب، فإما أن يكون سببه أمرًا ماضيًا، فيوجب له الحزن، وإن كان أمرًا متوقعًا فى المستقبل، أوجب الهم، وتخلف العبد عن مصالحه وتفويتها عليه، إما أن يكون من عدم القدرة وهو العجز، أو من عدم الإرادة وهو الكسل، وحبس خيره ونفعه عن نفسه وعن بنى جنسه، إما أن يكون منع نفعه ببدنه، فهو الجبن، أو بماله، فهو البخل، وقهر الناس له إما بحق، فهو ضلع الدين، أو بباطل فهو غلبة الرجال، فقد تضمن الحديث الاستعاذة من كل شر.

وأما تأثير الاستغفار فى دفع الهم والغم والضيق، فلما اشترك فى العلم به أهل الملل وعقلاء كل أمة أن المعاصى والفساد توجب الهم والغم، والخوف والحزن، وضيق الصدر،

وأمرض القلب، حتى إن أهلها إذا قضوا منها أوطارهم، وسئمتها نفوسهم، ارتكبوها دفعاً لما يجدونه في صدورهم من الضيق والهم والغم، كما قال شيخ الفسوق:

وكأس شربت على لذة
وأخرى تداوَيْتُ منها بها

وإذا كان هذا تأثير الذنوب والآثام في القلوب، فلا دواء لها إلا التوبة والاستغفار.

وأما الصلاة، فشأنها في تفريح القلب وتقويته، وشرحه وابتهاجه ولذته أكبر شأن، وفيها من اتصال القلب والروح بالله، وقربه والتنعيم بذكره، والابتهاج بمناجاته، والوقوف بين يديه، واستعمال جميع البدن وقواه وآلاته في عبوديته، وإعطاء كل عضو حظه منها، واشتغاله عن التعلق بالخلق وملاستهم ومحاوراتهم، وانجذاب قوى قلبه وجوارحه إلى ربه وفطره، وراحته من عدوه حالة الصلاة ما صارت به من أكبر الأدوية والمفرحات والأغذية التي لا تلائم إلا القلوب الصحيحة، وأما القلوب العليقة، فهي كالأبدان لا تناسبها إلا الأغذية الفاضلة.

فالصلاة من أكبر العون على تحصيل مصالح الدنيا والآخرة، ودفع مفسد الدنيا والآخرة، وهي منهية عن الإثم، ودافعة لأدواء القلوب، ومطرودة للداء عن الجسد، ومنورة للقلب، ومبيضة للوجه، ومنشطة للجوارح والنفس، وجالبة للرزق، ودافعة للظلم، وناصرة للمظلوم، وقامعة لأخلاق الشهوات، وحافظة للنعمة، ودافعة للنقمة، ومُنزلة للرحمة، وكاشفة للغم، ونافعة من كثير من أوجاع البطن. وقد روى ابن ماجه في «سننه» من حديث مجاهد، عن أبي هريرة قال: رآني رسول الله ﷺ وأنا نائم أشكو من وجع بطني، فقال لي: «يا أبا هريرة أشيكتَ دَرْدُ؟» قال: قلت: نعم يا رسول الله، قال: «قم فَصَلْ، فإن في الصلاة شفاءً»^(١).

وقد روى هذا الحديث موقوفاً على أبي هريرة، وأنه هو الذي قال ذلك لمجاهد، وهو أشبه. ومعنى هذه اللفظة بالفارسي: أيوجعك بطنك؟.

فإن لم ينشرح صدر زنديق الأطباء بهذا العلاج، فيخاطب بصناعة الطب، ويقال له: الصلاة رياضة النفس والبدن جميعاً، إذ كانت تشتمل على حركات وأوضاع مختلفة من الانتصاب، والركوع، والسجود، والتورك، والانتقالات وغيرها من الأوضاع التي يتحرك معها أكثر المفاصل، وينغمز معها أكثر الأعضاء الباطنة، كالمعدة، والأمعاء، وسائر آلات النفس، والغذاء، فما ينكر أن يكون في هذه الحركات تقوية وتحليل للمواد، ولا سيما بواسطة قوة النفس وانبشراحها في الصلاة، فتقوى الطبيعة، فيندفع الألم، ولكن داء الزندقة والإعراض عما جاءت به الرسل، والتعوض عنه بالإلحاد داء ليس له دواء إلا نارٌ تلظى لا يصلها إلا الأشقي الذي كذب وتولى.

وأما تأثير الجهاد في دفع الهم والغم، فأمر معلوم بالوجدان، فإن النفس متى تركت

صائل الباطل وصولته واستيلاءه، اشتد همها وغمها، وكربها وخوفها، فإذا جاهدته الله أبدل الله ذلك الهم والحزن فرحاً ونشاطاً وقوة، كما قال تعالى: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصَرِّكُمُ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ شُدُودَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ١٤، ١٥]، فلا شيء أذهب لجوى القلب وغمه وهمه وحزنه من الجهاد، والله المستعان.

وأما تأثير «لا حول ولا قوة إلا بالله» في دفع هذا الداء، فلما فيها من كمال التفويض والتبري من الحول والقوة إلا به، وتسليم الأمر كله له، وعدم منازعته في شيء منه، وعموم ذلك لكل تحول من حال إلى حال في العالم العلوي والسفلي، والقوة على ذلك التحول، وأن ذلك كله بالله وحده، فلا يقوم لهذه الكلمة شيء. وفي بعض الآثار: إنه ما ينزل ملك من السماء، ولا يصعد إليها إلا بلا حول ولا قوة إلا بالله، ولها تأثير عجيب في طرد الشيطان، والله المستعان.

فصل: في هديه ﷺ في علاج الفزع، والأرق المانع من النوم

روى الترمذى في «جامعه» عن بريدة قال: شكى خالد إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! ما أنام الليل من الأرق، فقال النبي ﷺ: «إذا أويت إلى فراشك فقل: اللهم رب السماوات السبع وما أظلت، ورب الأرضين، وما أقلت، ورب الشياطين وما أضلت، كن لي جاراً من شر خلقك كلهم جميعاً أن يفرط على أحد منهم، أو يبغي على، عز جارك، وجل ثناؤك، ولا إله غيرك»^(١).

وفيه أيضاً: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الفزع: «أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه، وشر عباده، ومن همزات الشياطين، وأعوذ بك رب أن يحضرون»، قال: وكان عبدالله بن عمرو يعلمهن من عقل من بنيه. ومن لم يعقل كتبه، فأعلقه عليه^(٢). ولا يخفى مناسبة هذه العوذة لعلاج هذا الداء.

فصل في هديه ﷺ في علاج داء الحريق وإطفائه

يذكر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا رأيتم الحريق فكبروا، فإن التكبير يطفئه»^(٣).

لما كان الحريق سببه النار، وهي مادة الشيطان التي خلق منها، وكان فيه من الفساد العام ما يناسب الشيطان بمادته وفعله، كان للشيطان إغانة عليه، وتنفيذ له، وكانت النار تطلب بطبعها العلو والفساد، وهذان الأمران، وهما العلو في الأرض والفساد هما هدى الشيطان، وإليهما يدعو، وبهما يهلك بني آدم، فالنار والشيطان كل منهما يريد العلو في الأرض والفساد، وكبرياء الرب - عز وجل - تقمع الشيطان وفعله.

(١) أخرجه الترمذى (٣٥١٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٩٣)، الترمذى (٣٥١٩)، الحاكم في المستدرک (٥٤٨/١).

(٣) أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٢٨٩ - ٢٩٢).

ولهذا كان تكبير الله - عز وجل - له أثر في إطفاء الحريق، فإن كبرياء الله - عز وجل - لا يقوم لها شيء. فإذا كبر المسلم ربه، أثر تكبيره في خمود النار وخمود الشيطان التي هي مادته، فيطفى الحريق، وقد جربنا نحن وغيرنا هذا، فوجدناه كذلك، والله أعلم.

فصل في هديه ﷺ في حفظ الصحة

لما كان اعتدال البدن وصحته وبقاؤه إنما هو بواسطة الرطوبة المقاومة للحرارة، فالرطوبة مادته، والحرارة تنضجها، وتدفع فضلاتها، وتصلحها، وتلطفها، وإلا أفسدت البدن ولم يمكن قيامه، وكذلك الرطوبة هي غذاء الحرارة، فلولا الرطوبة، لأحرقت البدن وأبيسته وأفسدته، فقوام كل واحدة منهما بصاحبته، وقوام البدن بهما جميعاً، وكل منهما مادة للأخرى، فالحرارة مادة للرطوبة تحفظها وتمنعها من الفساد والاستحالة، والرطوبة مادة للحرارة تغذوها وتحملها، ومتى مالت إحداهما إلى الزيادة على الأخرى، حصل لمزاج البدن الانحراف بحسب ذلك، فالحرارة دائماً تحلل الرطوبة، فيحتاج البدن إلى ما به يخلف عليه ما حللته الحرارة - لضرورة بقاءه - وهو الطعام والشراب، ومتى زاد على مقدار التحلل، ضعفت الحرارة عن تحليل فضلاته، فاستحالت مواد رديئة، فعاثت في البدن، وأفسدت، فحصلت الأمراض المتنوعة بحسب تنوع موادها وقبول الأعضاء واستعدادها، وهذا كله مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ [الأعراف: ٣١]، فأرشد عباده إلى إدخال ما يقيم البدن من الطعام والشراب عوض ما تحلل منه، وأن يكون بقدر ما ينتفع به البدن في الكمية والكيفية، فمتى جاوز ذلك كان إسرافاً، وكلاهما مانع من الصحة جالب للمرض، أعنى عدم الأكل والشرب، أو الإسراف فيه.

فحفظ الصحة كله في هاتين الكلمتين الإلهيتين، ولا ريب أن البدن دائماً في التحلل والاستخلاف، وكلما كثر التحلل ضعفت الحرارة لفناء مادتها، فإن كثرة التحلل تفنى الرطوبة وهي مادة الحرارة، وإذا ضعفت الحرارة، ضعف الهضم، ولا يزال كذلك حتى تفنى الرطوبة، وتنطفى الحرارة جملة، فيستكمل العبد الأجل الذي كتب الله له أن يصل إليه.

فغاية علاج الإنسان لنفسه ولغيره حراسة البدن إلى أن يصل إلى هذه الحالة، لا أنه يستلزم بقاء الحرارة والرطوبة اللتين بقاء الشباب والصحة والقوة بهما، فإن هذا مما لم يحصل لبشر في هذه الدار، وإنما غاية الطبيب أن يحمي الرطوبة عن مفسداتها من العفونة وغيرها، ويحمي الحرارة عن مضعفاتها، ويعدل بينهما بالعدل في التدبير الذي به قام بدن الإنسان، كما أن به قامت السماوات والأرض وسائر المخلوقات، إنما قوامها بالعدل، ومن تأمل هدى النبي ﷺ وجده أفضل هدى يمكن حفظ الصحة به، فإن حفظها موقوف على حسن تدبير المطعم والمشرب، والملبس والمسكن، والهواء والنوم، واليقظة والحركة، والسكون والمنكح، والاستفراغ والاحتباس، فإذا حصلت هذه على الوجه المعتدل الموافق للملائم للبدن والبلد والسن والعادة، كان أقرب إلى دوام الصحة أو غلبتها إلى انقضاء الأجل.

ولما كانت الصحة والعافية من أجل نعم الله على عبده، وأجزل عطاياه، وأوفر منحه، بل العافية المطلقة أجل النعم على الإطلاق، فحقيق لمن رزق حظاً من التوفيق مراعاتها وحفظها وحمايتها عما يضادها.

وقد روى البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: «نعمتان مغبونٌ فيهما كثيرٌ من الناس: الصحة والفراغ»^(١).

وفى الترمذى وغيره من حديث عبيد الله بن محصن الأنصارى، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصبح معافى فى جسده، آمناً فى سريه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا»^(٢).

وفى الترمذى أيضاً من حديث أبى هريرة، عن النبى ﷺ أنه قال: «أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم، أن يقال له: ألم نصح لك جسمك، ونروك من الماء البارد»^(٣).

ومن هاهنا قال من قال من السلف فى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨]، قال: عن الصحة.

وفى «مسند الإمام أحمد» أن النبى ﷺ قال للعباس: «يا عباس، يا عم رسول الله! سل الله العافية فى الدنيا والآخرة»^(٤).

وفيه عن أبى بكر الصديق، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سلوا الله اليقين والمعافاة، فما أوتى أحدٌ بعد اليقين خيراً من العافية»^(٥).

فجمع بين عافيتى الدين والدنيا، ولا يتم صلاح العبد فى الدارين إلا باليقين والعافية، فاليقين يدفع عنه عقوبات الآخرة، والعافية تدفع عنه أمراض الدنيا فى قلبه وبدنه.

وفى «سنن النسائى» من حديث أبى هريرة يرفعه: «سلوا الله العفو والعافية والمعافاة، فما أوتى أحدٌ بعد يقين خيراً من معافاة».

وهذه الثلاثة تتضمن إزالة الشرور الماضية بالعفو، والحاضرة بالعافية، والمستقبل بالمعافاة، فإنها تتضمن المداومة والاستمرار على العافية.

وفى الترمذى مرفوعاً: «ما سئل الله شيئاً أحب إليه من العافية»^(٦).

وقال عبدالرحمن بن أبى ليلى: عن أبى الدرداء، قلت: يا رسول الله! لأن أعافى فأشكر أحبُّ إلى من أن أبلى فأصبر، فقال رسول الله ﷺ: «ورسول الله يحب معك العافية».

ويذكر عن ابن عباس أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال له: ما أسأل الله بعد الصلوات الخمس؟ فقال: «سل الله العافية»، فأعاد عليه، فقال له فى الثالثة: «سل الله العافية فى الدنيا والآخرة».

(١) أخرجه البخارى (١٩٦/١١)، الترمذى (٥٥٠/٤)، ابن ماجه (٤١٧٠)، أحمد (٣٤٤/١).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٣٤٧)، ابن ماجه (٤١٤١)، البخارى (٣٠٠)، الحميدى (٤٣٩).

(٣) أخرجه الترمذى فى سننه برقم (٣٥٥٥).

(٤) أخرجه أحمد (١٧٨٣)، الترمذى (٣٥٠٩).

(٥) أخرجه أحمد (٣/١)، ابن ماجه (٣٨٤٩).

(٦) أخرجه الترمذى (٣٥١٠).

وإذا كان هذا شأن العافية والصحة، فنذكر من هديه ﷺ في مراعاة هذه الأمور ما يتبين لمن نظر فيه أنه أكمل هدى على الإطلاق ينال به حفظ صحة البدن والقلب، وحياة الدنيا والآخرة، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل: فأما المطعم والمشرب، فلم يكن من عاداته ﷺ حبس النفس على نوع واحد من الأغذية لا يتعداه إلى ما سواه، فإن ذلك يضر بالطبيعة جدًا، وقد يتعذر عليها أحيانًا، فإن لم يتناول غيره، ضعف أو هلك، وإن تناول غيره، لم تقبله الطبيعة، واستضر به، فقصرها على نوع واحد دائمًا - ولو أنه أفضل الأغذية - خطر مضر.

بل كان يأكل ما جرت عادة أهل بلده بأكله من اللحم، والفاكهة، والخبز، والتمر، وغيره مما ذكرناه في هديه في المأكول، فعليك بمراجعته هناك.

وإذا كان في أحد الطعامين كيفية تحتاج إلى كسر وتعديل، كسرها وعدلها بضدها إن أمكن، كتعديل حرارة الرطب بالبطيخ، وإن لم يجد ذلك، تناوله على حاجة وداعية من النفس من غير إسراف، فلا تتضرر به الطبيعة.

وكان إذا عافت نفسه الطعام لم يأكله، ولم يحملها إياه على كره، وهذا أصل عظيم في حفظ الصحة، فمتى أكل الإنسان ما تعافه نفسه، ولا يشتهي، كان تضرره به أكثر من انتفاعه.

قال أبو هريرة: ما عاب رسول الله ﷺ طعامًا قط، إن اشتهاه أكله، وإلا تركه، ولم يأكل منه^(١).

ولما قدم إليه الضُّبُّ المشوى لم يأكل منه، فقيل له: أهو حرام؟ قال: «لا، ولكن لم يكن بأرض قومي، فأجدني أعافه»^(٢). فراعى عاداته وشهوته، فلما لم يكن يعتاد أكله بأرضه، وكانت نفسه لا تشتهي، أمسك عنه، ولم يمنع من أكله من يشتهي، ومن عادته أكله. وكان يحب اللحم، وأحبه إليه الذراع، ومقدم الشاة، ولذلك سم فيه.

وفي «الصحيحين»: أتى رسول الله ﷺ بلحم، فرفع إليه الذراع، وكانت تعجبه^(٣). وذكر أبو عبيدة وغيره عن ضباعة بنت الزبير، أنها ذبحت في بيتها شاة، فأرسل إليها رسول الله ﷺ أن أطعمينا من شاتكم، فقالت للرسول: ما بقي عندنا إلا الرقبة، وإنى لأستحي أن أرسل بها إلى رسول الله ﷺ، فرجع الرسول فأخبره، فقال: «ارجع إليها فقل لها: أرسلى بها، فإنها هادية الشاة وأقرب إلى الخير، وأبعدها من الأذى»^(٤).

ولا ريب أن أخف لحم الشاة لحم الرقبة، ولحم الذراع والعضد، وهو أخف على المعدة، وأسرع انهضامًا، وفي هذا مراعاة الأغذية التي تجمع ثلاثة أوصاف. أحدها: كثرة نفعها

(١) أخرجه البخاري (٤٧٧/٩)، مسلم (٢٠٦٤)، أبو داود (٣٧٦٣)، أحمد (٤٢٧/٢، ٤٧٤، ٤٨١، ٤٩٥).

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٢/٩، ٥٧٤)، مسلم (١٩٤٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٦٤/٦، ٢٦٥)، مسلم (١٩٤)، أحمد (٤٣٥/٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٣٦٠/٦).

وتأثيرها في القوى. الثاني: خفتها على المعدة، وعدم ثقلها عليها. الثالث: سرعة هضمها، وهذا أفضل ما يكون من الغذاء، والتغذى باليسير من هذا أنفع من الكثير من غيره. وكان يحب الحلواء والعسل، وهذه الثلاثة - أعني: اللحم والعسل والحلواء - من أفضل الأغذية، وأنفعها للبدن والكبد والأعضاء، وللإغتذاء بها نفع عظيم في حفظ الصحة والقوة، ولا ينفر منها إلا من به علة وآفة.

وكان يأكل الخبز مَادُومًا ما وجد له إدامًا، فتارة يأدُمُهُ باللحم ويقول: «هو سيد طعام أهل الدنيا والآخرة». رواه ابن ماجه وغيره^(١). وتارة بالبطيخ، وتارة بالتمر، فإنه وضع تمرًا على كسرة شعير، وقال: «هذا إدام هذه»^(٢).

وفى هذا من تدبير الغذاء أن خبز الشعير بارد يابس، والتمر حار رطب على أصح القولين، فأدم خبز الشعير به من أحسن التدبير، لا سيما لمن تلك عادتهم، كأهل المدينة، وتارة بالخل، ويقول: «نعم الإدام الخل»، وهذا ثناء عليه بحسب مقتضى الحال الحاضر، لا تفضيل له على غيره، كما يظن الجهال، وسبب الحديث أنه دخل على أهله يومًا، فقدموا له خبزًا، فقال: «هل عندكم من إدام؟» قالوا: ما عندنا إلا خل، فقال: «نعم الإدام الخل»^(٣).

والمقصود: أن أكل الخبز مَادُومًا من أسباب حفظ الصحة، بخلاف الاقتصار على أحدهما وحده. وسمى الأدم إدامًا: لإصلاحه الخبز، وجعله ملائمًا لحفظ الصحة. ومنه قوله في إباحته للخاطب النظر: إنه أحرى أن يؤدَمَ بينهما، أى أقرب إلى الالتئام والموافقة، فإن الزوج يدخل على بصيرة، فلا يندم.

وكان يأكل من فاكهة بلده عند مجيئها، ولا يجتمى عنها، وهذا أيضًا من أكبر أسباب حفظ الصحة، فإن الله سبحانه بحكمته جعل في كل بلدة من الفاكهة ما ينتفع به أهلها في وقته، فيكون تناوله من أسباب صحتهم وعافيتهم، ويغنى عن كثير من الأدوية، وقل من احتذى عن فاكهة بلده خشية السقم إلا وهو من أسقم الناس جسمًا، وأبعدهم من الصحة والقوة.

وما في تلك الفاكهة من الرطوبات، فحرارة الفصل والأرض، وحرارة المعدة تنضجها وتدفع شرها إذا لم يسرف في تناولها، ولم يحمل منها الطبيعة فوق ما تحمله، ولم يفسد بها الغذاء قبل هضمه، ولا أفسدها بشرب الماء عليها، وتناول الغذاء بعد التحلى منها، فإن القولنج كثيرًا ما يحدث عند ذلك، فمن أكل منها ما ينبغي في الوقت الذى ينبغي على الوجه الذى ينبغي، كانت له دواءً نافعًا.

فصل في هديه ﷺ في هيئة الجلوس للأكل

صح عنه أنه قال: «لا أكل متكًا»^(٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٢٥٩، ٣٢٦٠)، الترمذى (١٨٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٥٢)، أبو داود (٣٨٢٠)، الترمذى (١٨٤٠)، ابن ماجه (٣٣١٧).

(٤) أخرجه البخارى (٤٧٢/٩)، أبو داود (٣٧٦٩)، الترمذى (١٨٣٠).

وقال: «إنما أجلس كما يجلس العبد، وأكل كما يأكل العبد»^(١).

وروى ابن ماجه في «سننه»: أنه نهى أن يأكل الرجل وهو منبطح على وجهه^(٢). وقد فسر الاتكاء بالترُّبع، وفسر بالاتكاء على الشيء، وهو الاعتماد عليه، وفسر بالاتكاء على الجنب. والأنواع الثلاثة من الاتكاء، فنوع منها يضر بالآكل، وهو الاتكاء على الجنب، فإنه يمنع مجرى الطعام الطبيعي عن هيئته، ويعوقه عن سرعة نفوذه إلى المعدة، ويضغط المعدة، فلا يستحكم فتحها للغذاء، وأيضاً فإنها تميل ولا تبقى منتصبه، فلا يصل الغذاء إليها بسهولة.

وأما النوعان الآخران: فمن جلوس الجبابة المنافي للعبودية، ولهذا قال: «أكل كما يأكل العبد» وكان يأكل وهو مُقْع^(٣)، ويذكر عنه أنه كان يجلس للأكل متوركاً على ركبتيه، ويضع بطن قدمه اليسرى على ظهر قدمه اليمنى تواضعاً لربه عز وجل، وأدباً بين يديه، واحتراماً للطعام وللمؤاكل، فهذه الهيئة أنفع هيئات الأكل وأفضلها؛ لأن الأعضاء كلها تكون على وضعها الطبيعي الذي خلقها الله سبحانه عليه مع ما فيها من الهيئة الأدبية، وأجود ما اغتذى الإنسان إذا كانت أعضاؤه على وضعها الطبيعي، ولا يكون كذلك إلا إذا كان الإنسان منتصباً الانتصاب الطبيعي، وأردأ الجلوسات للأكل الاتكاء على الجنب، لما تقدم من أن المريء، وأعضاء الزرداد تضيق عند هذه الهيئة، والمعدة لا تبقى على وضعها الطبيعي، لأنها تنعصر مما يلي البطن بالأرض، ومما يلي الظهر بالحجاب الفاصل بين آلات الغذاء، وآلات التنفس.

وإن كان المراد بالاتكاء الاعتماد على الوسائد والوطاء الذي تحت الجالس، فيكون المعنى أنى إذا أكلت لم أقعد متكئاً على الأوطية والوسائد، كفعل الجبابة، ومن يريد الإكثار من الطعام، لكنى أكل بلغة كما يأكل العبد.

فصل: وكان يأكل بأصابعه الثلاث، وهذا أنفع ما يكون من الأكالات، فإن الأكل بأصبع أو أصبعين لا يستلذ به الأكل، ولا يمر به، ولا يشبعه إلا بعد طول، ولا تفرح آلات الطعام والمعدة بما ينالها في كل أكلة، فتأخذها على إغماض، كما يأخذ الرجل حقه حبة أو حبتين أو نحو ذلك، فلا يلتذ بأخذه، ولا يسر به، والأكل بالخمسة والراحة يوجب ازدحام الطعام على آلاته، وعلى المعدة، وربما انسدت الآلات فمات، وتغصب الآلات على دفعه، والمعدة على احتماله، ولا يجد له لذة ولا استمرار، فأنفع الأكل أكله ﷺ، وأكل من اقتدى به بالأصابع الثلاث.

فصل: ومن تدبر أغذيته ﷺ، وما كان يأكله، وجده لم يجمع قط بين لبن وسمك، ولا بين لبن وحمض، ولا بين غذاءين حارين، ولا باردتين، ولا لزجين، ولا قابضين، ولا

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى (٣٨١/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣٧٠)، أبو داود (٣٧٧٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٠٤٤).

مسهلين، ولا غليظين، ولا مُرخيين، ولا مستحيلين إلى خلط واحد، ولا بين مختلفين كقابض ومسهل، وسريع الهضم وبطيئه، ولا بين شوى وطبيخ، ولا بين طرى وقديد، ولا بين لبن وبيض، ولا بين لحم ولبن، ولم يكن يأكل طعاماً في وقت شدة حرارته، ولا طبيخاً بائناً يسخن له بالغد، ولا شيئاً من الأطعمة العفنة والمالحة، كالكوامخ والمخللات، والملوحات، وكل هذه الأنواع ضار مولد لأنواع من الخروج عن الصحة والاعتدال.

وكان يصلح ضرر بعض الأغذية ببعض إذا وجد إليه سبيلاً، فيكسر حرارة هذا ببرودة هذا، ويؤسّس هذا برطوبة هذا، كما فعل في القثاء والرطب، وكما كان يأكل التمر بالسمن، وهو الحَيْسُ، ويشرب نقيع التمر يُلطّف به كيموسات الأغذية الشديدة.

وكان يأمر بالعشاء، ولو بكف من تمر، ويقول: «ترك العشاء مَهْرَمَةً»، ذكره الترمذى في «جامعه»، وابن ماجه في «سننه»^(١).

وذكر أبو نعيم عنه أنه كان ينهى عن النوم على الأكل، ويذكر أنه يُقسي القلب، ولهذا في وصايا الأطباء لمن أراد حفظ الصحة: أن يمشى بعد العشاء خطوات ولو مائة خطوة، ولا ينام عقبه، فإنه مضر جداً، وقال مسلموهم: أو يصلى عقبه ليستقر الغذاء بقعر المعدة، فيسهل هضمه، ويجود بذلك.

ولم يكن من هديه أن يشرب على طعامه فيفسده، ولا سيما إن كان الماء حاراً أو بارداً، فإنه ردىء جداً. قال الشاعر:

لا تكن عند أكل سخن وبردٍ ودخول الحمام تشرب ماء

فإذا ما اجتنبت ذلك حقاً لم تخف ما حيت في الجوف داء

ويكره شرب الماء عقب الرياضة، والتعب، وعقب الجماع، وعقب الطعام وقبله، وعقب أكل الفاكهة، وإن كان الشرب عقب بعضها أسهل من بعض، وعقب الحمام، وعند الانتباه من النوم، فهذا كله منافي لحفظ الصحة، ولا اعتبار بالعوائد، فإنها طبائع ثوانٍ.

فصل: في هديه ﷺ في الشراب

وأما هديه في الشراب، فمن أكمل هدى يحفظ به الصحة، فإنه كان يشرب العسل المزوج بالماء البارد، وفي هذا من حفظ الصحة ما لا يهتدى إلى معرفته إلا أفاضل الأطباء، فإن شربه ولعقه على الريق يذيب البلغم، ويغسل خمل المعدة، ويجلو لزوجتها، ويدفع عنها الفضلات، ويسخنها باعتدال، ويفتح سددها، ويفعل مثل ذلك بالكبد والكلَى والمثانة، وهو أنفع للمعدة من كل حلو دخلها، وإنما يضر بالعرض لصاحب الصفراء لحدته وحدة الصفراء، وربما هيجها، ودفع مضرتها لهم بالخل، فيعود حينئذ لهم نافعاً جداً، وشربه أنفع من كثير من الأشربة المتخذة من السكر أو أكثرها، ولا سيما لمن لم يعتد هذه الأشربة، ولا

(١) أخرجه الترمذى (١٨٥٧)، ابن ماجه (٣٣٥٥).

ألفها طبعه، فإنه إذا شربها لا تلائم ملاءمة العسل، ولا قريباً منه، والمحكم في ذلك العادة، فإنها تهدم أصولاً، وتبنى أصولاً.

وأما الشراب إذا جمع وصفى الحلاوة والبرودة، فمن أنفع شيء للبدن، ومن أكبر أسباب حفظ الصحة، وللأرواح والقوى، والكبد والقلب عشق شديد له، واستمداد منه، وإذا كان فيه الوصفان، حصلت به التغذية، وتنفيذ الطعام إلى الأعضاء، وإيصاله إليها أتم تنفيذ.

والماء البارد رطب يقمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباته الأصلية، ويرد عليه بدل ما تحلل منها، ويُرققُ الغذاء وينفذه في العروق.

واختلف الأطباء: هل يغذى البدن؟ على قولين: فأثبتت طائفة التغذية به بناءً على ما يشاهدونه من النمو والزيادة والقوة في البدن به، ولا سيما عند شدة الحاجة إليه.

قالوا: وبين الحيوان والنبات قدر مشترك من وجوه عديدة منها: النمو والاعتدال، وفي النبات قوة حس تناسبه، ولهذا كان غذاء النبات بالماء، فما ينكر أن يكون للحيوان به نوع غذاء، وأن يكون جزءاً من غذائه التام.

قالوا: ونحن لا ننكر أن قوة الغذاء ومعظمه في الطعام، وإنما أنكرنا أن لا يكون للماء تغذية البتة. قالوا: وأيضاً الطعام إنما يغذى بما فيه من المائية، ولولاها لما حصلت به التغذية.

قالوا: ولأن الماء مادة حياة الحيوان والنبات، ولا ريب أن ما كان أقرب إلى مادة الشيء، حصلت به التغذية، فكيف إذا كانت مادته الأصلية، قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فكيف ننكر حصول التغذية بما هو مادة الحياة على الإطلاق؟

قالوا: وقد رأينا العطشان إذا حصل له الري بالماء البارد، تراجعت إليه قواه ونشاطه وحركته، وصبر عن الطعام، وانتفع بالقدر اليسير منه، ورأينا العطشان لا ينتفع بالقدر الكثير من الطعام، ولا يجد به القوة والاعتدال، ونحن لا ننكر أن الماء ينفذ الغذاء إلى أجزاء البدن، وإلى جميع الأعضاء، وأنه لا يتم أمر الغذاء إلا به، وإنما ننكر على من سلب قوة التغذية عنه البتة، ويكاد قوله عندنا يدخل في إنكار الأمور الوجدانية.

وأنكرت طائفة أخرى حصول التغذية به، واحتجت بأمر يرجع حاصلها إلى عدم الاكتفاء به، وأنه لا يقوم مقام الطعام، وأنه لا يزيد في نمو الأعضاء، ولا يخلف عليها بدل ما حللته الحرارة، ونحو ذلك مما لا ينكره أصحاب التغذية، فإنهم يجعلون تغذيته بحسب جوهره، ولطافته ورقته، وتغذية كل شيء بحسبه، وقد شوهد الهواء الرطب البارد اللين اللذيذ يغذى بحسبه، والرائحة الطيبة تغذى نوعاً من الغذاء، فتغذية الماء أظهر وأظهر.

والمقصود: أنه إذا كان بارداً، وخالطه ما يحليه كالعسل أو الزبيب، أو التمر أو السكر، كان من أنفع ما يدخل البدن، وحفظ عليه صحته، فلهذا كان أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ البارد الحلو. والماء الفاتر ينفخ، ويفعل ضد هذه الأشياء.

ولما كان الماء البائت أنفع من الذي يشرب وقت استقائه، قال النبي ﷺ وقد دخل إلى

حائط أبي الهيثم بن التيهان: «هل من ماءٍ بات في شنة؟» فاتاه به، فشرب منه. رواه البخارى ولفظه: «إن كان عندك ماءٌ بات في شنة وإلا كَرَعْنَا»^(١).

والماء البائت بمنزلة العجين الخمير، والذي شرب لوقته بمنزلة الفطير، وأيضاً فإن الأجزاء الترابية والأرضية تفارقه إذا بات، وقد ذكر أن النبي ﷺ كان يُسْتَعَذَّبُ له الماء، ويختار البائت منه. وقالت عائشة: كان رسول الله ﷺ يستقي له الماء العذب من بئر السقيا^(٢).

والماء الذى فى القرب والشنان، الذى من الذى يكون فى آنية الفخار والأحجار وغيرهما، ولا سيما أسقية الأدم، ولهذا التمس النبي ﷺ ماءً بات فى شنة دون غيرها من الأوانى، وفى الماء إذا وضع فى الشنان، وقرب الأدم خاصة لطيفة لما فيها من المسام المنفتحة التى يرشح منها الماء، ولهذا كان الماء فى الفخار الذى يرشح ألد منه، وأبرد فى الذى لا يرشح، فصلاة الله وسلامه على أكمل الخلق، وأشرفهم نفساً، وأفضلهم هدياً فى كل شىء، لقد دل أمته على أفضل الأمور وأنفعها لهم فى القلوب والأبدان، والدنيا والآخرة.

قالت عائشة: كان أحبُّ الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد^(٣). وهذا يحتمل أن يريد به الماء العذب، كمياه العيون والآبار الحلوة، فإنه كان يستعذب له الماء. ويحتمل أن يريد به الماء الممزوج بالعسل، أو الذى نقع فيه التمر أو الزبيب. وقد يقال - وهو الأظهر: يعمهما جميعاً.

وقوله فى الحديث الصحيح: «إن كان عندك ماء بات فى شن وإلا كَرَعْنَا»، فيه دليل على جواز الكرع، وهو الشرب بالفم من الحوض والمقراة ونحوها، وهذه - والله أعلم - واقعة عين دعت الحاجة فيها إلى الكرع بالفم، أو قاله مبيناً لجوازه، فإن من الناس من يكرهه، والأطباء تكاد تحرمه، ويقولون: إنه يضر بالمعدة، وقد روى فى حديث لا أدرى ما حاله عن ابن عمر، أن النبي ﷺ نهانا أن نشرب على بطوننا، وهو الكرع، ونهانا أن نغترف باليد الواحدة وقال: «لا يَلْغُ أحدكم كما يَلْغُ الكلب، ولا يشرب بالليل من إناء حتى يَحْتَبِرَهُ إلا أن يكون مخمراً»^(٤).

وحديث البخارى أصح من هذا، وإن صح، فلا تعارض بينهما، إذ لعل الشرب باليد لم يكن يمكن حينئذ، فقال: وإلا كَرَعْنَا، والشرب بالفم إنما يضر إذا انكب الشارب على وجهه وبطنه، كالذى يشرب من النهر والغدير، فأما إذا شرب منتصباً بفمه من حوض مرتفع ونحوه، فلا فرق بين أن يشرب بيده أو بفمه.

فصل: وكان من هديه الشرب قاعداً، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائماً، وصح عنه أنه أمر الذى شرب قائماً أن يستقي، وصح عنه أنه شرب قائماً.

(١) أخرجه البخارى (٧٧/١٠)، أبو داود (٣٧٢٤)، أحمد (٢٣٨/٣، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٥٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٣٥)، الحاكم فى المستدرک (١٣٨/٤).

(٣) أخرجه الترمذى (١٨٩٦)، أحمد (٣٨/٦، ٤٠)، الحاكم فى المستدرک (١٣٧/٤).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٣١).

قالت طائفة: هذا ناسخ للنهي.

وقالت طائفة: بل مبين أن النهي ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى.

وقالت طائفة: لا تعارض بينهما أصلاً، فإنه إنما شرب قائماً للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم،

وهم يستقون منها، فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة.

وللشرب قائماً آفات عديدة منها: أنه لا يحصل به الرى التام، ولا يستقر في المعدة حتى

يقسمه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وحدة إلى المعدة، فيخشى منه أن يبرد حرارتها،

ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا

فعله نادراً أو لحاجة، لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها

أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء.

فصل: وفي «صحيح مسلم» من حديث أنس بن مالك، قال: كان رسول الله ﷺ يتنفس

في الشراب ثلاثاً، ويقول: «إنه أروى وأمرأ وأبرأ»^(١).

الشراب في لسان الشارع وحمة الشرع: هو الماء، ومعنى تنفسه في الشراب: إباتته

القدح عن فيه، وتنفسه خارجه، ثم يعود إلى الشراب، كما جاء مصرحاً به في الحديث

الآخر: «إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في القدح، ولكن لين الإناء عن فيه»^(٢).

وفي هذا الشرب حكم جملة، وفوائد مهمة، وقد نبه ﷺ على مجامعها بقوله: «إنه أروى

وأمرأ وأبرأ» فأروى: أشد رياء، وأبلغه وأنفعه، وأبرأ: أفعل من البرء، وهو الشفاء، أى يبرئ

من شدة العطش ودائه لتردده على المعدة الملتهبة دفعات، فتسكن الدفعة الثانية ما عجزت

الأولى عن تسكينه، والثالثة ما عجزت الثانية عنه، وأيضاً فإنه أسلم لحرارة المعدة، وأبقى

عليها من أن يهجم عليها البارد وهلة واحدة، ونهلة واحدة.

وأيضاً: فإنه لا يروى لمصادفته لحرارة العطش لحظة، ثم يقلع عنها، ولما تكسر سورتها

وحدثها، وإن انكسرت لم تبطل بالكلية بخلاف كسرها على التمهّل والتدريج.

وأيضاً: فإنه أسلم عاقبة، وآمن غائلة من تناول جميع ما يروى دفعة واحدة، فإنه يخاف

منه أن يطفئ الحرارة الغريزية بشدة برده، وكثرة كميته، أو يضعفها فيؤدى ذلك إلى فساد

مزاج المعدة والكبد، وإلى أمراض رديئة، خصوصاً في سكان البلاد الحارة، كالبحران واليمن

ونحوهما، أو في الأزمنة الحارة كشدة الصيف، فإن الشرب وهلة واحدة مخوف عليهم

جداً، فإن الحار الغريزي ضعيف في بواطن أهلها، وفي تلك الأزمنة الحارة.

وقوله: «وأمرأ»: هو أفعل من مرئ الطعام والشراب في بدنه: إذا دخله، وخالطه بسهولة

ولذة ونفع. ومنه: «فَكُلُّوْهُ هَنِيئًا مَرِيئًا» [النساء: ٤]، هنيئاً في عاقبته، مريئاً في مذاقه. وقيل:

معناه أنه أسرع انحداراً عن المرئ لسهولته وخفته عليه، بخلاف الكثير، فإنه لا يسهل على

المرئ انحداره.

(١) أخرجه مسلم (٢٠٢٨)، البخاري (٩٢/١٠)، أحمد (٢٨٥/١).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٤٢٧).

ومن آفات الشرب نهلة واحدة أنه يخاف منه الشرق بأن ينسد مجرى الشراب لكثرة الوارد عليه، فيغص به، فإذا تنفس رويداً، ثم شرب، أمن من ذلك.

ومن فوائده: أن الشارب إذا شرب أول مرة تصاعد البخار الدخاني الحار الذي كان على القلب والكبد لورود الماء البارد عليه، فأخرجته الطبيعة عنها، فإذا شرب مرة واحدة، اتفق نزول الماء البارد، وصعود البخار، فيتدافعان ويتعالجان، ومن ذلك يحدث الشرق والغصبة، ولا يتهنأ الشارب بالماء، ولا يمرئه، ولا يتم رئه. وقد روى عبدالله بن المبارك، والبيهقي، وغيرهما عن النبي ﷺ: «إذا شرب أحدكم فليمص الماء مصاً، ولا يعب عباً، فإنه من الكباد»^(١).

والكباد - بضم الكاف وتخفيف الباء - هو وجع الكبد، وقد علم بالتجربة أن ورود الماء جملة واحدة على الكبد يؤلمها ويضعف حرارتها، وسبب ذلك المضادة التي بين حرارتها، وبين ما ورد عليها من كيفية المبرود وكميته. ولو ورد بالتدريج شيئاً فشيئاً، لم يضاد حرارتها، ولم يضعفها، وهذا مثاله صب الماء البارد على القدر، وهي تفور، لا يضرها صبه قليلاً قليلاً. وقد روى الترمذي في «جامعه» عنه ﷺ: «لا تشربوا نفساً واحداً كشراب البعير، ولكن اشربوا مثني وثلاث، وسموا إذا أنتم شربتم واحمدوا إذا أنتم فرغتم»^(٢).

وللتسمية في أول الطعام والشراب، وحمد الله في آخره تأثير عجيب في نفعه واستمرائه، ودفع مضرته.

قال الإمام أحمد: إذا جمع الطعام أربعاً، فقد كمل: إذا ذكر اسم الله في أوله، وحمد الله في آخره، وكثرت عليه الأيدي، وكان من حل.

فصل: وقد روى مسلم في «صحيحه»: من حديث جابر بن عبدالله، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «غطوا الإناء، وأوكوا السقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء إلا وقع فيه من ذلك الداء»^(٣).

وهذا مما لا تناله علوم الأطباء ومعارفهم، وقد عرفه من عقلاء الناس بالتجربة، قال الليث ابن سعد أحد رواة الحديث: الأعاجم عندنا يتقون تلك الليلة في السنة في كانون الأول منها.

وصح عنه أنه أمر بتخمير الإناء ولو أن يعرض عليه عوداً^(٤).

وفي عرض العود عليه من الحكمة، أنه لا ينسى تخميره، بل يعتاده حتى بالعود، وفيه: أنه ربما أراد الديب أن يسقط فيه، فيمر على العود، فيكون العود جسراً له يمنع من السقوط فيه.

(١) أورده السيوطي في الجامع الصغير (٣٨٦/١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٨٨٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠١٤)، ابن ماجه (ص ١١٢٩)، أحمد (٢٥٥/٣).

(٤) أخرجه البخاري (٧٧/١٠)، مسلم (٢٠١٢).

وصح عنه: أنه أمر عند إيكاء الإناء بذكر اسم الله، فإن ذكر اسم الله عند تخمير الإناء يطرد عنه الشيطان، وإيكأؤه يطرد عنه الهوام، ولذلك أمر بذكر اسم الله في هذين الموضعين لهذين المعنيين.

وروى البخارى فى «صحيحه» من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ نهى عن الشرب من فى السقاء^(١).

وفى هذا آداب عديدة، منها: أن تردد أنفاس الشارب فيه يكسبه زهومة ورائحة كريهة يُعاف لأجلها.

ومنها: أنه ربما غلب الداخل إلى جوفه من الماء، فتضرر به.

ومنها: أنه ربما كان فيه حيوان لا يشعر به، فيؤذيه.

ومنها: أن الماء ربما كان فيه قذاة أو غيرها لا يراها عند الشرب، فتلج جوفه.

ومنها: أن الشرب كذلك يملأ البطن من الهواء، فيضيق عن أخذ حظه من الماء، أو يزاحمه، أو يؤذيه، ولغير ذلك من الحكم.

فإن قيل: فما تصنعون بما فى «جامع الترمذى»: أن رسول الله ﷺ دعا بإداوة يوم أحد، فقال: «اخْتِثْ فَمِ الْإِدَاوَةُ»، ثم شرب منها من فيها^(٢).

قلنا: نكتفى فيه بقول الترمذى: هذا حديث ليس إسناده بصحيح، وعبدالله بن عمر العمرى يضعف من قبل حفظه، ولا أدرى سمع من عيسى أو لا. انتهى. يريد عيسى بن عبدالله الذى رواه عنه، عن رجل من الأنصار.

فصل: وفى «سنن أبى داود» من حديث أبى سعيد الخدرى، قال: «نهى رسول الله ﷺ عن الشرب من ثُلْمَةِ الْقَدَحِ، وأن ينفخ فى الشراب»^(٣).

وهذا من الآداب التى تتم بها مصلحة الشارب، فإن الشرب من ثُلْمَةِ الْقَدَحِ فيه عدة مفسد:

أحدها: أن ما يكون على وجه الماء من قذى أو غيره يجتمع إلى الثُلْمَةِ بخلاف الجانب الصحيح.

الثانى: أنه ربما شوش على الشارب، ولم يتمكن من حسن الشرب من الثُلْمَةِ.

الثالث: أن الوسخ والزهومة تجتمع فى الثُلْمَةِ، ولا يصل إليها الغسل، كما يصل إلى الجانب الصحيح.

الرابع: أن الثُلْمَةَ محل العيب فى القدح، وهى أردأ مكان فيه، فينبغى تجنبه، وقصد الجانب الصحيح، فإن الردىء من كل شىء لا خير فيه، ورأى بعض السلف رجلاً يشتري حاجة رديئة، فقال: لا تفعل أما علمت أن الله نزع البركة من كل ردىء.

(١) أخرجه البخارى (٧٩/١٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٢١)، الترمذى (١٨٩٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٢٢)، أحمد (٨٠/٣).

الخامس: أنه ربما في الثلثة شق أو تحديد يجرح فم الشارب، ولغير هذه من المفاسد. وأما النفخ في الشراب، فإنه يكسبه من فم النافخ رائحة كريهة يعاف لأجلها، ولا سيما إن كان متغير الفم. وبالجملة: فأنفاس النافخ تخالطه، ولهذا جمع رسول الله ﷺ بين النهي عن التنفس في الإناء والنفخ فيه في الحديث الذي رواه الترمذی وصححه، عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتنفس في الإناء، أو ينفخ فيه^(١). فإن قيل: فما تصنعون بما في «الصحيحين» من حديث أنس، أن رسول الله ﷺ كان يتنفس في الإناء ثلاثاً؟^(٢).

قيل: نقابله بالقبول والتسليم، ولا معارضة بينه وبين الأول، فإن معناه أنه كان يتنفس في شربه ثلاثاً، وذكر الإناء لأنه آلة الشرب، وهذا كما جاء في الحديث الصحيح: أن إبراهيم ابن رسول الله ﷺ مات في الثدي^(٣)، أي: في مدة الرضاع.

فصل: وكان ﷺ يشرب اللبن خالصاً تارة، ومشوباً بالماء أخرى. وفي شرب اللبن الحلو في تلك البلاد الحارة خالصاً ومشوباً نفع عظيم في حفظ الصحة، وترطيب البدن، وري الكبد، ولا سيما اللبن الذي ترعى دوابه الشيخ والقيصوم والخزامى وما أشبهها، فإن لبنها غذاء مع الأغذية، وشراب مع الأشربة، ودواء مع الأدوية، وفي «جامع الترمذی» عنه ﷺ: «إذا أكل أحدكم طعاماً فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وأطعمنا خيراً منه، وإذا سقى لبناً فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه، فإنه ليس شيء يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن»^(٤). قال الترمذی: هذا حديث حسن.

فصل: وثبت في «صحيح مسلم» أنه ﷺ كان يُنبذ له أول الليل، ويشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد، والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإن بقي منه شيء سقاه الخادم، أو أمر به فصب^(٥).

وهذا النبذ: هو ما يطرح فيه تمر يحليه، وهو يدخل في الغذاء والشراب، وله نفع عظيم في زيادة القوة، وحفظ الصحة، ولم يكن يشربه بعد ثلاث خوافاً من تغيره إلى الإسكار.

فصل: في تدبيره لأمر الملبس

وكان من أتم الهدى، وأنفعه للبدن، وأخفه عليه، وأيسره لبساً وخلعاً، وكان أكثر لبسه الأردية والأزر، وهي أخف على البدن من غيرها، وكان يلبس القميص، بل كان أحب الثياب إليه. وكان هديه في لبسه لما يلبسه أنفع شيء للبدن، فإنه لم يكن يطيل أكمامه، ويوسعها، بل كانت كم قميصه إلى الرُسغ لا يجاوز اليد، فتشق على لابسها، وتمنعه خفة

(١) أخرجه الترمذی (١٨٨٩)، أبو داود (٣٧٢٨)، ابن ماجه (٣٤٢٨، ٣٤٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٢٨)، البخاری في صحيحه (٨١/١٠)، أحمد (٢٨٥/١، ١١٤/٣، ١٨٥، ٢١١، ٢٥١).

(٣) أخرجه مسلم (٢٣١٦).

(٤) أخرجه الترمذی (٣٤٥١)، أبو داود (٣٧٣٠)، أحمد (٢٢٥/١، ٢٨٤).

(٥) أخرجه مسلم (٢٠٠٤).

الحركة والبطش، ولا تقصر عن هذه، فتبرز للحر والبرد، وكان ذيل قميصه وإزاره إلى أنصاف الساقين لم يتجاوز الكعبين، فيؤذى الماشى ويؤوده، ويجعله كالمقيد، ولم يقصر عن عضلة ساقيه، فتتكشف ويتأذى بالحر والبرد، ولم تكن عمامته بالكبيرة التي يؤذى الرأس حملها، ويضعفه ويجعله عرضة للضعف والآفات، كما يشاهد من حال أصحابها، ولا بالصغيرة التي تقصر عن وقاية الرأس من الحر والبرد، بل وسطاً بين ذلك، وكان يدخلها تحت حنكه، وفي ذلك فوائد عديدة: فإنها تقي العنق الحر والبرد، وهو أثبت لها، ولا سيما عند ركوب الخيل والإبل، والكرّ والفرّ، وكثير من الناس اتخذ الكلاليب عوضاً عن الحنك، ويا بعد ما بينهما في النفع والزينة، وأنت إذا تأملت هذه اللبسة وجدتها من أنفع اللبسات وأبلغها في حفظ صحة البدن وقوته، وأبعدها من التكلف والمشقة على البدن.

وكان يلبس الخفاف في السفر دائماً، أو أغلب أحواله لحاجة الرجلين إلى ما يقيهما من الحر والبرد، وفي الحضر أحياناً.

وكان أحب ألوان الثياب إليه البياض، والحِبرَة، وهي البرود المحبّرة، ولم يكن من هديه لبس الأحمر، ولا الأسود، ولا المصبغ، ولا المصقول. وأما الحلّة الحمراء التي لبسها، فهي الرداء اليماني الذي فيه سوادٌ وحمرة وبياض، كالحلة الخضراء، فقد لبس هذه وهذه، وقد تقدم تقرير ذلك، وتغليط من زعم أنه لبس الأحمر القاني بما فيه كفاية.

فصل: في تدبيره لأمر المسكن

لما علم ﷺ أنه على ظهر سير، وأن الدنيا مرحلة مسافر ينزل فيها مُدّة عمره، ثم ينتقل عنها إلى الآخرة، لم يكن من هديه وهدى أصحابه، ومن تبعه الاعتناء بالمساكن وتشيدها، وتعليتها وزخرفتها وتوسيعها، بل كانت من أحسن منازل المسافر تقي الحر والبرد، وتستر عن العيون، وتمنع من ولوج الدواب، ولا يخاف سقوطها لفرط ثقلها، ولا تعشش فيها الهوام لسعتها ولا تعتور عليها الأهوية والرياح المؤذية لارتفاعها، وليست تحت الأرض فتؤذى ساكنها، ولا في غاية الارتفاع عليها، بل وسط، وتلك أعدل المساكن وأنفعها، وأقلها حرّاً وبرداً ولا تضيق عن ساكنها، فينحصر، ولا تفضل عنه بغير منفعة ولا فائدة، فتأوى الهوام في خلوها، ولم يكن فيها كُنفٌ تؤذى ساكنها برائحها، بل رائحتها من أطيب الروائح لأنه كان يحب الطيب، ولا يزال عنده، وريحه هو من أطيب الرائحة، وعرقه من أطيب الطيب، ولم يكن في الدار كُنفٌ تظهر رائحته، ولا ريب أن هذه من أعدل المساكن وأنفعها وأوفقها للبدن، وحفظ صحته.

فصل: في تدبيره لأمر النوم واليقظة

من تدبر نومه ويقظته ﷺ، وجده أعدل نوم، وأنفعه للبدن والأعضاء والقوى، فإنه كان ينام أول الليل، ويستيقظ في أول النصف الثاني، فيقوم ويستاك، ويتوضأ ويصلي ما كتب الله له، فيأخذ البدن والأعضاء، والقوى حظها من النوم والراحة، وحظها من الرياضة مع

وفور الأجر، وهذا غاية صلاح القلب والبدن، والدنيا والآخرة.

ولم يكن يأخذ من النوم فوق القدر المحتاج إليه، ولا يمنع نفسه من القدر المحتاج إليه منه، وكان يفعل على أكمل الوجوه، فينام إذا دعت الحاجة إلى النوم على شقه الأيمن، ذاكرًا الله حتى تغلبه عيناه، غير ممتلئ البدن من الطعام والشراب، ولا مباشر بجنبه الأرض، ولا متخذ للفرش المرتفعة، بل له ضجاع من آدم حشوه ليف، وكان يضطجع على الوسادة، ويضع يده تحت خده أحيانًا.

ونحن نذكر فصلاً في النوم والنافع منه والضار، فنقول:

النوم حالة للبدن يتبعها غور الحرارة الغريزية والقوى إلى باطن البدن لطلب الراحة، وهو نوعان: طبيعي وغير طبيعي. فالطبيعي: إمساك القوى النفسانية عن أفعالها، وهي قوى الحس والحركة الإرادية، ومتى أمسكت هذه القوى عن تحريك البدن استرخى، واجتمعت الرطوبات والأبخرة التي كانت تتحلل وتنفرد بالحركات واليقظة في الدماغ الذي هو مبدأ هذه القوى، فيتخدر ويسترخى، وذلك النوم الطبيعي.

وأما النوم غير الطبيعي، فيكون لمرض أو مرض، وذلك بأن تستولى الرطوبات على الدماغ استيلاء لا تقدر اليقظة على تفريقها، أو تصعد أبخرة رطبة كثيرة كما يكون عقيب الامتلاء من الطعام والشراب، فتثقل الدماغ وترخيه، فيتخدر، ويقع إمساك القوى النفسانية عن أفعالها، فيكون النوم.

وللنوم فائدتان جليلتان:

إحداهما: سكون الجوارح وراحتها مما يعرض لها من التعب، فيريح الحواس من نصب اليقظة، ويزيل الإعياء والكلال.

والثانية: هضم الغذاء، ونضج الأخلاط لأن الحرارة الغريزية في وقت النوم تغور إلى باطن البدن، فتعين على ذلك، ولهذا يبرد ظاهره ويحتاج النائم إلى فضل دثار.

وأفنع النوم: أن ينام على الشق الأيمن، ليستقر الطعام بهذه الهيئة في المعدة استقرارًا حسنًا، فإن المعدة أميل إلى الجانب الأيسر قليلًا، ثم يتحول إلى الشق الأيسر قليلًا ليسرع الهضم بذلك لاستمالة المعدة على الكبد، ثم يستقر نومه على الجانب الأيمن، ليكون الغذاء أسرع انحدارًا عن المعدة، فيكون النوم على الجانب الأيمن بداءة نومه ونهايته، وكثرة النوم على الجانب الأيسر مضر بالقلب بسبب ميل الأعضاء إليه، فتنصب إليه المواد.

وأردأ النوم: النوم على الظهر، ولا يضر الاستلقاء عليه للراحة من غير نوم، وأردأ منه أن ينام منبطحًا على وجهه، وفي «المسند» و«سنن ابن ماجه» عن أبي أمامة قال: مر النبي ﷺ على رجل نائم في المسجد منبطح على وجهه، فضربه برجله، وقال: «قم أو اقعد، فإنها نومة جهنمية»^(١).

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٢٥)، أحمد (٢٨٧/٢)، الزمذى (٢٧٦٩).

قال أبقرط في كتاب «التقدمة»: وأما نوم المريض على بطنه من غير أن يكون عادته في صحته جرت بذلك، فذلك يدل على اختلاط عقل، وعلى ألم في نواحي البطن، قال الشراح لكتابه: لأنه خالف العادة الجيدة إلى هيئة رديئة من غير سبب ظاهر ولا باطن.

والنوم المعتدل ممكن للقوى الطبيعية من أفعالها، مريح للقوة النفسانية، مكثر من جوهر حاملها، حتى إنه ربما عاد بإرخائه مانعاً من تحلل الأرواح.

ونوم النهار رديء يورث الأمراض الرطوبية والنوازل، ويفسد اللون، ويورث الطُّحَال، ويرنخى العصب، ويكسل، ويضعف الشهوة إلا في الصيف وقت الهاجرة، وأردؤه نوم أول النهار، وأردأ منه النوم آخره بعد العصر، ورأى عبدالله بن عباس ابناً له نائماً نومة الصُّبْحَةِ، فقال له: قم، أتنام في الساعة التي تقسم فيها الأرزاق؟

وقيل: نوم النهار ثلاثة: خَلَقٌ، وَحُرْقٌ، وَحُمَقٌ. فالخلق: نومة الهاجرة، وهي خلق رسول الله ﷺ. والحرق: نومة الضحى، تشغل عن أمر الدنيا والآخرة، والحمق: نومة العصر.

قال بعض السلف: من نام بعد العصر، فاختلس عقله، فلا يلومن إلا نفسه.

وقال الشاعر:

أَلَا إِنَّ نَوْمَاتِ الضُّحَى تُورِثُ الْفَتَى خَبَالًا وَتَوَمَّاتِ الْعُصَيْرِ جُنُونُ

ونوم الصبحة يمنع الرزق؛ لأن ذلك وقت تطلب فيه الخليفة أرزاقها، وهو وقت قسمة الأرزاق، فنومه حرمان إلا لعارض أو ضرورة، وهو مضر جداً بالبدن لإرخائه البدن، وإفساده للفضلات التي ينبغي تحليلها بالرياضة، فيحدث تكسراً وعياً وضعفاً. وإن كان قبل التبرز والحركة والرياضة وإشغال المعدة بشيء، فذلك الداء العضال المولد لأنواع من الأدواء.

والنوم في الشمس يثير الداء الدفين، ونوم الإنسان بعضه في الشمس، وبعضه في الظل رديء.

وقد روى أبو داود في «سننه» من حديث أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان أحدكم في الشمس فقلَّصْ عنه الظل، فصار بعضه في الشمس، وبعضه في الظل فليقم»^(١).

وفي «سنن ابن ماجه» وغيره^(٢) من حديث بريدة بن الحصيب: أن رسول الله ﷺ نهى أن يقعد الرجل بين الظل والشمس، وهذا تنبيه على منع النوم بينهما.

وفي «الصحيحين»^(٣) عن البراء بن عازب: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم إني أسلمت نفسي إليك، ووجهت وجهي إليك، وفوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٢١)، أحمد (٣٨٣/٢)، الحاكم في المستدرک (٢٧١/٤).

(٢) انظر التخریج السابق.

(٣) أخرجه البخاری (٩٣/١١)، مسلم (٢٧١٠)، أبو داود (٥٠٤٦).

إليك، لا ملجأ ولا منجى منك، إلا إليك، آمنت بكتابك الذى أنزلت، ونبئك الذى أرسلت. واجعلن آخر كلامك، فإن مت من ليلتك، مت على الفطرة».

وفى «صحيح البخارى»^(١) عن عائشة: أن رسول الله ﷺ كان إذا صلى ركعتى الفجر - يعنى سنتها - اضطجع على شقه الأيمن.

وقد قيل: إن الحكمة فى النوم على الجانب الأيمن، أن لا يستغرق النائم فى نومه؛ لأن القلب فيه ميل إلى جهة اليسار، فإذا نام على جنبه الأيمن، طلب القلب مستقره من الجانب الأيسر، وذلك يمنع من استقرار النائم واستثقاله فى نومه، بخلاف قراره فى النوم على اليسار، فإنه مستقره، فيحصل بذلك الدعة التامة، فيستغرق الإنسان فى نومه، ويستثقل فيفوته مصالح دينه ودنياه.

ولما كان النائم بمنزلة الميت، والنوم أخو الموت - ولهذا يستحيل على الحى الذى لا يموت، وأهل الجنة لا ينامون فيها - كان النائم محتاجاً إلى من يحرس نفسه، ويحفظها مما يعرض لها من الآفات، ويحرس بدنه أيضاً من طوارق الآفات، وكان ربه وفاطره تعالى هو المتولى لذلك وحده. علم النبي ﷺ النائم أن يقول كلمات التفويض والالتجاء، والرغبة والرغبة، ليستدعى بها كمال حفظ الله له، وحراسته لنفسه وبدنه، وأرشده مع ذلك إلى أن يستذكر الإيمان، وينام عليه، ويجعل التكلم به آخر كلامه، فإنه ربما توفاه الله فى منامه، فإذا كان الإيمان آخر كلامه دخل الجنة، فتضمن هذا الهدى فى المنام مصالح القلب والبدن، والروح فى النوم واليقظة، والدنيا والآخرة، فصلوات الله وسلامه على من نالت به أمته كل خير.

وقوله: «أسلمت نفسى إليك»، أى: جعلتها مسلمة لك تسليم العبد المملوك نفسه إلى سيده ومالكه. وتوجيه وجهه إليه يتضمن إقباله بالكلية على ربه، وإخلاص القصد والإرادة له، وإقراره بالخضوع والذل والانقياد، قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ [آل عمران: ٢٠]. وذكر الوجه إذ هو أشرف ما فى الإنسان، ومجمع الحواس، وأيضاً ففيه معنى التوجه والقصد من قوله:

أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ ذَنْبًا لَسْتُ مُخَصِّيَهُ رَبِّ الْعِبَادِ إِلَيْهِ الْوَجْهُ وَالْعَمَلُ

وتفويض الأمر إليه رده إلى الله سبحانه، وذلك يوجب سكون القلب وطمأنينته، والرضى بما يقضيه ويختاره له مما يحبه ويرضاه، والتفويض من أشرف مقامات العبودية، ولا علة فيه، وهو من مقامات الخاصة خلافاً لزاعمى خلاف ذلك.

والجاء الظهر إليه سبحانه يتضمن قوة الاعتماد عليه، والثقة به، والسكون إليه، والتوكل عليه، فإن من أسند ظهره إلى ركن وثيق، لم يخف السقوط.

ولما كان للقلب قوتان: قوة الطلب، وهى الرغبة، وقوة الهرب، وهى الرهبة، وكان

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣٥/٣).

العبد طالباً لمصالحه، هارباً من مضاره، جمع الأمرين في هذا التفويض والتوجه، فقال: رغبة ورهبة إليك، ثم أثنى على ربه، بأنه لا ملجأ للعبد سواه، ولا منجاة له منه غيره، فهو الذى يلجأ إليه العبد لينجيه من نفسه، كما فى الحديث الآخر: «أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»^(١)، فهو سبحانه الذى يعيد عبده وينجيه من بأسه الذى هو بمشيئته وقدرته، فمنه البلاء ومنه الإعانة، ومنه ما يطلب النجاة منه، وإليه الالتجاء فى النجاة، فهو الذى يلجأ إليه فى أن ينجى مما منه، ويستعاذ به مما منه، فهو رب كل شىء، ولا يكون شىء إلا بمشيئته: ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ بِشَيْءٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ﴾ [الأَنْعَام: ١٧]. ﴿قُلْ مَنْ ذَا الَّذِي يَحْصِيكُمْ مَنْ اللَّهُ إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سَوْءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧]. ثم ختم الدعاء بالإقرار بالإيمان بكتابه ورسوله الذى هو ملاك النجاة، والفوز فى الدنيا والآخرة، فهذا هديه فى نومه:

لَوْ لَمْ يَقُلْ إِنِّي رَسُولٌ لَكَ نَ شَاهِدٌ فِى هَدْيِهِ يَنْطِقُ

فصل: وأما هديه فى يقظته، فكان يستيقظ إذا صاح الصارخ - وهو الديك - فيحمد الله تعالى ويكبره، ويهلله ويدعوه، ثم يستاك، ثم يقوم إلى وضوئه، ثم يقف للصلاة بين يدي ربه، مناجياً له بكلامه، مثنياً عليه، راجياً له، راغباً راهباً، فأى حفظ لصحة القلب والبدن، والروح والقوى، ولنعيم الدنيا والآخرة فوق هذا.

فصل: وأما تدبير الحركة والسكون، وهو الرياضة، فنذكر منها فصلاً يعلم منه مطابقة هديه فى ذلك لأكمل أنواعه وأحمدها وأصوبها، فنقول:

من المعلوم افتقار البدن فى بقاءه إلى الغذاء والشراب، ولا يصير الغذاء بجملته جزءاً من البدن، بل لابد أن يبقى منه عند كل هضم بقية ما، إذا كثرت على ممر الزمان اجتمع منها شىء له كمية وكيفية، فيضر بكميته بأن يسد ويثقل البدن، ويوجب أمراض الاحتباس، وإن استفرغ تأذى البدن بالأدوية؛ لأن أكثرها سمية، ولا تخلو من إخراج الصالح المنتفع به، ويضر بكيفيته، بأن يسخن بنفسه، أو بالعفن، أو يبرد بنفسه، أو يضعف الحرارة الغريزية عن إنضاجه.

وسدد الفضلات لا محالة ضارة تركت، أو استفرغت، والحركة أقوى الأسباب فى منع تولدها، فإنها تسخن الأعضاء، وتسيل فضلاتها، فلا تجتمع على طول الزمان، وتعود البدن الخفة والنشاط، وتجعله قابلاً للغذاء، وتصلب المفاصل، وتقوى الأوتار والرباطات، وتؤمن جميع الأمراض المادية وأكثر الأمراض المزاجية إذا استعمل القدر المعتدل منها فى وقته، وكان باقى التدبير صواباً.

ووقت الرياضة: بعد انحدار الغذاء، وكمال الهضم، والرياضة المعتدلة هى التى تحمر فيها البشرة، وتربو ويتندى بها البدن، وأما التى يلزمها سيلان العرق فمفرطة، وأى عضو كثرت

(١) أخرجه مسلم (٤٨٦).

رياضته قوى، وخصوصاً على نوع تلك الرياضة، بل كل قوة فهذا شأنها، فإن من استكثر من الحفظ قويت حافظته، ومن استكثر من الفكر قويت قوته المفكرة، ولكل عضو رياضة تخصه، فللصدر القراءة، فليبتدئ فيها من الخفية إلى الجهر بتدريج، ورياضة السمع بسمع الأصوات، والكلام بالتدريج، فينتقل من الأخف إلى الأثقل، وكذلك رياضة اللسان فى الكلام، وكذلك رياضة البصر، وكذلك رياضة المشى بالتدريج شيئاً فشيئاً.

وأما ركوب الخيل، ورمى النشاب، والصراع، والمسابقة على الأقدام، فرياضة للبدن كله، وهى قالعة لأمرض مزمنة، كالجذام والاستسقاء، والقولنج.

وررياضة النفوس بالتعلم والتأدب، والفرح والسرور، والصبر والثبات، والإقدام والسماحة، وفعل الخير، ونحو ذلك مما ترتاض به النفوس، ومن أعظم رياضتها: الصبر والحب، والشجاعة والإحسان، فلا تزال ترتاض بذلك شيئاً فشيئاً حتى تصير لها هذه الصفات هيئات راسخة، وملكات ثابتة.

وأنت إذا تأملت هديه ﷺ فى ذلك، وجدته أكمل هدى حافظ للصحة والقوى، ونافع فى المعاش والمعاد.

ولا ريب أن الصلاة نفسها فيها من حفظ صحة البدن، وإذابة أخلاطه وفضلاته ما هو من أنفع شيء له سوى ما فيها من حفظ صحة الإيمان، وسعادة الدنيا والآخرة، وكذلك قيام الليل من أنفع أسباب حفظ الصحة، ومن أمتع الأمور لكثير من الأمراض المزمنة، ومن أنشط شيء للبدن والروح والقلب، كما فى «الصحيحين» عن النبى ﷺ، أنه قال: «يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم إذا هو نام ثلاث عقد يضرب على كل عقدة: عليك ليل طويل، فارقد، فإن هو استيقظ، فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ، انحلت عقدة ثانية، فإن صلى انحلت عقدة كلها، فأصبح نشيطاً طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلاً قبيحاً» الصوم الشرعى من أسباب حفظ الصحة ورياضة البدن والنفس ما لا يدفعه صحيح الفطرة.

وأما الجهاد وما فيه من الحركات الكلية التى هى من أعظم أسباب القوة، وحفظ الصحة، وصلابة القلب والبدن، ودفع فضلاتهما، وزوال الهم والغم والحزن، فأمر إنما يعرفه من له منه نصيب، وكذلك الحج، وفعل المناسك، وكذلك المسابقة على الخيل، وبالنصال، والمشى فى الحوائج، وإلى الإخوان، وقضاء حقوقهم، وعيادة مرضاهم، وتشجيع جنائزهم، والمشى إلى المساجد للجمعات والجماعات، وحركة الوضوء والاغتسال، وغير ذلك.

وهذا أقل ما فيه الرياضة المعينة على حفظ الصحة، ودفع الفضلات، وأما ما شرع له من التوصل به إلى خيرات الدنيا والآخرة، ودفع شرورهما، فأمر وراء ذلك.

فعلمت أن هديه فوق كل هدى فى طب الأبدان والقلوب، وحفظ صحتها، ودفع

أسقامهما، ولا مزيد على ذلك لمن قد أحضر رشده، وبالله التوفيق.

فصل في هديه ﷺ في الجماع

وأما الجماع والباه، فكان هديه فيه أكمل هدى، يحفظ به الصحة، وتتم به اللذة وسرور النفس، ويحصل به مقاصده التي وضع لأجلها، فإن الجماع وضع في الأصل لثلاثة أمور هي مقاصده الأصلية:

أحدها: حفظ النسل، ودوام النوع إلى أن تتكامل العدة التي قدر الله بروزها إلى هذا العالم.

الثاني: إخراج الماء الذي يضر احتباسه واحتقانه بجملة البدن.

الثالث: قضاء الوطر، ونيل اللذة، والتمتع بالنعمة، وهذه وحدها هي الفائدة التي في الجنة، إذ لا تناسل هناك، ولا احتقان يستفرغه الإنزال.

وفضلاء الأطباء: يرون أن الجماع من أحد أسباب حفظ الصحة.

قال جالينوس: الغالب على جوهر المنى النار والهواء، ومزاجه حار رطب؛ لأن كونه من الدم الصافي الذي تغذى به الأعضاء الأصلية.

وإذا ثبت فضل المنى، فاعلم أنه لا ينبغي إخراجها إلا في طلب النسل، أو إخراج المحتقن منه، فإنه إذا دام احتقانه، أحدث أمراضاً رديئة، منها: البوسواس، والجنون، والصرع، وغير ذلك، وقد يبرئ استعماله من هذه الأمراض كثيراً فإنه إذا طال احتباسه، فسد واستحال إلى كيفية سمية توجب أمراضاً رديئة كما ذكرنا، ولذلك تدفعه الطبيعة بالاحتلام إذا كثر عندها من غير جماع.

وقال بعض السلف: ينبغي للرجل أن يتعاهد من نفسه ثلاثاً: أن لا يدع المشى، فإن احتاج إليه يوماً قدر عليه، وينبغي أن لا يدع الأكل، فإن أمعاه تضيق، وينبغي أن لا يدع الجماع، فإن البثر إذا لم تنزح، ذهب ماؤها.

وقال محمد بن زكريا: من ترك الجماع مدة طويلة، ضعفت قوى أعصابه، وانسدت مجاريها، وتقلص ذكره. قال: ورأيت جماعة تركوه لنوع من التقشف، فبردت أبدانهم، وعسرت حركاتهم، ووقعت عليهم كآبة بلا سبب، وقلت شهواتهم وهضمهم. انتهى.

ومن منافعه: غض البصر، وكف النفس، والقدرة على العفة عن الحرام، وتحصيل ذلك للمرأة، فهو ينفع نفسه في دنياه وآخره، وينفع المرأة، ولذلك كان ﷺ يتعاهده ويحبه، ويقول: «حُبِّبَ إلى من دنياكم: النساء والطيب»^(١).

وفي كتاب «الزهد» للإمام أحمد في هذا الحديث زيادة لطيفة، وهي: أصبر عن الطعام والشراب، ولا أصبر عنهن.

(١) أخرجه أحمد (١٢٨/٣، ١٩٩، ٢٨٥)، النسائي (٦١/٧).

وحدث على التزويج أمته فقال: «تزوجوا فإني مكاثراً بكم الأمم»^(١).
 وقال ابن عباس: خير هذه الأمة أكثرها نساء^(٢).
 وقال: «إني أتزوج النساء، وأنام وأقوم، وأصوم وأفطر، فمن رغب عن سنتي فليس مني»^(٣).
 وقال: «يا معشر الشباب! من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحفظ للفرج، ومن لم يستطع، فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»^(٤).
 ولما تزوج جابر ثيباً قال له: «هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك»^(٥).
 وروى ابن ماجه في «سننه»: من حديث أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن يلقي الله طاهراً مطهراً، فليتزوج الحرائر»^(٦).
 وفي «سننه» أيضاً من حديث ابن عباس يرفعه، قال: «لم نر للمتحابين مثل النكاح»^(٧).
 وفي «صحيح مسلم» من حديث عبدالله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: «الدنيا متاعٌ، وخير متاع الدنيا المرأة الصالحة»^(٨).
 وكان ﷺ يحرص أمته على نكاح الأبقار الحسان، وذوات الدين.
 وفي «سنن النسائي» عن أبي هريرة قال: سئل رسول الله ﷺ: أي النساء خير؟ قال: «التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها وماله»^(٩).
 وفي «الصحيحين» عنه، عن النبي ﷺ قال: «تنكح المرأة لما لها، ولحسبها، ولجمالها، ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»^(١٠).
 وكان يحث على نكاح الولود، ويكره المرأة التي لا تلد، كما في «سنن أبي داود» عن معقل بن يسار، أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: إني أصبت امرأة ذات حسب وجمال، وإنها لا تلد، أفأتزوجها؟ قال: «لا»، ثم أتاه الثانية، فنهاه، ثم أتاه الثالثة، فقال: «تزوجوا الودود الولود، فإني مكاثراً بكم»^(١١).
 وفي الترمذي عنه مرفوعاً: «أربع من سنن المرسلين: النكاح، والسواك، والتعطر، والحناء»^(١٢).

- (١) أخرجه أبو داود (٢٠٥٠)، النسائي (٦٥/٦، ٦٦).
- (٢) أخرجه البخاري (٩٩/٩).
- (٣) أخرجه البخاري (٨٩/٩، ٩٠)، مسلم (١٤٠١).
- (٤) أخرجه البخاري (٩٢/٩، ٩٥)، مسلم (١٤٠٠).
- (٥) أخرجه البخاري (١٠٤/٩، ١٠٦)، مسلم (١٢٢١/٣، ١٠٨٧)، أحمد (٢٩٤/٣).
- (٦) أخرجه ابن ماجه (١٨٦٢).
- (٧) أخرجه ابن ماجه (١٨٤٧)، الحاكم في المستدرک (١٦٠/٢).
- (٨) أخرجه مسلم (١٤٦٧).
- (٩) أخرجه النسائي (٦٨/٦)، أحمد (٢٥١/٢)، الحاكم في المستدرک (١٦١/٢).
- (١٠) أخرجه البخاري (١١٥/٩، ١١٦)، مسلم (١٤٦٦).
- (١١) سبق تخريجه.
- (١٢) أخرجه الترمذي (١٠٨٠)، أحمد (٤٢١/٥).

روى في «الجامع» بالنون والياء وسمعت أبا الحجاج الحافظ يقول: الصواب: أنه الختان، وسقطت النون من الحاشية، وكذلك رواه المحاملي عن شيخ أبي عيسى الترمذي. ومما ينبغي تقديمه على الجامع ملاعبة المرأة، وتقيلها، ومص لسانها، وكان رسول الله ﷺ يلاعب أهله، ويقبلها.

وروى أبو داود في «سننه»: أنه ﷺ كان يقبل عائشة، ويمص لسانها^(١). ويذكر عن جابر بن عبد الله قال: نهى رسول الله ﷺ عن المواقعة قبل الملاعبة^(٢). وكان ﷺ ربما جامع نساءه كلهن بغسل واحد، وربما اغتسل عند كل واحدة منهن. فروى مسلم في «صحيحه» عن أنس: أن النبي ﷺ، كان يطوف على نساءه بغسل واحد^(٣).

وروى أبو داود في «سننه» عن أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، أن رسول الله ﷺ، طاف على نساءه في ليلة، فاغتسل عند كل امرأة منهن غسلًا، فقلت: يا رسول الله! لو اغتسلت غسلًا واحدًا، فقال: «هذا أزكى وأطهر وأطيب»^(٤). وشرع للمجامع إذا أراد العود قبل الغسل الوضوء بين الجماعين، كما روى مسلم في «صحيحه» من حديث أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى أحدكم أهله، ثم أراد أن يعود فليتوضأ»^(٥).

وفي الغسل والوضوء بعد الوطء من النشاط، وطيب النفس، وإخلاف بعض ما تحلل بالجماع، وكمال الطهر والنظافة، واجتماع الحار الغريزي إلى داخل البدن بعد انتشاره بالجماع، وحصول النظافة التي يحبها الله، ويغض خلافها ما هو من أحسن التدبير في الجماع، وحفظ الصحة والقوى فيه.

فصل: وأنفع الجماع: ما حصل بعد الهضم، وعند اعتدال البدن في حبه وبرده، ويؤسسه ورطوبته، وخلائه وامتلائه. وضرره عند امتلاء البدن أسهل وأقل من ضرره عند خلوه، وكذلك ضرره عند كثرة الرطوبة أقل منه عند اليبوسة، وعند حرارته أقل منه عند برودته، وإنما ينبغي أن يجامع إذا اشتدت الشهوة، وحصل الانتشار التام الذي ليس عن تكلف ولا فكر في صورة، ولا نظر متتابع، ولا ينبغي أن يستدعى شهوة الجماع ويتكلفها، ويحمل نفسه عليها، وليبادر إليه إذا هاجت به كثرة المنى، واشتد شبقه، وليحذر جماع العجوز والصغيرة التي لا يوطأ مثلها، والتي لا شهوة لها، والمريضة، والقيحة المنظر، والبغيضة، فوطء هؤلاء يوهن القوى، ويضعف الجماع بالخاصية، وغلط من قال من

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٨٦)، أحمد (١٢٣/٦)، (٢٣٤).

(٢) أورده السيوطي في الجامع الصغير (٣٢٣/٦).

(٣) أخرجه مسلم (٢١٩)، ابن ماجه (٢٤٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩)، ابن ماجه (٥٩٠)، أحمد (٣٩١/٦).

(٥) أخرجه مسلم (٣٠٨)، الترمذي (١٤١).

الأطباء: إن جماع الثيب أنفع من جماع البكر وأحفظ للصحة، وهذا من القياس الفاسد، حتى ربما حذر منه بعضهم، وهو مخالف لما عليه عقلاء الناس، ولما اتفقت عليه الطبيعة والشرعية.

وفي جماع البكر من الخاصية وكمال التعلق بينها وبين مجامعها، وامتلاء قلبها من محبته، وعدم تقسيم هواها بينه وبين غيره، ما ليس للثيب. وقد قال النبي ﷺ لجابر: «هلا تزوجت بكراً»، وقد جعل الله سبحانه من كمال نساء أهل الجنة من الحور العين، أنهن لم يطمشن أحدًا قبل من جعلن له من أهل الجنة، وقالت عائشة للنبي ﷺ: أرأيت لو مررت بشجرة قد أرتع فيها، وشجرة لم يرتع فيها، ففى أيهما كنت ترتع بعيرك؟ قال: «فى التى لم يرتع فيها»^(١). تريد أنه لم يأخذ بكراً غيرها.

وجماع المرأة الشبوبة فى النفس يقل إضعافه للبدن مع كثرة استفراغه للمنى، وجماع البغيضة يحل البدن، ويوهن القوى مع قلة استفراغه. وجماع الحائض حرام طبعًا وشرعًا، فإنه مضر جدًا، والأطباء قاطبة تحذر منه.

وأحسن أشكال الجماع أن يعلو الرجل المرأة، مستفرشًا لها بعد الملاعبة والقبلة، وبهذا سميت المرأة فراشًا، كما قال ﷺ: «الولد للفراش»^(٢). وهذا من تمام قوامية الرجل على المرأة، كما قال تعالى: ﴿الرِّبَّاءُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]، وكما قيل:

إِذَا رُمْتُهَا كَأَنَّتْ فِرَاشًا يُقَلِّنِي وَعِنْدَ فَرَغِي خَادِمٌ يَتَمَلَّقُ

وقد قال تعالى: ﴿مَنْ لِبَاسٍ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وأكمل اللباس وأسبغه على هذه الحال، فإن فراش الرجل لباس له، وكذلك لحاف المرأة لباس لها، فهذا الشكل الفاضل مأخوذ من هذه الآية، وبه يحسن موقع استعارة اللباس من كل من الزوجين للآخر. وفيه وجه آخر، وهو أنها تنعطف عليه أحيانًا، فتكون عليه كاللباس، قال الشاعر:

إِذَا مَا الضَّجِيعُ نَنَى جِيدَهَا تَنَّتْ فَكَأَنَّتْ عَلَيْهِ لِبَاسًا

وأردأ أشكاله أن تعلوه المرأة، وجماعها على ظهره، وهو خلاف الشكل الطبيعى الذى طبع الله عليه الرجل والمرأة، بل نوع الذكر والأنثى، وفيه من المفسد، أن المنى يتعسر خروجه كله، وربما بقى فى العضو منه فيتعفن ويفسد، فيضر وأيضًا: فرمما سال إلى الذكر رطوبات من الفرج، وأيضًا، فإن الرحم لا يتمكن من الاشتمال على الماء واجتماعه فيه، وانضمامه عليه لتخليق الولد، وأيضًا: فإن المرأة مفعول بها طبعًا وشرعًا، وإذا كانت فاعلة خالفت مقتضى الطبع والشرع. وكان أهل الكتاب إنما يأتون النساء على جنوبهن على حرف، ويقولون: هو أيسر للمرأة.

وكانت قريش والنصارى تشرح النساء على أقفائهن، فعابت اليهود عليهم ذلك، فأنزل

(١) أخرجه البخارى (١٠٤/٩).

(٢) أخرجه البخارى (٢٧٨/٥)، مسلم (١٤٥٧)، أحمد (٢٥/١، ٥٩، ٦٥، ٦٩، ١٠٤).

الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾^(١) [البقرة: ٢٢٣].

وفى «الصحيحين» عن جابر^(٢)، قال: كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها، كان الولد أحول، فأنزل الله عز وجل: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾. وفى لفظ لمسلم: «إن شاء مجيبة، وإن شاء غير مجيبة، غير أن ذلك فى صمام واحد».

والمجبية: المنكبة على وجهها، والصمام الواحد: الفرج، وهو موضع الحرث والولد. وأما الدبر: فلم ييح قط على لسان نبي من الأنبياء، ومن نسب إلى بعض السلف إباحة وطء الزوجة فى دبرها، فقد غلط عليه، وفى «سنن أبى داود» عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعون من أتى المرأة فى دبرها»^(٣).

وفى لفظ لأحمد وابن ماجه: «لا ينظر الله إلى رجل جامع امرأته فى دبرها»^(٤). وفى لفظ للترمذى وأحمد: «من أتى حائضاً أو امرأة فى دبرها أو كاهناً، فصدقه، فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»^(٥).

وفى لفظ للبيهقى: «من أتى شيئاً من الرجال والنساء فى الأدبار فقد كفر». وفى «مصنف وكيع»: حدثنى زمعة بن صالح، عن ابن طاووس، عن أبيه، عن عمرو بن دينار، عن عبد الله بن يزيد، قال: قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: قال رسول الله ﷺ: «إن الله لا يستحى من الحق، لا تأتوا النساء فى أعجازهن» وقال مرة: «فى أدبارهن»^(٦). وفى الترمذى: عن على بن طلق، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تأتوا النساء فى أعجازهن، فإن الله لا يستحى من الحق»^(٧).

وفى «الكامل» لابن عدى: من حديثه عن المحاملى، عن سعيد بن يحيى الأموى، قال: حدثنا محمد بن حمزة، عن زيد بن رفيع، عن أبى عبيدة، عن عبد الله بن مسعود يرفعه: «لا تأتوا النساء فى أعجازهن».

ورويننا فى حديث الحسن بن على الجوهري، عن أبى ذر مرفوعاً: «من أتى الرجال أو النساء فى أدبارهن، فقد كفر».

وروى إسماعيل بن عياش، عن سهيل بن أبى صالح، عن محمد بن المنكدر، عن جابر يرفعه: «استحيوا من الله، فإن الله لا يستحى من الحق، لا تأتوا النساء فى حُشوشهن».

(١) أخرجه أبو داود (٢١٦٤).

(٢) أخرجه البخارى (١٤٣/٨)، مسلم (١٤٣٥)، أحمد (٣٠٥/٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٦٢)، أحمد فى المسند (٤٤٤/٢، ٤٧٩).

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٢/٢، ٣٤٤)، ابن ماجه (١٩٢٣).

(٥) أخرجه الترمذى (١٣٥)، ابن ماجه (٦٣٩)، أبو داود (٣٩٠٤).

(٦) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٢٩٨/٤، ٢٩٩)، وقال: رواه الطبرانى فى الكبير، وأبو يعلى، والبخارى، ورجال أبى يعلى رجال الصحيح خلا يعلى بن اليمان وهو ثقة.

(٧) أخرجه الترمذى (١١٦٤)، الدارمى (٢٦٠/١)، أحمد (٢١٣/٢).

ورواه الدارقطني من هذا الطريق، ولفظه: «إن الله لا يستحي من الحق، لا يحل مأتاك النساء في حُشوشِهِنَّ»^(١).

وقال البغوي: حدثنا هُدْبَة، حدثنا همام، قال: سئل قتادة عن الذي يأتي امرأته في دبرها؟ فقال: حدثني عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: «تلك اللوطية الصغرى».

وقال أحمد في «مسنده»^(٢): حدثنا عبدالرحمن، قال: حدثنا همام، أخبرنا عن قتادة، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فذكره.

وفي «المسند» أيضاً: عن ابن عباس، أنزلت هذه الآية: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ في أناس من الأنصار، أتوا رسول الله ﷺ فسألوه، فقال: «ائتها على كل حال إذا كان في الفرج»^(٣).

وفي «المسند» أيضاً: عن ابن عباس، قال: جاء عمر بن الخطاب إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، هلكت، فقال: «وما الذي أهلكك؟» قال: حولت رحلي البارحة، قال: فلم يرد عليه شيئاً، فأوحى الله إلى رسوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ «أقبل وأدبر، واتق الحیضة والدبر»^(٤).

وفي الترمذي: عن ابن عباس مرفوعاً: «لا ينظر الله إلى رجل أتى رجلاً أو امرأة في الدبر»^(٥).

وروينا من حديث أبي علي الحسن بن الحسين بن دوما، عن البراء بن عازب يرفعه: «كفر بالله العظيم عشرة من هذه الأمة: القاتل، والساحر، والدُّيُوثُ، وناكح المرأة في دبرها، ومانع الزكاة، ومن وجد سعة فمات ولم يحج، وشارب الخمر، والساعي في الفتن، وبائع السلاح من أهل الحرب، ومن نكح ذات محرم منه».

وقال عبدالله بن وهب: حدثنا عبدالله بن لهيعة عن مشرح بن هاعان، عن غيبة ابن عامر، أن رسول الله ﷺ قال: «ملعون من يأتي النساء في محاشِهِنَّ» يعني: أدبارهن^(٦).

وفي «مسند الحارث بن أبي أسامة» من حديث أبي هريرة وابن عباس، قالوا: خطبنا رسول الله ﷺ قبل وفاته، وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة حتى لحق بالله عز وجل، وعظنا فيها وقال: «من نكح امرأة في دبرها أو رجلاً أو صبيّاً، حشر يوم القيامة، وريحه أنثن من الجيفة يتأذى به الناس حتى يدخل النار، وأحبط الله أجره، ولا يقبل منه صرفاً ولا عدلاً، ويدخل في تابوت من نار، ويشد عليه مسامير من نار» قال أبو هريرة: هذا لمن لم يتب.

وذكر أبو نعيم الأصبهاني، من حديث خزيمة بن ثابت يرفعه: «إن الله لا يستحي من

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢٨٨/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٦٧٠٦، ٦٩٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٨/١).

(٤) أخرجه أحمد (٢٩٧/١)، الترمذي (٢٩٨٤).

(٥) أخرجه الترمذي (١١٦٥).

(٦) أخرجه ابن عدي في الكامل (٢١١/١).

الحق، لا تأتوا النساء في أعجازهن^(١).

وقال الشافعي: أخبرني عمي محمد بن علي بن شافع، قال: أخبرني عبد الله بن علي ابن السائب، عن عمرو بن أحيحة بن الجلاح، عن خزيمة بن ثابت، أن رجلاً سأل النبي ﷺ عن إتيان النساء في أدبارهن، فقال: «حلال»، فلما ولي، دعاه فقال: «كيف قلت، في أي الخربتين، أو في أي الخرزتين، أو في أي الخصفتين أم من دبرها في قبلها؟ فنعم، أم من دبرها في دبرها، فلا، إن الله لا يستحي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن^(٢)».

قال الربيع: فقليل للشافعي: فما تقول؟ فقال: عمي ثقة، وعبد الله بن علي ثقة، وقد أثنى علي الأنصاري خيراً، يعني عمرو بن الجلاح، وخزيمة ممن لا يشك في ثقته، فلست أرخص فيه، بل أنهى عنه.

قلت: ومن هاهنا نشأ الغلط على من نقل عنه الإباحة من السلف والأئمة، فإنهم أباحوا أن يكون الدبر طريقاً إلى الوطء في الفرج، فيطأ من الدبر لا في الدبر، فاشتبه على السامع «من» بـ «في» ولم يظن بينهما فرقاً، فهذا الذي أباحه السلف والأئمة، فغلط عليهم الغالط أقبح الغلط وأفحشه.

وقد قال تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ قال مجاهد: سألت ابن عباس عن قوله تعالى: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ فقال: تأتيتها من حيث أمرت أن تعتزلها يعني في الحيض. وقال علي بن أبي طلحة عنه، يقول: في الفرج، ولا تعده إلى غيره.

وقد دلت الآية على تحريم الوطء في دبرها من وجهين: أحدهما: أنه أباح إتيانها في الحرث، وهو موضع الولد لا في الحش الذي هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ الآية قال: ﴿فَأْتُوا حَرَثَكُمْ أَنْي شَيْئًا﴾ وإتيانها في قبلها من دبرها مستفاد من الآية أيضاً؛ لأنه قال: أني شئتم، أي: من أين شئتم من أمام أو من خلف. قال ابن عباس: فأتوا جرثكم، يعني: الفرج.

وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض، فما الظن بالحش الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جداً من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان.

وأيضاً: فللمرأة حق على الزوج في الوطء، ووطؤها في دبرها يفوت حقها، ولا يقضى وطرها، ولا يُحصَلُ مقصودها.

وأيضاً: فإن الدبر لم يتهيأ لهذا العمل، ولم يخلق له، وإنما الذي هيئ له الفرج، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حكمة الله وشرعه جميعاً.

وأيضاً: فإن ذلك مضر بالرجل، ولهذا ينهى عنه عقلاء الأطباء من الفلاسفة وغيرهم؛

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٧٦/٨).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (١٧٣/٥)، البيهقي في السنن الكبرى (١٩٦/٧).

لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه، والوطء في الدبر لا يعين على اجتذاب جميع الماء، ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي.

وأيضاً: يضر من وجه آخر، وهو إحواجه إلى حركات متعبة جداً لمخالفته للطبيعة.

وأيضاً: فإنه محل القدر والنحو، فيستقبله الرجل بوجهه، ويلابسه.

وأيضاً: فإنه يضر بالمرأة جداً؛ لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غاية المنفرة.

وأيضاً: فإنه يحدث الهم والغم، والنفرة عن الفاعل والمفعول.

وأيضاً: فإنه يسود الوجه، ويظلم الصدر، ويطمس نور القلب، ويكسو الوجه وحشة تصير عليه كالسيماء يعرفها من له أدنى فراسة.

وأيضاً: فإنه يوجب النفرة والتباغض الشديد، والتقاطع بين الفاعل والمفعول، ولا بد.

وأيضاً: فإنه يفسد حال الفاعل والمفعول فساداً لا يكاد يرجى بعده صلاح، إلا أن يشاء الله بالتوبة النصوح.

وأيضاً: فإنه يذهب بالمحاسن منهما، ويكسوهما ضدها، كما يذهب بالمودة بينهما، ويبدلهما بها تباغضاً وتلاعناً.

وأيضاً: فإنه من أكبر أسباب زوال النعم، وحلول النقم، فإنه يوجب اللعنة والمقت من الله، وإعراضه عن فاعله، وعدم نظره إليه، فأى خير يرجوه بعد هذا، وأى شر يأمنه، وكيف حياة عبد قد حلت عليه لعنة الله ومقته، وأعرض عنه بوجهه، ولم ينظر إليه.

وأيضاً: فإنه يذهب بالحياء جملة، والحياء هو حياة القلوب، فإذا فقدتها القلب، استحسن القبيح، واستقبح الحسن، وحينئذ فقد استحكم فساد.

وأيضاً: فإنه يحيل الطباع عما ركبها الله، ويخرج الإنسان عن طبعه إلى طبع لم يركب الله عليه شيئاً من الحيوان، بل هو طبع منكوس، وإذا نكس الطبع انتكس القلب، والعمل، والهدى، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال والهيئات، ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره.

وأيضاً: فإنه يورث من الوقاحة والجرأة ما لا يورثه سواه.

وأيضاً: فإنه يورث من المهانة والسفالة والحقارة ما لا يورثه غيره.

وأيضاً: فإنه يكسو العبد من حلة المقت والبغضاء، وازدراء الناس له، واحتقارهم أياه، واستصغارهم له ما هو مشاهد بالحس، فصلاة الله وسلامه على من سعادة الدنيا والآخرة في هديه واتباع ما جاء به، وهلاك الدنيا والآخرة في مخالفة هديه وما جاء به.

فصل: والجماع الضار: نوعان: ضار شرعاً، وضار طبعاً. فالضار شرعاً: المحرم، وهو مراتب بعضها أشد من بعض. والتحريم العارض منه أخف من اللازم، كتحریم الإحرام، والصيام، والاعتكاف، وتحريم المظاهر منها قبل التكفير، وتحريم وطء الحائض ونحو ذلك، ولهذا لا حد في هذا الجماع.

وأما اللازم: فنوعان. نوع لا سبيل إلى حله البتة، كذوات المحارم، فهذا من أضر الجماع، وهو يوجب القتل حداً عند طائفة من العلماء، كأحمد بن حنبل رحمه الله وغيره، وفيه حديث مرفوع ثابت.

والثاني: ما يمكن أن يكون حلالاً، كالأجنبية، فإن كانت ذات زوج، ففي وطئها حقان، حق لله، وحق للزوج، فإن كانت مكرهة، ففيه ثلاثة حقوق، وإن كان لها أهل وأقارب يلحقهم العار بذلك صار فيه أربعة حقوق، فإن كانت ذات محرم منه، صار فيه خمسة حقوق فمضرة هذا النوع بحسب درجاته في التحريم.

وأما الضار طبعاً، فنوعان أيضاً: نوع ضار بكيفيته كما تقدم، ونوع ضار بكميته كالإكثار منه، فإنه يسقط القوة، ويضر بالعصب، ويحدث الرعشة، والفالج، والتشنج، ويضعف البصر وسائر القوى، ويطفئ الحرارة الغريزية، ويوسع المجارى، ويجعلها مستعدة للفضلات المؤذية.

وانفع أوقاته، ما كان بعد انهضام الغذاء في المعدة وفي زمان معتدل لا على جوع، فإنه يضعف الحار الغريزي، ولا على شبع، فإنه يوجب أمراضاً شديدة، ولا على تعب، ولا إثر حمام، ولا استفراغ، ولا انفعال نفساني كالغم والهم والحزن وشدة الفرح. وأجود أوقاته بعد هزيع من الليل إذا صادف انهضام الطعام، ثم يغتسل أو يتوضأ، وينام عليه وينام عقبه، فتراجع إليه قواه، وليحذر الحركة والرياضة عقبه، فإنها مضرة جداً.

فصل: في هديه ﷺ في علاج العشق

هذا مرض من امراض القلب، يخالف لسائر الأمراض في ذاته وأسبابه وعلاجه، وإذا تمكن واستحكم، عز على الأطباء دواؤه، وأعياء العليل دأؤه، وإنما حكاه الله سبحانه في كتابه عن طائفتين من الناس: من النساء، وعشاق الصبيان المردان، فحكاه عن امرأة العزيز في شأن يوسف، وحكاه عن قوم لوط، فقال تعالى إخباراً عنهم لما جاءت الملائكة لوطاً: ﴿وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (٧٢) قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿٧٣﴾ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ ﴿٧٤﴾ قَالُوا أَوْلَمْ تَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَعِيلِينَ ﴿٧٦﴾ لَعَنُوكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٧﴾ [الحجر: ٦٧: ٧٢].

وأما ما زعمه بعض من لم يقدر رسول الله ﷺ حق قدره أنه ابتلى به في شأن زينب بنت جحش، وأنه رآها فقال: «سبحان مقلب القلوب». وأخذت بقلبه، وجعل يقول لزيد بن حارثة: أمسكها حتى أنزل الله عليه: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ (١) [الأحزاب: ٣٧]، فظن هذا الزاعم أن ذلك في شأن العشق، وصنف بعضهم كتاباً في العشق، وذكر فيه عشق الأنبياء، وذكر هذه الواقعة، وهذا من جهل هذا القائل بالقرآن

وبالرسول، وتحمله كلام الله ما لا يحتمله، ونسبته رسول الله ﷺ إلى ما برأه الله منه، فإن زينب بنت جحش كانت تحت زيد بن حارثة، وكان رسول الله ﷺ قد تبناه، وكان يدعى زيد بن محمد، وكانت زينب فيها شمم وترفع عليه، فشاور رسول الله ﷺ في طلاقها، فقال له رسول الله ﷺ: «أمسك عليك زوجك واتق الله» وأخفى في نفسه أن يتزوجها إن طلقها زيد، وكان يخشى من قالة الناس أنه تزوج امرأة ابنه؛ لأن زيدا كان يدعى ابنه، فهذا هو الذي أخفاه في نفسه، وهذه هي الخشية من الناس التي وقعت له، ولهذا ذكر سبحانه هذه الآية يعدد فيها نعمه عليه لا يعاتبه فيها، وأعلمه أنه لا ينبغي له أن يخشى الناس فيما أحل الله له، وأن الله أحق أن يخشاه، فلا يتحرج ما أحله له لأجل قول الناس، ثم أخبره أنه سبحانه زوجه إياها بعد قضاء زيد وطره منها لتقتدى أمته به في ذلك، ويتزوج الرجل بامرأة ابنه من التبنى، لا امرأة ابنه لصلبه، ولهذا قال في آية التحريم: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]. وقال في هذه السورة: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال في أولها: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ﴾ [الأحزاب: ٤]، فتأمل هذا الذب عن رسول الله ﷺ، ودفع طعن الطاعنين عنه، وبالله التوفيق.

نعم كان رسول الله ﷺ يُحِبُّ نساءه، وكان أحبهن إليه عائشة رضي الله عنها، ولم تكن تبلغ محبته ولا لأحد سوى ربه نهاية الحب، بل صح أنه قال: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً»^(١). وفي لفظ: «وإن صاحبكم خليل الرحمن»^(٢).

فصل: وعشق الصور إنما تبثلي به القلوب الفارغة من محبة الله تعالى، المعرضة عنه، المتعوضة بغيره عنه، فإذا امتلأ القلب من محبة الله والشوق إلى لقائه، دفع ذلك عنه مرض عشق الصور، ولهذا قال تعالى في حق يوسف: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُتَّخِصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤]، فدل على أن الإخلاص سبب لدفع العشق وما يترتب عليه من السوء والفحشاء التي هي ثمثه ونتيجته، فصرف المسبب صرف لسببه، ولهذا قال بعض السلف: العشق حركة قلب فارغ، يعنى فارغاً مما سوى معشوقه. قال تعالى: ﴿وَأَصْبَحَ قُودُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِيَ بِهِ﴾ [القصص: ١٠] أي: فارغاً من كل شيء إلا من موسى لفراط محبتها له، وتعلق قلبها به.

والعشق مركب من أمرين: استحسان للمعشوق، وطمع في الوصول إليه، فمتى انتفى أحدهما انتفى العشق، وقد أعيت علة العشق على كثير من العقلاء، وتكلم فيها بعضهم بكلام يرغب عن ذكره إلى الصواب.

فنقول: قد استقرت حكمة الله - عز وجل - في خلقه وأمره على وقوع التناسب والتألف بين الأشباه، وانجذاب الشيء إلى موافقه ومجانسه بالطبع، وهروبه من مخالفه، ونفرته

(١) أخرجه البخاري (١٥/٧)، مسلم (٢٣٨٣).

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣)، الترمذي (٣٦٥٦).

عنه بالطبع، فسر التمازج والاتصال في العالم العلوى والسفلى، إنما هو التناسب والتشاكل، والتوافق، وسير التباين والانفصال، إنما هو بعدم التشاكل والتناسب، وعلى ذلك قام الخلق والأمر، فالمثل إلى مثله مائل، وإليه صائر، والضد عن ضده هارب، وعنه نافر، وقد قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩]، فجعل سبحانه علة سكون الرجل إلى امرأته كونها من جنسه وجوهره، فعلة السكون المذكور - وهو الحب - كونها منه، فدل على أن العلة ليست بحسن الصورة، ولا الموافقة في القصد والإرادة، ولا في الخلق والهدى، وإن كانت هذه أيضاً من أسباب السكون والمحبة.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «الأرواح جنود مجنودة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»^(١).

وفى «مسند الإمام أحمد» وغيره في سبب هذا الحديث: أن امرأة بمكة كانت تضحك الناس، فجاءت إلى المدينة، فنزلت على امرأة تضحك الناس، فقال النبي ﷺ: «الأرواح جنود مجنودة»^(٢) الحديث.

وقد استقرت شريعته سبحانه أن حكم الشيء حكم مثله، فلا تفرق شريعته بين متماثلين أبداً، ولا تجمع بين متضادين، ومن ظن خلاف ذلك، فإما لقله علمه بالشرعية، وإما لتقصيره في معرفة التماثل والاختلاف، وإما لنسبته إلى شريعته ما لم ينزل به سلطاناً، بل يكون من آراء الرجال، فبحكمته وعدله ظهر خلقه وشرعه، وبالعادل والميزان قام الخلق والشرع، وهو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين.

وهذا كما أنه ثابت في الدنيا، فهو كذلك يوم القيامة. قال تعالى: ﴿أَخْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾ ﴿١٢﴾ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]. قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وبعده الإمام أحمد رحمه الله: أزواجهم أشباههم ونظراؤهم.

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير: ٧] أى: قرن كل صاحب عمل بشكله ونظيره، فقرن بين المتحابين في الله في الجنة، وقرن بين المتحايين في طاعة الشيطان في الجحيم، فالمرء مع من أحب شاء أو أبى.

وفى «مستدرك الحاكم» وغيره عن النبي ﷺ: «لا يحب المرء قومًا إلا حشر معهم»^(٣). والمحبة أنواع متعددة: فأفضلها وأجلها: المحبة في الله والله، وهى تستلزم محبة ما أحب الله، وتستلزم محبة الله ورسوله.

ومنها: محبة الاتفاق في طريقة، أو دين، أو مذهب، أو نخلة أو قرابة، أو صناعة، أو مرادٍ ما.

(١) أخرجه البخارى (٢٦٣/٧)، مسلم (٢٦٣٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢٩٥/٢، ٥٢٧)، أبو داود (٤٨٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (١٤٥/٦، ١٦٠).

ومنها: محبة لنيل غرض من المحبوب، إما من جاهه أو من ماله أو من تعليمه وإرشاده، أو قضاء وطر منه، وهذه هي المحبة العرضية التي تزول بزوال موجبها، فإن من ودَّك لأمر، ولَّى عنك عند انقضائه.

وأما محبة المشاكلة والمناسبة التي بين المحب والمحبوب، فمحبة لازمة لا تزول إلا لعارض يزيلها، ومحبة العشق من هذا النوع، فإنها استحسانٌ روحاني، وامتزاج نفسياني، ولا يعرض في شيء من أنواع المحبة من الوسواس والنحول، وشغل البال، والتلف ما يعرض من العشق. فإن قيل: فإذا كان سبب العشق ما ذكرتم من الاتصال والتناسب الروحاني، فما باله لا يكون دائماً من الطرفين، بل تجده كثيراً من طرف العاشق وحده، فلو كان سببه الاتصال النفسي والامتزاج الروحاني، لكانت المحبة مشتركة بينهما.

فالجواب: أن السبب قد يتخلف عنه مسببه لفوات شرط، أو لوجود مانع، وتختلف المحبة من الجانب الآخر لا بد أن يكون لأحد ثلاثة أسباب:

الأول: علة في المحبة، وأنها محبة عرضية لا ذاتية، ولا يجب الاشتراك في المحبة العرضية، بل قد يلزمها نفرة من المحبوب.

الثاني: مانع يقوم بالمحب يمنع محبة محبوبه له، إما في خلقه، أو في خلقه أو هديه أو فعله، أو هيئته أو غير ذلك.

الثالث: مانع يقوم بالمحبوب يمنع مشاركته للمحب في محبته، ولولا ذلك المانع، لقام به من المحبة لمحبه مثلما قام بالآخر.

فإذا انتفت هذه الموانع، وكانت المحبة ذاتية، فلا يكون قط إلا من الجانبين، ولولا مانع الكبر والحسد، والرياسة والمعاداة في الكفار، لكانت الرسل أحب إليهم من أنفسهم وأهلهم وأموالهم، ولما زال هذا المانع من قلوب أتباعهم، كانت محبتهم لهم فوق محبة الأنفس والأهل والمال.

فصل: والمقصود: أن العشق لما كان مرضاً من الأمراض، كان قابلاً للعلاج، وله أنواع من العلاج، فإن كان مما للعاشق سبيل إلى وصل محبوبه شرعاً وقدرًا، فهو علاجه، كما ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»^(١). فدل المحبُّ على علاجه: أصلي، وبدلي. وأمره بالأصلي، وهو العلاج الذي وضع لهذا الداء، فلا ينبغي العدول عنه إلى غيره ما وجد إليه سبيلاً.

وروى ابن ماجه في «سننه» عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «لم نر للمتحابين مثل النكاح»^(٢).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا هو المعنى الذى أشار إليه سبحانه عقيب إحلال النساء حرائرهن وإمائهن عند الحاجة بقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨]. فذكر تخفيفه فى هذا الموضع، وإخباره عن ضعف الإنسان يدل على ضعفه عن احتمال هذه الشهوة، وأنه - سبحانه - خفف عنه أمرها بما أباحه له من أطايب النساء مثنى وثلاث ورباع، وأباح له ما شاء مما ملكت يمينه، ثم أباح له أن يتزوج بالإماء إن احتاج إلى ذلك علاجاً لهذه الشهوة، وتخفيفاً عن هذا الخلق الضعيف، ورحمة به.

فصل: وإن كان لا سبيل للعاشق إلى وصال معشوقه قدرًا أو شرعًا، أو هو ممتنع عليه من الجهتين، وهو الداء العضال، فمن علاجه إشعار نفسه اليأس منه، فإن النفس متى يثبت من الشئ، استراحت منه، ولم تلتفت إليه، فإن لم يزل مرض العشق مع اليأس، فقد انحرط الطبع انحرافًا شديدًا، فينتقل إلى علاج آخر، وهو علاج عقله بأن يعلم بأن تعلق القلب بما لا مطمع فى حصوله نوع من الجنون، وصاحبه بمنزلة من يعشق الشمس، وروحه متعلقة بالصعود إليها والدوران معها فى فلكها، وهذا معدود عند جميع العقلاء فى زمرة المجانين.

وإن كان الوصال متعذرًا شرعًا لا قدرًا، فعلاجه بأن ينزله منزلة المتعذر قدرًا، إذ ما لم يأذن فيه الله، فعلاج العبد ونجاته موقوف على اجتنابه، فليشعر نفسه أنه معدوم ممتنع لا سبيل له إليه، وأنه بمنزلة سائر المحالات، فإن لم تجبه النفس الأمانة، فليتركه لأحد أمرين: إما خشية، وإما فوات محبوب هو أحب إليه، وأنفع له، وخير له منه، وأدوم لذة وسرورًا، فإن العاقل متى وازن بين نيل محبوب سريع الزوال بفوات محبوب أعظم منه، وأدوم، وأنفع، وألذ أو بالعكس، ظهر له التفاوت، فلا تبغ لذة الأبد التى لا خطر لها بلذة ساعة تتقلب آلامًا، وحقيقتها أنها أحلام نائم، أو خيال لا ثبات له، فتذهب اللذة، وتبقى التبعة، وتزول الشهوة، وتبقى الشقوة.

الثانى: حصول مكروه أشق عليه من فوات هذا المحبوب، بل يجتمع له الأمران، أعنى: فوات ما هو أحب إليه من هذا المحبوب، وحصول ما هو أكره إليه من فوات هذا المحبوب، فإذا تيقن أن فى إعطاء النفس حظها من هذا المحبوب هذين الأمرين، هان عليه تركه، ورأى أن صبره على فوته أسهل من صبره عليهما بكثير، فعقله ودينه، ومروءته وإنسانيته، تأمره باحتمال الضرر اليسير الذى ينقلب سريعًا لذة وسرورًا وفرحًا لدفع هذين الضررين العظيمين، وجهله وهواه، وظلمه وطيشه، وخفته يأمره بإيثار هذا المحبوب العاجل بما فيه جالبًا عليه ما جلب، والمعصوم من عصمه الله.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، ولم تطاوعه لهذه المعالجة، فلينظر ما تجلب عليه هذه الشهوة من مفسد عاجلته، وما تمنعه من مصالحها، فإنها أجلب شئ لمفسد الدنيا، وأعظم شئ تعطيلًا لمصالحها، فإنها تحول بين العبد وبين رشده الذى هو ملاك أمره، وقوام مصالحه.

فإن لم تقبل نفسه هذا الدواء، فليتذكر قبائح المحبوب، وما يدعو به إلى النفرة عنه، فإنه إن طلبها وتأملها، وجدها أضعاف محاسنه التي تدعو إلى حبه، وليسأل جيرانه عما خفى عليه منها، فإن المحاسن كما هي داعية الحب والإرادة، فالمساوئ داعية البغض والنفرة، فليوازن بين الداعيين، وليحب أسبقهما وأقربهما منه بآباً، ولا يكن ممن غره لون جمال على جسم أبرص مجذوم وليجاوز بصره حسن الصورة إلى قبح الفعل، وليعبر من حسن المنظر والجسم إلى قبح المخبر والقلب.

فإن عجزت عنه هذه الأدوية كلها لم يبق له إلا صدق اللجأ إلى من يجيب المضطر إذا دعاه، وليطرح نفسه بين يديه على بابه، مستغيثاً به، متضرعاً، متذللاً، مستكيناً، فمتى وفق لذلك، فقد قرع باب التوفيق، فليعف وليكتم، ولا يشبب بذكر المحبوب، ولا يفضحه بين الناس ويُعرضه للأذى، فإنه يكون ظالماً معتدياً.

ولا يغتر بالحديث الموضوع على رسول الله ﷺ الذي رواه سويد بن سعيد، عن علي ابن مسهر، عن أبي يحيى القتات، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، ورواه عن أبي مسهر أيضاً، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، عن النبي ﷺ، ورواه الزبير بن بكار، عن عبد الملك بن عبدالعزيز بن الماجشون، عن عبدالعزيز بن أبي حازم، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه قال: «من عَشِقَ، فَعَفَّ، فَمَاتَ فَهُوَ شَهِيدٌ» وفي رواية: «من عَشِقَ وَكَتَمَ وَعَفَّ وَصَبَرَ، غَفَرَ اللَّهُ لَهُ، وَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ» (١).

فإن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، ولا يجوز أن يكون من كلامه فإن الشهادة درجة عالية عند الله، مقرونة بدرجة الصدقية، ولها أعمال وأحوال، هي شرط في حصولها، وهي نوعان:

عامة وخاصة، فالخاصة: الشهادة في سبيل الله.

والعامة خمس مذكورة في «الصحيح» ليس العشق واحداً منها. وكيف يكون العشق الذي هو شرك في المحبة، وفراغ القلب عن الله، وتمليك القلب والروح، والحب لغيره تُنال به درجة الشهادة، هذا من المحال، فإن إفساد عشق الصور للقلب فوق كل إفساد، بل هو خمر الروح الذي يُسكرها، ويصدّها عن ذكر الله وحبه، والتلذذ بمناجاته، والأنس به، ويوجب عبودية القلب لغيره، فإن قلب العاشق متعبّد لمعشوقه، بل العشق لب العبودية، فإنها كمال الذل، والحب والخضوع والتعظيم، فكيف يكون تعبد القلب لغير الله مما تُنال به درجة أفاضل الموحدين وساداتهم، وخواص الأولياء، فلو كان إسناد هذا الحديث كالشمس، كان غلطاً ووهماً، ولا يحفظ عن رسول الله ﷺ لفظ العشق في حديث صحيح البتة.

(١) أخرجه الخطيب في تاريخه (١٥٦/٥، ٢٦٢، ٥٠/٦، ٥١، ١٣/١٨٤).

ثم إن العشق منه حلال، ومنه حرام، فكيف يظن بالنبي ﷺ أنه يحكم على كل عاشق يكتم ويعف بأنه شهيد، فترى من يعشق امرأة غيره، أو يعشق المردان والبغايا، ينال بعشقه درجة الشهداء، وهل هذا إلا خلافُ المعلوم من دينه ﷺ بالضرورة؟ كيف والعشق مرض من الأمراض التي جعل الله سبحانه لها الأدوية شرعاً وقدرًا، والتداوى منه إما واجب إن كان عشقاً حراماً، وإما مستحب.

وأنت إذا تأملت الأمراض والآفات التي حكم رسول الله ﷺ لأصحابها بالشهادة، وجدتها من الأمراض التي لا علاج لها، كالمطعون، والمبطون، والمجنون، والحريق، والغريق، وموت المرأة يقتلها ولدها في بطنها، فإن هذه بلايا من الله لا صنع للعبد فيها، ولا علاج لها، وليست أسبابها محرمة، ولا يترتب عليها من فساد القلب وتعبد له غير الله ما يترتب على العشق، فإن لم يكف هذا في إبطال نسبة هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ، فقلد أئمة الحديث العالمين به وبعلمه، فإنه لا يحفظ عن إمام واحد منهم قط أنه شهد له بصحة، بل ولا بحسن، كيف وقد أنكروا على سويد هذا الحديث، ورموه لأجله بالعظائم، واستحل بعضهم غزوه لأجله. قال أبو أحمد بن عدي في «كامله»: هذا الحديث أحد ما أنكر على سويد، وكذلك قال البيهقي: إنه مما أنكر عليه، وكذلك قال ابن طاهر في «الذخيرة» وذكره الحاكم في «تاريخ نيسابور» وقال: أنا أتعجب من هذا الحديث، فإنه لم يحدث به عن غير سويد، وهو ثقة، وذكره أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب «الموضوعات»، وكان أبو بكر الأزرق يرفعه أولاً عن سويد، فعوتب فيه، فأسقط النبي ﷺ وكان لا يجاوز به ابن عباس رضي الله عنهما.

ومن المصائب التي لا تحتمل جعل هذا الحديث من حديث هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ، ومن له أدنى إمام بالحديث وعلمه، لا يحتمل هذا البتة، ولا يحتمل أن يكون من حديث الماجشون عن ابن أبي حازم، عن ابن أبي نجیح، عن مجاهد، عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، وفي صحته موقوفاً على ابن عباس نظر، وقد رمى الناس سويد بن سعيد راوي هذا الحديث بالعظائم، وأنكره عليه يحيى بن معين وقال: هو ساقط كذاب، لو كان لي فرس ورمح كنت أغزوه، وقال الإمام أحمد: متروك الحديث، وقال النسائي: ليس بثقة، وقال البخاري: كان قد عمى فيلقن ما ليس من حديثه، وقال ابن حبان: يأتي بالمعضلات عن الثقات يجب بحجابه ما روى. انتهى. وأحسن ما قيل فيه قول أبي حاتم الرازي: إنه صدوق كثير التدليس، ثم قول الدارقطني: هو ثقة غير أنه لما كبر كان ربما قرئ عليه حديث فيه بعض النكارة فيجيزه. انتهى. وعيب على مسلم إخراج حديثه، وهذه حاله، ولكن مسلم روى من حديثه ما تابعه عليه غيره، ولم ينفرد به، ولم يكن منكراً ولا شاذاً بخلاف هذا الحديث، والله أعلم.

فصل: في هديه ﷺ في حفظ الصحة بالطيب

لما كانت الرائحة الطيبة غذاء الروح، والروح مطية القوى، والقوى تزداد بالطيب، وهو

ينفع الدماغ والقلب، وسائر الأعضاء الباطنية، ويفرح القلب، ويسرُّ النفس ويسطُّ الروح، وهو أصدق شيء للروح، وأشدّه ملاءمة لها، وبينه وبين الروح الطيبة نسبة قريبة. كان أحد المحبوبين من الدنيا إلى أطيب الطيبين صلوات الله عليه وسلامه.

وفى «صحيح البخاري» أنه ﷺ كان لا يرد الطيب^(١).

وفى «صحيح مسلم» عنه ﷺ: «من عرض عليه ريحان، فلا يردّه فإنه طيب الريح، خفيف الحمل»^(٢).

وفى «سنن أبي داود» والنسائي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «من عرض عليه طيب، فلا يردّه، فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة»^(٣).

وفى «مسند البزار»: عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله طيب يحب الطيب، نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم، جواد يحب الجود، فنظفوا أفئدتكم وسأحاتكم، ولا تشبهوا باليهود يجمعون الأكب في ذورهم»^(٤). الأكب: الزبالة.

وذكر ابن أبي شيبة، أنه ﷺ كان له سكة يتطيب منها.

وصح عنه أنه قال: «إن لله حقاً على كل مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام، وإن كان له طيب أن يمس منه»^(٥).

وفى الطيب من الخاصية، أن الملائكة تحبه، والشياطين تنفر عنه، وأحب شيء إلى الشياطين الرائحة المنتنة الكريهة، فالأرواح الطيبة تحب الرائحة الطيبة، والأرواح الخبيثة تحب الرائحة الخبيثة، وكل روح تميل إلى ما يناسبها، فالخبيثات للخبيثين، والخبيثون للخبيثات، والطيبات للطيبين، والطيبون للطيبات، وهذا وإن كان في النساء والرجال، فإنه يتناول الأعمال والأقوال، والمطاعم والمشارب، والملابس والروائح، إما بعموم لفظه، أو بعموم معناه.

فصل في هديه ﷺ في حفظ صحة العين

روى أبو داود في «سننه» عن عبدالرحمن بن النعمان بن معبد بن هوذة الأنصاري، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ أمر بالإيمد المروّح عند النوم وقال: «ليتّقيه الصائم»^(٦).

قال أبو عبيد: المروّح: المطيب بالمسك.

وفى «سنن ابن ماجه» وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كانت للنبي ﷺ

(١) أخرجه البخاري (٣١٢/١٠).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٧٢)، النسائي (١٨٩/٨).

(٤) أخرجه الترمذي (٢٧٩٩، ٢٨٠٠).

(٥) أخرجه البخاري (٣٠٢/٢).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٣٧٧).

مُكْحَلَةٌ يَكْتَحِلُ مِنْهَا ثَلَاثًا فِي كُلِّ عَيْنٍ^(١).

وفى الترمذى: عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ إذا اكتحل يجعل فى اليمنى ثلاثًا، يبتدئ بها، ويختم بها، وفى اليسرى ثنتين^(٢).
وقد روى أبو داود عنه ﷺ: «من اكتحل فليوتر»^(٣).

فهل الوتر بالنسبة إلى العينين كليهما، فيكون فى هذه ثلاث، وفى هذه ثنتان، واليمنى أولى بالابتداء والتفضيل، أو هو بالنسبة إلى كل عين، فيكون فى هذه ثلاث، وفى هذه ثلاث، وهما قولان فى مذهب أحمد وغيره.

وفى الكحل حفظ لصحة العين، وتقوية للنور الباصر، وجلاء لها، وتلطيف للمادة الرديئة، واستخراج لها مع الزينة فى بعض أنواعه، وله عند النوم مزيد فضل لاشتغالها على الكحل، وسكونها عقيبها عن الحركة المضرة بها، وخدمة الطبيعة لها، وللإثم من ذلك خاصية.

وفى «سنن ابن ماجه» عن سالم عن أبيه يرفعه: «عليكم بالإثميد، فإنه يجلو البصر، وينبت الشعر»^(٤).

وفى كتاب أبى نعيم: «فإنه منبت للشعر، مذهب للقذى، مصفاة للبصر»^(٥).

وفى «سنن ابن ماجه» أيضًا: عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: «خير أكحالكم الإثميد، يجلو البصر، وينبت الشعر»^(٦).

فصل: فى ذكر شىء من الأدوية والأغذية المفردة التي جاءت على لسانه ﷺ مرتبة على حروف المعجم حرف الهمزة

إثميد: هو حجر الكحل الأسود، يؤتى به من أصبهان، وهو أفضلها، ويؤتى به من جهة المغرب أيضًا، وأجوده السريع التفتيت الذى لفتاته بصيص، وداخله أملس ليس فيه شىء من الأوساخ.

ومزاجه: بارد يابس ينفع العين ويقويها، ويشد أعصابها، ويحفظ صحتها، ويذهب اللحم الزائد فى القروح ويدملها، وينقى أوساخها، ويجلوها، ويذهب الصداع إذا اكتحل به مع العسل المائى الرقيق، وإذا دق وخلط ببعض الشحوم الطرية، ولطخ على حرق النار، لم تعرض فيه خشكريشة، ونفع من التنفط الحادث بسببه، وهو أجود أكحال العين لا سيما

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٩)، الترمذى (١٧٥٧)، أحمد (٣٥٤/١).

(٢) أخرجه الترمذى (١٧٥٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٥)، الدارمى (١٦٩/١، ١٧٠)، ابن ماجه (٣٣٧).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٥).

(٥) أخرجه أبو نعيم فى الحلية (١٧٨/٣)، الطبرانى فى المعجم الكبير برقم (١٨٣).

(٦) أخرجه ابن ماجه (٣٤٩٧)، أبو داود (٣٨٧٨)، أحمد (٣٠٣٦، ٣٤٢٦).

للمشايع، والذين قد ضعفت أبصارهم إذا جعل معه شيء من المسك.
أخرج: ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة، طعمها طيب، وريحها طيب»^(١).

في الأترج منافع كثيرة، وهو مركب من أربعة أشياء: قشر، ولحم، وحمض، وبزر، ولكل واحد منها مزاج يخصه، فقشره حار يابس، ولحمه حار رطب، وحمضه بارد يابس، وبزره حار يابس.

ومن منافع قشره: أنه إذا جعل في الثياب منع السوس، ورائحته تصلح فساد الهواء والوباء، ويطيب النكهة إذا أمسكه في الفم، ويحلل الرياح، وإذا جعل في الطعام كالأبازير، أعان على الهضم.

قال صاحب «القانون»: وعصارة قشره تنفع من نهش الأفاعي شرباً، وقشره ضماداً، وحرقة قشره طلاء جيد للبرص. انتهى.

وأما لحمه: فملطف لحرارة المعدة، نافع لأصحاب المرة الصفراء، قانع للبخارات الحارة. وقال الغافقي: أكل لحمه ينفع البواسير. انتهى.

وأما حمضه: فقابض كاسر للصفراء، وميسكن للخفقان الحار، نافع من اليرقان شرباً واكتحالاً، قاطع للقيء الصفراوي، مُشِّه للطعام، عاقل للطبيعة، نافع من الإسهال الصفراوي، وعصارة حمضه يسكن غلظة النساء، وينفع طلاء من الكلف، ويذهب بالقوباء، ويستدل على ذلك من فعله في الخبر إذا وقع في الثياب قلعه، وله قوة تلطف، وتقطع، وتبرد، وتطفي حرارة الكبد، وتقوى المعدة، وتمنع حدة المرة الصفراء، وتزيل الغم العارض منها، وتسكن العطش.

وأما بزره: فله قوة محللة مجففة. وقال ابن ماسويه: خاصية حبه النفع من السموم القاتلة إذا شرب منه وزن مثقال مقشراً بماء فاتر، وطلاء مطبوخ. وإن دق ووضع على موضع اللسعة، نفع، وهو ملين للطبيعة، مطيب للنكهة، وأكثر هذا الفعل موجود في قشره.

وقال غيره: خاصية حبه النفع من لسعات العقارب إذا شرب منه وزن مثقالين مقشراً بماء فاتر، وكذلك إذا دق ووضع على موضع اللدغة.

وقال غيره: حبه يصلح للسموم كلها، وهو نافع من لدغ الهوام كلها.

وذكر أن بعض الأكاسرة غضب على قوم من الأطباء، فأمر بحبسهم، وخيرهم أدماً لا يزيد لهم عليه، فاختاروا الأترج، ف قيل لهم: لم اخترتموه على غيره؟ فقالوا: لأنه في العاجل ريجان، ومنظره مفرح، وقشره طيب الرائحة، ولحمه فاكهة، وحمضه آدم، وحبه ترياق، وفيه دهن.

وحقيق بشيء هذه منافعه أن يشبه به خلاصة الوجود، وهو المؤمن الذي يقرأ القرآن،

(١) أخرجه البخاري (٥٩/٨)، مسلم (٧٩٧)، أبو داود (٢٥٩/٤)، الترمذي أحمد (٣٩٧/٤، ٤٠٤، ٤٠٨)

وكان بعض السلف يحب النظر إليه لما في منظره من التفريح.

أرز: فيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ﷺ، أحدهما: أنه «لو كان رجلاً، لكان حليماً».

الثاني: «كل شيء أخرجته الأرض ففيه داء وشفاء إلا الأرز، فإنه شفاء لا داء فيه» ذكرناهما تنبيهاً وتحذيراً من نسبتها إليه ﷺ.

وبعد فهو حار يابس، وهو أغذى الحبوب بعد الحنطة، وأحمدها خلطاً، يشد البطن شداً يسيراً، ويقوى المعدة، ويدبغها، ويمكث فيها. وأطباء الهند تزعم، أنه أحمد الأغذية وأنفعها إذا طبخ بألبان البقر، وله تأثير فى خصب البدن، وزيادة المنى، وكثرة التغذية، وتصفية اللون.

أرز: بفتح الهمزة وسكون الراء: وهو الصنوبر، ذكره النبي ﷺ فى قوله: «مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع، تفيئها الرياح، تقيمها مرة، وتميلها أخرى، ومثل المنافق مثل الأرزة لا تزال قائمة على أصلها حتى يكون انجعاها مرة واحدة»^(١).

وحبه حار رطب، وفيه إنضاج وتلين، وتحليل، ولذع يذهب بنقعه فى الماء، وهو عسر الهضم، وفيه تغذية كثيرة، وهو جيد للسعال، ولتنقية رطوبات الرئة، ويزيد فى المنى، ويولد مغصاً، وترياقه حب الرمان المُر.

إذخر: ثبت فى «الصحيح» عنه ﷺ أنه قال فى مكة: «لا يختلى خلاها»، فقال له العباس رضى الله عنه: إلا الإذخر يا رسول الله، فإنه لقينهم وليوتهم، فقال: «إلا الإذخر»^(٢).

والإذخر حار فى الثانية، يابس فى الأولى، لطيف مفتوح للسدد، وأفواه العروق، يدر البول والطمث، ويفتت الحصى، ويحلل الأورام الصلبة فى المعدة والكبد والكلتين شرباً وضماً، وأصله يقوى عمود الأسنان والمعدة، ويسكن الغثيان، ويعقل البطن.

حرف الباء

بطيخ: روى أبو داود والترمذى، عن النبي ﷺ، أنه كان يأكل البطيخ بالرطب، يقول: «نكسر حر هذا ببرد هذا، ويرد هذا بحر هذا»^(٣).

وفى البطيخ عدة أحاديث لا يصح منها شيء غير هذا الحديث الواحد، والمراد به الأخضر، وهو بارد رطب، وفيه جلاء، وهو أسرع انحداراً عن المعدة من القثاء والخيار، وهو سريع الاستحالة إلى أى خلط كان صادفه فى المعدة، وإذا كان آكله محروراً انتفع به جداً، وإن كان مبروداً دفع ضرره بيسير من الزنجبيل ونحوه، وينبغى آكله قبل الطعام، ويتبع به، وإلا غثى وقثاً.

وقال بعض الأطباء: إنه قبل الطعام يغسل البطن غسلاً، ويذهب بالداء أصلاً.

(١) أخرجه البخارى (٩٢/١٠)، مسلم (٢٨١٠)، أحمد (٥٢٣/٢، ٤٥٤/٣، ١٤٢/٥، ٣٨٦/٦).
(٢) أخرجه البخارى (٤٠/٤)، مسلم (١٣٥٣)، أحمد (٢٥٣/١، ٢٥٩، ٣١٦، ٣٤٨، ٢٣٨/٢).
(٣) أخرجه أبو داود (٣٨٣٦)، الترمذى (١٨٤٤).

بلح: روى النسائي وابن ماجه فى «سننهما»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «كلوا البلح بالتمر، فإن الشيطان إذا نظر إلى ابن آدم يأكل البلح بالتمر يقول: بقى ابن آدم حتى أكل الحديث بالعتيق»^(١).

وفى رواية: «كلوا البلح بالتمر، فإن الشيطان يحزن إذا رأى ابن آدم يأكله يقول: عاش ابن آدم حتى أكل الجديد بالخلق». رواه البزار فى «مسنده» وهذا لفظه.

قلت: الباء فى الحديث بمعنى مع، أى: كلوا هذا مع هذا. قال بعض أطباء الإسلام: إنما أمر النبي ﷺ بأكل البلح بالتمر، ولم يأمر بأكل البسر مع التمر؛ لأن البلح بادر يابس، والتمر حار رطب، ففى كل منهما إصلاح للآخر، وليس كذلك البسر مع التمر، فإن كل واحد منهما حار، وإن كانت حرارة التمر أكثر، ولا ينبغى من جهة الطب الجمع بين حارين أو باردين، كما تقدم.

وفى هذا الحديث: التنبيه على صحة أصل صناعة الطب، ومراعاة التدبير الذى يصلح فى دفع كفيات الأغذية والأدوية بعضها ببعض، ومراعاة القانون الطبى الذى تحفظ به الصحة.

وفى البلح برودة ويوسه، وهو ينفع الفم واللثة والمعدة، وهو ردىء للصدر والرئة بالخشونة التى فيه، بطيء فى المعدة يسير التغذية، وهو للنخلة كالحصرم لشجرة العنب، وهما جميعاً يولدان رياحاً، وقرقر، ونفخاً، ولا سيما إذا شرب عليهما الماء، ودفع مضرتهما بالتمر، أو بالعسل والزبد.

بسر: ثبت فى «الصحيح»: أن أبا الهيثم بن التيهان، لما ضافه النبي ﷺ وأبو بكر وعمر رضى الله عنهما، جاءهم بعذق - وهو من النخلة كالعنقود من العنب - فقال له: «هلا انتقيت لنا من رطبه» فقال: «أحببت أن تنتقوا من بسره ورطبه»^(٢).

البسر حار يابس، ويبسه أكثر من حره، ينشف الرطوبة، ويدبغ المعدة، ويحبس البطن، وينفع اللثة والفم، وأنفعه ما كان هشاً وحلواً، وكثرة أكله وأكل البلح يحدث السدد فى الأحشاء.

بيض: ذكر البيهقى فى «شعب الإيمان» أثراً مرفوعاً: أن نبياً من الأنبياء شكى إلى الله سبحانه الضعف، فأمره بأكل البيض. وفى ثبوته نظر، ويختار من البيض الحديث على العتيق، وبيض الدجاج على سائر بيض الطير، وهو معتدل يميل إلى البرودة قليلاً.

قال صاحب «القانون»: ومُحَّة: حار رطب، يولد دمًا صحيحًا محمودًا، ويغذى غذاءً يسيراً، ويسرع الانحدار من المعدة إذا كان رخوًا. وقال غيره: مح البيض: مسكن للألم، مملس للحلق وقصبة الرئة، نافع للحلق والسعال وقروح الرئة والكلى والمثانة، مذهب للخشونة، لا سيما إذا أخذ بدهن اللوز الحلو، ومنضج لما فى الصدر، ملين له، مسهل

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٠).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٣٧٠)، مسلم (٢٠٣٨).

لخشونة الحلق، وبياضه إذا قطر في العين الوارمة وربما حارًا، برده، وسكن الوجع، وإذا لطخ به حرق النار أو ما يعرض له، لم يدعه يتنقط، وإذا لطخ به الوجع، منع الاحتراق العارض من الشمس، وإذا خلط بالكندر، ولطخ على الجبهة، نفع من النزلة.

وذكره صاحب «القانون» في الأدوية القلبية، ثم قال: وهو - وإن لم يكن من الأدوية المطلقة - فإنه مما له مدخل في تقوية القلب جدًا أعنى الصفرة، وهي تجمع ثلاثة معان: سرعة الاستحالة إلى الدم، وقلة الفضلة، وكون الدم المتولد منه مجانسًا للدم الذي يغذو القلب خفيفًا مندفعًا إليه بسرعة، ولذلك هو أوفق ما يتلافى به عادية الأمراض المحللة لجوهر الروح.

بصل: روى أبو داود في «سننه»: عن عائشة رضي الله عنها، أنها سئلت عن البصل، فقالت: إن آخر طعام أكله رسول الله ﷺ كان فيه بصل^(١).

وثبت عنه في «الصحيحين» أنه منع أكله من دخول المسجد^(٢).

والبصل: حار في الثالثة، وفيه رطوبة فضلية ينفع من تغير المياه، ويدفع ريح السموم، ويفتق الشهوة، ويقوى المعدة، ويهيج الباه، ويزيد في المنى، ويحسن اللون، ويقطع البلغم، ويجلو المعدة، وبزره يذهب البهق، ويدلك به حول داء الثعلب، فينفع جدًا، وهو بالملح يقلع الثآليل، وإذا شمه من شرب دواء مسهلًا منعه من القيء والغثيان، وأذهب رائحة ذلك الدواء، وإذا استعط بمائه، نقى الرأس، ويقطر في الأذن لثقل السمع والطنين والقيح، والماء الحادث في الأذنين، وينفع من الماء النازل في العينين اكتحالًا يكتحل ببزره مع العسل لبياض العين، والمطبوخ منه كثير الغذاء ينفع من اليرقان والسعال، وخشونة الصدر، ويدر البول، ويلين الطبع، وينفع من عضه الكلب غير الكلب إذا نطل عليها مأوه بملح وسذاب، وإذا احتمل، فتح أفواه البواسير.

وأما ضرره: فإنه يورث الشقيقة، ويصدع الرأس، ويولد أرياحًا، ويظلم البصر، وكثرة أكله تورث النسيان، ويفسد العقل، ويغير رائحة الفم والنكهة، ويؤذى الجليس، والملائكة، وإماتته طبخًا تذهب بهذه المضرات منه.

وفي السنن: أنه ﷺ أمر أكله وأكل الثوم أن يميتهما طبخًا^(٣) ويذهب رائحته مضغ ورق السذاب عليه.

باذنجان: في الحديث الموضوع المخلوق على رسول الله ﷺ: «الباذنجان لما أكل له»، وهذا الكلام مما يستقبح نسبته إلى آحاد العقلاء، فضلًا عن الأنبياء.

وبعد: فهو نوعان: أبيض وأسود، وفيه خلاف، هل هو بارد أو حار؟ والصحيح: أنه حار، وهو مولد للسوداء والبواسير، والسدد والسرطان والجذام، ويفسد اللون ويسوده،

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٢٩)، أحمد (٨٩/٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٨/٩)، مسلم (٥٦٤)، أحمد (١٩٤/٤).

(٣) أخرجه مسلم (٥٦٧)، النسائي (٤٣/٢)، ابن ماجه (٣٣٦٣).

ويضر بتنن الفم، والأبيض منه المستطيل عار من ذلك.

حرف التاء

تمر: ثبت في «الصحيح» عنه ﷺ: «من تصبح بسبع تمرات».

وفى لفظ: «من تمر العالية لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»^(١).

وثبت عنه أنه قال: «بيت لا تمر فيه جياع أهله»^(٢).

وثبت عنه أكل التمر بالزبد، وأكل التمر بالخبز، وأكله مفردًا.^(٣)

وهو حار في الثانية، وهل هو رطب في الأولى، أو يابس فيها؟ على قولين. وهو مقو للكبد، ملين للطبع، يزيد في الباه، ولا سيما مع حب الصنوبر، ويبرئ من خشونة الحلق، ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة فإنه يورث لهم السدد، ويؤذى الأسنان، ويهيج الصداع، ودفع ضرره باللوز والخشخاش، وهو من أكثر الثمار تغذية للبدن بما فيه من الجوهر الحار الرطب، وأكله على الريق يقتل الدود، فإنه مع حرارته فيه قوة ترياقية، فإذا أديم استعماله على الريق، خفف مادة الدود، وأضعفه وقلله، أو قتله، وهو فاكهة وغذاء، ودواء وشراب وحلوى.

تين: لما لم يكن التين بأرض الحجاز والمدينة، لم يأت له ذكر في السنة، فإن أرضه تنافي أرض النخل، ولكن قد أقسم الله به في كتابه، لكثرة منافعه وفوائده، والصحيح: أن المقسم به: هو التين المعروف.

وهو حار، وفي رطوبته ويوسته قولان، وأجوده: الأبيض الناضج القشر، يجلو رمل الكلى والمثانة، ويؤمن من السموم، وهو أغذى من جميع الفواكه وينفع خشونة الحلق والصدر، وقصبة الرئة، ويغسل الكبد والطحال، وينقى الخلط البلغمي من المعدة، ويغذو البدن غذاء جيداً، إلا أنه يولد القمل إذا أكثر منه جداً.

ويابس يغذو وينفع العصب، وهو مع الجوز واللوز محمود، قال جالينوس: وإذا أكل مع الجوز والسذاب قبل أخذ السم القاتل، نفع، وحفظ من الضرر.

ويذكر عن أبي الدرداء: أهدى إلى النبي ﷺ طبق من تين، فقال: «كلوا» وأكل منه، وقال: «لو قلت: إن فاكهة نزلت من الجنة قلت: هذه؛ لأن فاكهة الجنة بلا عجم، فكلوا منها فإنها تقطع البواسير، وتنفع من النقرس». وفي ثبوت هذا نظر.

واللحم منه أجود، ويعطش المحرورين، ويسكن العطش الكائن عن البلغم المالح، وينفع السعال المزمن، ويدبر البول، ويفتح سدد الكبد والطحال، ويوافق الكلى والمثانة، ولأكله على الريق منفعة عجيبة في تفتيح مجارى الغذاء، وخصوصاً باللوز والجوز، وأكله مع الأغذية الغليظة رديء جداً، والتوت الأبيض قريب منه، لكنه أقل تغذية وأضر بالمعدة.

(١) أخرجه البخارى (٢٠٣/١٠)، (٢٠٤)، مسلم (٢٠٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٠٤٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٢٥٩).

تلبينة: قد تقدم أنها ماء الشعير المطحون، وذكرنا منافعها، وأنها أنفع لأهل الحجاز من ماء الشعير الصحيح.

حرف الثاء

ثلج: ثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ أنه قال: «اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد»^(١).

وفي هذا الحديث من الفقه: أن الداء يداوى بضده، فإن في الخطايا من الحرارة والحريق ما يضاده الثلج والبرد، والماء البارد، ولا يقال: إن الماء الحار أبلغ في إزالة الوسخ؛ لأن في الماء البارد من تصلب الجسم وتقويته ما ليس في الحار، والخطايا توجب أثرين: التدنيس والإرخاء، فالمطلوب مداواتها بما ينظف القلب ويصلبه، فذكر الماء البارد والثلج والبرد إشارة إلى هذين الأمرين.

وبعد فالثلج بارد على الأصح، وغلط من قال: حار، وشبهته تولد الحيوان فيه، وهذا لا يدل على حرارته، فإنه يتولد في الفواكه الباردة، وفي الخل، وأما تعطيشه، فلهييج الحرارة لا لحرارته في نفسه، ويضر المعدة والعصب، وإذا كان وجع الأسنان من حرارة مفرطة، سكنها.

ثوم: هو قريب من البصل، وفي الحديث: «من أكلهما فليمتهما طبخاً»^(٢). وأهدى إليه طعام فيه ثوم، فأرسل به إلى أبي أيوب الأنصاري، فقال: يا رسول الله، تكرهه وترسل به إلي؟ فقال: «إني أناجي من لا تناجي»^(٣).

وبعد فهو حار يابس في الرابعة، يستخن تسخيناً قوياً، ويجفف تجفيفاً بالغاً، نافع للمبرودين، ولمن مزاجه بلغمي، ولمن أشرف على الوقوع في الفالج، وهو مجفف للمنى، مفتاح للسدد، محلل للرياح الغليظة، هاضم للطعام، قاطع للعطش، مطلق للبطن، مدر للبول، يقوم في لسع الهوام وجميع الأورام الباردة مقام الترياق، وإذا دق وعمل منه ضماد على نهش الحيات، أو على لسع العقارب، نفعها وجذب السموم منها، ويسخن البدن، ويزيد في حرارته، ويقطع البلغم، ويحلل النفخ، ويصفى الحلق، ويحفظ صحة أكثر الأبدان، وينفع من تغير المياه، والسعال المزمن، ويؤكل نيئاً ومطبوخاً ومشوياً، وينفع من وجع الصدر من البرد، ويخرج العلق من الحلق، وإذا دق مع الخل والملح والعسل، ثم وضع على الضرس المتأكل، فنته وأسقطه، وعلى الضرس الوجع، سكن وجعه. وإن دق منه مقدار درهمين، وأخذ مع ماء العسل، أخرج البلغم والدود، وإذا طلى بالعسل على البهق، نفع.

ومن مضاره: أنه يصدع، ويضر الدماغ والعينين، ويضعف البصر والباه، ويعطش، ويهيج الصفراء، ويجيف رائحة الفم، ويذهب رائحته أن يمضغ عليه ورق السذاب.

(١) أخرجه مسلم (٥٩٨).

(٢) أخرجه مسلم (٥٦٧)، ابن ماجه (١٠١٤)، (٣٣٦٣)، النسائي (٤٣/٢)، أحمد (١٥/١)، ٢٨، ٤٩، ١٩/٤.

(٣) أخرجه البخاري (٢٨٢/٢، ٢٨٣)، مسلم (٥٦٤).

ثريد: ثبت في «الصحيحين» عنه عليه السلام أنه قال: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»^(١).

والثريد وإن كان مركباً، فإنه مركب من خبز ولحم، فالخبز أفضل الأقوات، واللحم سيد الإدام، فإذا اجتمعا لم يكن بعدهما غاية.

وتنازع الناس أيهما أفضل؟ والصواب أن الحاجة إلى الخبز أكثر وأعم، واللحم أجل وأفضل، وهو أشبه بجوهر البدن من كل ما عداه، وهو طعام أهل الجنة، وقد قال تعالى لمن طلب البقل، والقثاء، والفوم، والعدس، والبصل: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]، وكثير من السلف على أن الفوم الحنطة، وعلى هذا فالآية نص على أن اللحم خير من الحنطة.

حرف الجيم

جمار: قلب النخل، ثبت في «الصحيحين»: عن عبدالله بن عمر قال: بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوس، إذ أتى بجمار نخلة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن من الشجر شجرة مثل الرجل المسلم لا يسقط ورقها...» الحديث^(٢).

والجُمار: بارد يابس في الأولى، يختم القروح، وينفع من نفث الدم، واستطلاق البطن، وغلبة المرة الصفراء؛ وثائرة الدم، وليس بردى الكيموس، ويغذو غذاء يسيراً، وهو بطيء الهضم، وشجرته كلها منافع، ولهذا مثلها النبي صلى الله عليه وسلم بالرجل المسلم لكثرة خيره ومنافعه.

جين: في «السنن» عن عبدالله بن عمر قال: «أتى النبي صلى الله عليه وسلم بجينة في تبوك، فدعا بسكين، وسمى وقطع» رواه أبو داود^(٣).

وأكله الصحابة رضي الله عنهم بالشام، والعراق، والرطب منه غير المملوح جيد للمعدة، هين السلوك في الأعضاء، يزيد في اللحم، ويلين البطن تلييناً معتدلاً، والمملوح أقل غذاء من الرطب، وهو ردىء للمعدة، مؤذ للأعضاء، والعتيق يعقل البطن، وكذا المشوى، وينفع القروح، ويمنع الإسهال.

وهو بادر رطب، فإن استعمل مشوياً، كان أصلح لمزاجه، فإن النار تصلحه وتعذله، وتلطف جوهره، وتطيب طعمه ورائحته. والعتيق المسالح، حار يابس، وشيه يصلحه أيضاً بتلطيف جوهره، وكسر حرافته لما تجذبه النار منه من الأجزاء الحارة اليابسة المناسبة لها، والمملح منه يهزل، ويولد حضاة الكلى والمثانة، وهو ردىء للمعدة، وخلطه بالملطفات أردأ بسبب تنفيذها له إلى المعدة.

حرف الحاء

حناء: قد تقدمت الأحاديث في فضله، وذكر منافعه، فأغنى عن إعادته.

(١) أخرجه البخاري (٨٣/٧)، مسلم (٢٤٤٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩٢/٩)، مسلم (٢٨١١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٩).

حبة السوداء: ثبت في «الصحيحين»: من حديث أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السَّام». والسَّام: الموت^(١).

الحبة السوداء: هي الشونيز في لغة الفرس، وهي الكمون الأسود، وتسمى الكمون الهندي، قال الحربي، عن الحسن: إنها الخردل، وحكى الهروي: أنها الحبة الخضراء ثمرة البطم، وكلاهما وهم، والصواب: أنها الشونيز.

وهي كثيرة المنافع جدًا، وقوله: «شفاء من كل داء»، مثل قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] أى: كل شيء يقبل التدمير ونظائره، وهي نافعة من جميع الأمراض الباردة، وتدخل في الأمراض الحارة اليابسة بالعرض، فتوصل قوى الأدوية الباردة الرطبة إليها بسرعة تنفيذها إذا أخذ يسيرها.

وقد نص صاحب «القانون» وغيره، على الزعفران في قرص الكافور لسرعة تنفيذه وإيصاله قوته، وله نظائر يعرفها حذاق الصناعة، ولا تستبعد منفعة الحار في أمراض حارة بالخاصية، فإنك تجد ذلك في أدوية كثيرة، منها: الأنزروت وما يُركَّب معه من أدوية الرمد، كالسكر وغيره من المفردات الحارة، والرمد ورم حار باتفاق الأطباء، وكذلك نفع الكبريت الحار جدًا من الجرب.

والشونيز حار يابس في الثالثة، مذهب للنفخ، مخرج لحب القرع، نافع من البرص وحمى الربيع والبلغمية مفتاح للسدد، ومحلل للرياح، مجفف لبلبة المعدة ورطوبتها. وإن دق وعجن بالعسل، وشرب بالماء الحار، أذاب الحصاة التي تكون في الكليتين والمثانة، ويدبر البول والحيض واللبن إذا أديم شربه أيامًا، وإن سخن بالخل، وطللى على البطن، قتل حب القرع، فإن عجن بماء الحنظل الرطب، أو المطبوخ، كان فعله في إخراج الدود أقوى، ويجلو ويقطع، ويحلل، ويشفى من الزكام البارد إذا دق وصير في خرقة، واشتم دائمًا، أذهبه.

ودهنه نافع لداء الحية، ومن الثآليل والخيلان، وإذا شرب منه مثقال بماء، نفع من البهر وضيق النفس، والضماد به ينفع من الصداغ البارد، وإذا نقع منه سبع حبات عددًا في لبن امرأة، وسعط به صاحب اليرقان، نفعه نفعًا بليغًا.

وإذا طبخ بخل، وتمضمض به، نفع من وجع الأسنان عن برد، وإذا استعط به مسحوقًا، نفع من ابتداء الماء العارض في العين، وإن ضمد به مع الخل، قلع البثور والجرب المتقرح، وحلل الأورام البلغمية المزمنة، والأورام الصلبة، وينفع من اللقوة إذا تُسعط بدهنه، وإذا شرب منه مقدار نصف مثقال إلى مثقال، نفع من لسع الرتيلاء، وإن سحق ناعمًا وخلط بدهن الحبة الخضراء، وقطر منه في الأذن ثلاث قطرات، نفع من البرد العارض فيها والريح والسدد.

(١) أخرجه البخاري (١٢١/١٠)، مسلم (٢٢١٥).

وإن قلى، ثم دق ناعماً، ثم نقع فى زيت، وقطر فى الأنف ثلاث قطرات أو أربع، نفع من الزكام العارض معه عطاس كثير.

وإذا أحرق وخلط بشمع مذاب بدهن السوسن، أو دهن الحناء، وطللى به القروح الخارجة من الساقين بعد غسلها بالخل، نفعها وأزال القروح.

وإذا سحق بخل، وطللى به البرص والبهق الأسود، والحزاز الغليظ، نفعها وأبرأها. وإذا سحق ناعماً، واستف منه كل يوم درهمين بماء بارد من عَصَه كلب كَلْبٌ قبل أن يفرغ من الماء، نفعه نفعاً بليغاً، وأمن على نفسه من الهلاك. وإذا استعط بدهنه، نفع من الفالج والكزاز، وقطع موادهما، وإذا دخن به، طرد الهوام.

وإذا أذيب الأنزروت بماء، ولطخ على داخل الحلقة، ثم ذر عليها الشونيز، كان من الذرورات الجيدة العجيبة النفع من البواسير، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا، والشربة منه درهمان، وزعم قوم أن الإكثار منه قاتل.

حرير: قد تقدم أن النبى ﷺ أباحه للزبير، ولعبدالرحمن بن عوف من حكمة كانت بهما، وتقدم منافعه ومزاجه، فلا حاجة إلى إعادته.

حرف: قال أبو حنيفة الدينورى: هذا هو الحب الذى يتداوى به، وهو الثفاء الذى جاء فيه الخبر عن النبى ﷺ، ونباته يقال له: الحرف، وتسميه العامة: الرشاد، وقال أبو عبيد: الثفاء: هو الحرف.

قلت: والحديث الذى أشار إليه، ما رواه أبو عبيد وغيره، من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ أنه قال: «ماذا فى الأمرين من الشفاء؟ الصبر والثفاء» رواه أبو داود فى المراسيل.

وقوته فى الحرارة واليبوسة فى الدرجة الثالثة، وهو يسخن، ويلين البطن، ويخرج الدود وحب القرع، ويحلل أورام الطحال، ويحرك شهوة الجماع، ويجلو الجرب المتقرح والقوباء. وإذا ضمّد به مع العسل، حلل ورم الطحال، وإذا طبخ مع الحناء أخرج الفضول التى فى الصدر، وشربه ينفع من نهش الهوام ولسعها، وإذا دخن به فى موضع، طرد الهوام عنه، ويمسك الشعر المتساقط، وإذا خلط بسويق الشعير والخل، وتضمّد به، نفع من عرق النساء، وحلل الأورام الحارة فى آخرها.

وإذا تضمّد به مع الماء والملح أنضج الدمايل، وينفع من الاسترخاء فى جميع الأعضاء، ويزيد فى الباه، ويشهى الطعام، وينفع الربو، وعسر التنفس، وغلظ الطحال، وينقى الرئة، ويدر الطمث، وينفع من عرق النساء، ووجع حُقِّ الورك مما يخرج من الفضول، إذا شرب أو احتقن به، ويجلو ما فى الصدر والرئة من البلغم اللزج.

وإن شرب منه بعد سحقه وزن خمسة دراهم بالماء الحار، أسهل الطبيعة، وحلل الرياح، ونفع من وجع القولنج البارد السبب، وإذا سحق وشرب، نفع من البرص.

وإن لطخ عليه وعلى البهق الأبيض بالخل، نفع منهما، وينفع من الصداع الحادث من البرد والبلغم، وإن قلى، وشرب، عقل الطبع لا سيما إذا لم يسحق لتحلل لزوجته بالقلی، وإذا غسل بمائه الرأس، نقاه من الأوساخ والرطوبات اللزجة.

قال جالينوس: قوته مثل قوة بزر الخردل، ولذلك قد يسخن به أوجاع الورك المعروفة بالنساء، وأوجاع الرأس، وكل واحد من العلل التي تحتاج إلى التسخين، كما يسخن بزر الخردل، وقد يخلط أيضاً في أدوية يسقاها أصحاب الربو من طريق أن الأمر فيه معلوم أنه يقطع الأخلاط الغليظة تقطيعاً قوياً، كما يقطعها بزر الخردل؛ لأنه شبيه به في كل شيء.

حلبة: يذكر عن النبي ﷺ، أنه عاد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بمكة، فقال: ادعوا له طبيباً، فدعى الحارث بن كلدة، فنظر إليه، فقال: ليس عليه بأس، فأتخذوا له فريقة، وهي الحلبة مع تمر عجوة رطب يطبخان، فيحساها، ففعل ذلك، فبرئ.

وقوة الحلبة من الحرارة في الدرجة الثانية، ومن اليبوسة في الأولى، وإذا طبخت بالماء، لينت الحلق والصدر والبطن، وتسكن السعال والخشونة والربو، وعسر النفس، وتزيد في الباه، وهي جيدة للريح والبلغم والبواسير، محذرة الكيموسات المرتبكة في الأمعاء، وتحلل البلغم اللزج من الصدر، وتنفع من الديلات وأمراض الرئة، وتستعمل لهذه الأدوية في الأحشاء مع السمن والفانيذ.

وإذا شربت مع وزن خمسة دراهم فوّة، أدرت الحيض، وإذا طبخت، وغسل بها الشعر جعدته، وأذهبت الحزاز.

ودقيقها إذا خلط بالنظرون والخل، وضمد به، حل ورم الطحال، وقد تجلس المرأة في الماء الذي طبخت فيه الحلبة، فتنتفع به من وجع الرحم العارض من ورم فيه. وإذا ضمّد به الأورام الصلبة القليلة الحرارة، نفعتها وحللتها، وإذا شرب ماؤها، نفع من المغص العارض من الرياح، وأزلق الأمعاء.

وإذا أكلت مطبوخة بالتمر، أو العسل، أو التين على الريق، حللت البلغم اللزج العارض في الصدر والمعدة، ونفعت من السعال المتطاوّل منه.

وهي نافعة من الحصر، مطلقة للبطن، وإذا وضعت على الظفر المتشنج أصلحته، ودهنها ينفع إذا خلط بالشمع من الشقاق العارض من البرد، ومنافعها أضعاف ما ذكرنا.

ويذكر عن القاسم بن عبد الرحمن، أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «استشفوا بالحلبة»^(١).

وقال بعض الأطباء: لو علم الناس منافعها، لاشتروها بوزنها ذهباً.

حرف الخاء

خبز: ثبت في «الصحيحين»، عن النبي ﷺ أنه قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة

(١) أورده الشوكاني في الفوائد المجموعة (ص ١٦٤، ١٦٥).

واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يكفؤ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة»^(١).
وروى أبو داود في «سننه»: من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، قال: كان أحب الطعام إلى رسول الله ﷺ الثريد من الخبز، والثريد من الحيس^(٢).
وروى أبو داود في «سننه» أيضاً، من حديث ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «وددت أن عندى خبزة بيضاء من برة سمراء مُلَبَّقة بسمن ولبن»، فقام رجل من القوم فاتخذها، فجاء به، فقال: «فى أى شىء كان هذا السمن؟» فقال: فى عكة ضب، فقال: «ارفعه»^(٣).
وذكر البيهقي من حديث عائشة رضى الله عنها ترفعه: «أكرموا الخبز، ومن كرامته أن لا ينتظر به الإدام» والموقوف أشبه، فلا يثبت رفعه، ولا رفع ما قبله.
وأما حديث النهى عن قطع الخبز بالسكين، فباطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ، وإنما المروى: النهى عن قطع اللحم بالسكين، ولا يصح أيضاً.
قال مهنا: سألت أحمد عن حديث أبى معشر، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رضى الله عنها، عن النبي ﷺ: «لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإن ذلك من فعل الأعاجم»^(٤).
فقال: ليس بصحيح، ولا يعرف هذا، وحديث عمرو بن أمية خلاف هذا، وحديث المغيرة - يعنى بحديث عمرو بن أمية - : كان النبي ﷺ يحتر من لحم الشاة^(٥). وبحديث المغيرة أنه لما أضافه أمر بجنب فشوى، ثم أخذ الشفرة، فجعل يحز^(٦).
فصل: وأحمد أنواع الخبز أجودها اختماراً وعجنًا، ثم خبز التنور أجود أصنافه، وبعده خبز الفرن، ثم خبز الملة فى المرتبة الثالثة، وأجوده ما اتخذ من الحنطة الحديثة.
وأكثر أنواعه تغذية خبز السميد، وهو أبطؤها هضمًا لقلة نخالته، ويتلوه خبز الحواري، ثم الخشكار.
وأحمد أوقات أكله فى آخر اليوم الذى خبز فيه، واللين منه أكثر تليينًا وغذاء وترطيبًا وأسرع انحدارًا، واليابس بخلافه.
ومزاج الخبز من البر حار فى وسط الدرجة الثانية، وقريب من الاعتدال فى الرطوبة واليبوسة، واليبس يغلب على ما جففته النار منه، والرطوبة على ضده.
وفى خبز الحنطة خاصية، وهو أنه يسمن سريعًا، وخبز القطائف يولد خلطًا غليظًا، والفتيت نفاخ بطن الهضم، والمعمول باللبن مسدد كثير الغذاء، بطن الانحدار.
وخبز الشعير بارد يابس فى الأولى، وهو أقل غذاء من خبز الحنطة.

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (٣٢١/١١، ٣٢٢)، مسلم (٢٧٩٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٧٨٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٨١٨)، ابن ماجه (٣٣٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٣٧٣٨).

(٥) أخرجه البخارى (٤٧٦/٩)، مسلم (٣٥٥).

(٦) أخرجه أحمد (٢٥٢/٥، ٢٥٥)، أبو داود (١٨٨).

خل: روى مسلم في «صحيحه»: عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ سأل أهله الإدام، فقالوا: ما عندنا إلا خل، فدعا به، وجعل يأكل ويقول: «نعم الإدام الخل، نعم الإدام الخل»^(١).

وفى «سنن ابن ماجه» عن أم سعد رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «نعم الإدام الخل، اللهم بارك في الخل، فإنه كان إدام الأنبياء قبلي، ولم يفتقر بيت فيه الخل»^(٢).

الخل: مركب من الحرارة، والبرودة أغلب عليه، وهو يابس في الثالثة، قوى التجفيف، يمنع من انصباب المواد، ويلطف الطبيعة، وخل الخمر ينفع المعدة الملهبة، ويقمع الصفراء، ويدفع ضرر الأدوية القتالة، ويحلل اللبن والدم إذا جمدا في الجوف، وينفع الطحال، ويدبغ المعدة، ويعقل البطن، ويقطع العطش، ويمنع الورم حيث يريد أن يحدث، ويعين على الهضم، ويضاد البلغم، ويلطف الأغذية الغليظة، ويرق الدم.

وإذا شرب بالملح، نفع من أكل الفطر القتال، وإذا احتسئ، قطع المتعلق بأصل الحنك، وإذا تمضمض به مسخنا، نفع من وجع الأسنان، وقوى اللثة.

وهو نافع للداحس، إذا طلى به، والنملة والأورام الحارة، وحرق النار، وهو مشه للأكل، مطيب للمعدة، صالح للشباب، وفي الصيف لسكان البلاد الحارة.

خلال: فيه حديثان لا يثبتان:

أحدهما: يروى من حديث أبي أيوب الأنصاري يرفعه: «يا حبذا المتخللون من الطعام، إنه ليس شيء أشد على الملك من بقية تبقى في الفم من الطعام»^(٣) وفيه واصل ابن السائب، قال البخاري والرازي: منكر الحديث، وقال النسائي والأزدي: متروك الحديث.

الثاني: يروى من حديث ابن عباس، قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن شيخ روى عنه صالح الوحاظي يقال له: محمد بن عبد الملك الأنصاري، حدثنا عطاء، عن ابن عباس، قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتخلل بالليط والآس، وقال: «إنهما يسقيان عروق الجذام»، فقال أبي: رأيت محمد بن عبد الملك - وكان أعمى - يضع الحديث، ويكذب.

وبعد: فالخلال نافع للثة والأسنان، حافظ لصحتها، نافع من تغير النكهة، وأجوده ما اتخذ من عيدان الأخلصة، وخشب الزيتون والخلاف، والتخلل بالقصب والآس والريحان، والباذروج مضر.

حرف الدال

دهن: روى الترمذي في كتاب «الشماثل» من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله ﷺ يكثر دهن رأسه، وتسريح لحيته، ويكثر القناع كأن ثوبه ثوب زيات^(٤).

(١) أخرجه مسلم (٢٠٥٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٤١٦/٥).

(٤) أخرجه الترمذي في الشماثل (رقم ٣٢).

الدهن يسد مسام البدن، ويمنع ما يتحلل منه، وإذا استعمل بعد الاغتسال بالماء الحار، حسن البدن ورطبه، وإن دهن به الشعر حسنه وطوله، ونفع من الحصبة، ودفع أكثر الآفات عنه.

وفى الترمذى: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً: «كلوا الزيت وادهنوا به»^(١). وسيأتى إن شاء الله تعالى.

والدهن فى البلاد الحارة، كالحجاز ونحوه من أكّد أسباب حفظ الصحة وإصلاح البدن، وهو كالضرورى لهم، وأما البلاد الباردة، فلا يحتاج إليه أهلها، والإلحاح به فى الرأس فيه خطر بالبصر.

وأنفع الأدهان البسيطة: الزيت، ثم السمن، ثم الشيرج. وأما المركبة: فمنها بارد رطب، كدهن البنفسج ينفع من الصداع الحار، وينوم أصحاب السهر، ويرطب الدماغ، وينفع من الشقاق، وغلبة اليبس، والجفاف، ويطلق به الحرب، والحكة اليابسة، فينفعها ويسهل حركة المفاصل، ويصلح لأصحاب الأمزجة الحارة فى زمن الصيف، وفيه حديثان باطلان موضوعان على رسول الله ﷺ، أحدهما: «فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان، كفضلى على سائر الناس». والثانى: «فضل دهن البنفسج على سائر الأدهان، كفضل الإسلام على سائر الأديان».

ومنها: حار رطب، كدهن البان، وليس دهن زهره، بل دهن يستخرج من حب أبيض أغبر نحو الفستق، كثير الدهنية والدسم، ينفع من صلابة العصب، ويلينه، وينفع من البرش والنمش، والكلف والبهق، ويسهل بلغماً غليظاً، ويلين الأوتار اليابسة، ويسخن العصب، وقد روى فيه حديث باطل مختلق لا أصل له: «ادهنوا بالبان، فإنه أحظى لكم عند نسائكم». ومن منافعه أنه يجلو الأسنان، ويكسبها بهجة، وينقيها من الصدأ، ومن مسح به وجهه وأطرافه لم يصبه حصى ولا شقاق، وإذا دهن به حقوه ومذاكيره وما والاها، نفع من برد الكليتين، وتقطير البول.

حرف الذال

ذريعة: ثبت فى «الصحيحين»: عن عائشة رضى الله عنها قالت: طيب رسول الله ﷺ يدي، بذريعة فى حجة الوداع لحله وإحرامه^(٢). تقدم الكلام فى الذريعة ومنافعها وماهيتها، فلا حاجة لإعادته.

ذباب: تقدم فى حديث أبى هريرة المتفق عليه فى أمره ﷺ بغمس الذباب فى الطعام إذا سقط فيه لأجل الشفاء الذى فى جناحه، وهو كالترياق للسم الذى فى الجناح الآخر، وذكرنا منافع الذباب هناك.

(١) أخرجه الترمذى (١٨٥٣)، الدارمى (١٠٢/٢)، أحمد (٤٩٧/٣).

(٢) أخرجه البخارى (٣١٣/١٠)، مسلم (١١٨٩).

ذهب: روى أبو داود، والترمذى: «أن النبي ﷺ رخص لعرفجة بن أسعد لما قطع أنفه يوم الكلاب، واتخذ أنفاً من ورق، فأتى عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب»^(١). وليس لعرفجة عندهم غير هذا الحديث الواحد.

الذهب: زينة الدنيا، وطلسمُ الوجود، ومفرح النفوس، ومقوى الظهور، وسر الله فى أرضه، ومزاجه فى سائر الكيفيات، وفيه حرارة لطيفة تدخل فى سائر المعجونات اللطيفة والمفرحات، وهو أعدل المعادن على الإطلاق وأشرفها.

ومن خواصه أنه إذا دفن فى الأرض، لم يضره التراب، ولم ينقصه شيئاً، وبرادته إذا خلطت بالأدوية، نفعت من ضعف القلب، والرجفان العارض من السوداء، وينفع من حديث النفس، والحزن، والغم، والفرح، والعشق، ويسمن البدن، ويقويه، ويذهب الصفار، ويحسن اللون، وينفع من الجذام، وجميع الأوجاع والأمراض السوداء، ويدخل بخاصية فى أدوية داء الثعلب، وداء الحية شرباً وطلاء، ويجلو العين ويقويها، وينفع من كثير من أمراضها، ويقوى جميع الأعضاء.

وإمساكه فى الفم يزيل البخر، ومن كان به مرض يحتاج إلى الكى، وكوى به، لم يتلف موضع، ويبرأ سريعاً، وإن اتخذ منه ميلاً واكتحل به، قوى العين وجلاها، وإذا اتخذ منه خاتم فصه منه وأحمى، وكوى به قوادم أجنحة الحمام، ألقت أبراجها، ولم تنتقل عنها.

وله خاصية عجيبة فى تقوية النفوس، لأجلها أبيع فى الحرب والسلاح منه ما أبيع، وقد روى الترمذى من حديث مزينة العصرى رضى الله عنه، قال: دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح، وعلى سيفه ذهب وفضة^(٢).

وهو معشوق النفوس التى متى ظفرت به، سلاها عن غيره من محبوبات الدنيا، قال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ﴾ [آل عمران: ١٤].

وفى «الصحاحين»: عن النبي ﷺ: «لو كان لابن آدم واد من ذهب لا بتغى إليه ثانياً، ولو كان له ثان، لا بتغى إليه ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب»^(٣).

هذا وإنه أعظم حائل بين الخليقة وبين فوزها الأكبر يوم معادها، وأعظم شىء عصى الله به، وبه قطعت الأرحام، وأريق الدماء، واستحلت المحارم، ومنعت الحقوق، وتظالم العباد، وهو المرغب فى الدنيا وعاجلها، والمزهد فى الآخرة وما أعده الله لأوليائه فيها، فكم أميت به من حق، وأحى به من باطل، ونصر به ظالم، وقهر به مظلوم. وما أحسن ما قال فيه الحريرى:

(١) أخرجه الترمذى (١٧٧٠)، أبو داود (٤٢٣٢ - ٤٢٣٤).

(٢) أخرجه الترمذى (١٦٩٠).

(٣) أخرجه البخارى (٢١٦/١١)، مسلم (١٠٤٨، ١٠٤٩).

تباله من خادع مُمَازِق أصفر ذى وجهين كالمنافق
يبدو بوصفين لعين الرّامِق زينة معشوق ولون عاشق
وحبّه عند ذوى الحقائق يدعو إلى ارتكاب سخط الخالق
لولا له لم تقطع يمين السارق ولا بدت مظلمة من فاسق
ولا اشمأزَ بأخيل من طارق ولا اشتكى الممتول مطل العائق
ولا استُعِيد من حسود راشق وشر ما فيه من الخلائق
أن ليس يغنى عنك فى المضايق إلا إذا فرّ فرار الآبق

حرف الراء

رطب: قال الله تعالى لمريم: ﴿وَهَرَيَ إِلَيْكَ بِجَنَاحِ النَّخْلَةِ تُسَاقُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا ۖ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا﴾ [مريم: ٢٥].

وفى «الصحيحين» عن عبد الله بن جعفر، قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل القشاء بالرطب^(١).

وفى «سنن أبى داود» عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر على رطبات قبل أن يصلّى، فإن لم تكن رطبات فتمرات، فإن لم تكن ثمرات، حسا حسوات من ماء^(٢).

طبع الرُّطْب طبع المياه حار رطب، يقوى المعدة الباردة ويوافقها، ويزيد فى الباه، ويخصب البدن، ويوافق أصحاب الأمزجة الباردة، ويغذو غذاء كثيرا.

وهو من أعظم الفاكهة موافقة لأهل المدينة وغيرها من البلاد التى هو فاكهتهم فيها، وأنفعها للبدن، وإن كان من لم يعتده يسرع التعفن فى جسده، ويتولد عنه دم ليس بمحمود، ويحدث فى إكثاره منه صداع وسوداء، ويؤذى أسنانه، وإصلاحه بالسكنجبين ونحوه.

وفى فطر النبي ﷺ من الصوم عليه، أو على التمر، أو الماء تدبير لطيف جدّا، فإن الصوم يخلّى المعدة من الغذاء، فلا تجد الكبد فيها ما تجذبه وترسله إلى القوى والأعضاء، والحلو أسرع شىء وصولاً إلى الكبد، وأحبه إليها، ولا سيما إن كان رطباً، فيشتد قبولها له، فتنتفع به هى والقوى، فإن لم يكن، فالتمر لحلاوته وتغذيته، فإن لم يكن، فحسوات الماء تطفئ لهيب المعدة، وحرارة الصوم، فتنتبه بعده للطعام، وتأخذه بشهوة.

ريحان: قال تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۖ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ۖ﴾ [الواقعة: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ﴾ [الرحمن: ١٢].

وفى «صحيح مسلم» عن النبي ﷺ: «من عرض عليه ريحان، فلا يرُدّه، فإنه خفيف المحمل طيب الرائحة».

(١) أخرجه البخارى (٤٨٨/٩)، مسلم (٢٠٤٣).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٦)، الترمذى (٦٩٦)، أحمد (١٦٤/٣).

وفى «سنن ابن ماجه»: من حديث أسامة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «ألا مُشَمَّرٌ للجنة، فإن الجنة لا خطر لها، هى ورب الكعبة، نور يتلأأ، وريحانة تهتز، وقصر مشيد، ونهر مطرد وثمره نضيجة، وزوجة حسناء جميلة، وحلل كثيرة فى مقام أبداً، فى حبرة ونضرة، فى دور عالية سليمة بهية»، قالوا: نعم يا رسول الله، نحن المشمرون لها قال: «قولوا: إن شاء الله تعالى»، فقال القوم: إن شاء الله^(١).

الريحان كل نبت طيب الريح، فكل أهل بلد يخصوصونه بشىء من ذلك، فأهل الغرب يخصصونه بالآس، وهو الذى يعرفه العرب من الريحان، وأهل العراق والشام يخصصونه بالحبق.

فأما الآس، فمزاجه بارد فى الأولى، يابس فى الثانية، وهو مع ذلك مركب من قوى متضادة، والأكثر فيه الجوهر الأرضى البارد، وفيه شىء حار لطيف، وهو يجفف بجهفياً قوياً، وأجزاؤه متقاربة القوة، وهى قوة قابضة حابسة من داخل وخارج معاً.

وهو قاطع للإسهال الصفراوى، دافع للبخار الحار الرطب إذا شم، مفرح للقلب تفريحاً شديداً، وشمه مانع للوباء، وكذلك افتراشه فى البيت.

ويبرىء الأورام الحادثة فى الحالين إذا وضع عليها، وإذا دق ورقه وهو غض وضرب بالخل، ووضع على الرأس، قطع الرعاف، وإذا سحق ورقه اليابس، وذر على القروح ذوات الرطوبة نفعها، ويقوى الأعضاء الواهية إذا ضمده به، وينفع داء الداحس، وإذا ذر على البثور والقروح التى فى اليدين والرجلين، نفعها.

وإذا ذلك به البدن قطع العرق، ونشف الرطوبات الفضلية، وأذهب نتن الإبط، وإذا جلس فى طبيخه، نفع من خرايج المقعدة والرحم، ومن استرخاء المفاصل، وإذا صب على كسور العظام التى لم تلتحم، نفعها.

ويجلى قشور الرأس وقروحه الرطبة، وبثوره، ويمسك الشعر المتساقط ويسوده، وإذا دق ورقه، وصب عليه ماء يسير، وخلط به شىء من زيت أو دهن الورد، وضمده به، وافق القروح الرطبة والنملة والحمرة، والأورام الحادة، والشرى والبواسير.

وحبه نافع من نفث الدم العارض فى الصدر والرئة، دابغ للمعدة وليس بضار للصدر ولا الرئة لجلاوته، وخاصيته النفع من استطلاق البطن مع السعال، وذلك نادر فى الأدوية، وهو مدر للبول، نافع من لدغ المثانة، وعرض الرتيلاء، ولسع العقارب، والتخلل بعرقه مضر، فليحذر.

وأما الريحان الفارسى الذى يسمى الحبق، فحار فى أحد القولين، ينفع شمه من الصداع الحار إذا رش عليه الماء، ويبرد، ويرطب بالعرض، وبارد فى الآخر، وهل هو رطب أو يابس؟ على قولين. والصحيح: أن فيه من الطبائع الأربع، ويجلب النوم، وبزره حابس للإسهال الصفراوى، ومسكن للمغص، مقو للقلب، نافع للأمراض السوداوية.

(١) أخرجه ابن ماجه (٤٣٣٢)، ابن حبان (٢٦٢٠).

رمان: قال تعالى: ﴿فِيهَا فَكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرَمَانٌ﴾ [الرحمن: ٦٨].

ويذكر عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً: «ما من رمان من رمانكم هذا إلا وهو ملقح بحبة من رمان الجنة»^(١) والموقوف أشبه. وذكر حرب وغيره عن علي أنه قال: «كلوا الرمان بشحمه، فإنه دباغ المعدة».

حلو الرمان حار رطب، جيد للمعدة، مقو لها بما فيه من قبض لطيف، نافع للحلق والصدر والرئة، جيد للسعال، وماؤه ملين للبطن، يغذو البدن غذاءً فاضلاً يسيراً، سريع التحلل لرقته ولطافته، ويولد حرارة يسيرة في المعدة وريحاً، ولذلك يعين على الباه، ولا يصلح للمحمومين، وله خاصية عجيبة إذا أكل بالخبز يمنع من الفساد في المعدة.

وحامضه بارد يابس، قابض لطيف، ينفع المعدة الملتهبة، ويدبر البول أكثر من غيره من الرمان، ويسكن الصفراء، ويقطع الإسهال، ويمنع القيء، ويلطف الفضول.

ويطفيئ حرارة الكبد، ويقوى الأعضاء، نافع من الخفقان الصفراوي، والآلام العارضة للقلب، وفم المعدة، ويقوى المعدة، ويدفع الفضول عنها، ويطفيئ المرة الصفراء والدم.

وإذا استخرج ماؤه بشحمه، وطبخ بيسير من العسل حتى يصير كالمرهم، واكتحل به، قطع الصفرة من العين، ونقاها من الرطوبات الغليظة، وإذا لطخ على اللثة، نفع من الأكلة العارضة لها، وإن استخرج ماؤهما بشحمهما، أطلق البطن، وأحدر الرطوبات العفنة المرية، ونفع من حميات الغب المتطاولة.

وأما الرمان المز، فمتوسط طبعاً وفعلاً بين النوعين، وهذا أميل إلى لطافة الحامض قليلاً، وحب الرمان مع العسل طلاء للداحس والقروح الخبيثة، وأقماعه للجراحات، قالوا: ومن ابتلع ثلاثة من جُنبذ الرمان في كل سنة، أمن من الرمد سنته كلها.

حرف الزاي

زيت: قال تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥].

وفي الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة رضى الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «كلوا الزيت وادّهنوا به، فإنه من شجرة مباركة».

وللبیهقي وابن ماجه أيضاً: عن ابن عمر رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «اتّدموا بالزيت، وادّهنوا به، فإنه من شجرة مباركة»^(٢).

الزيت حار رطب في الأولى، وغلط من قال: يابس، والزيت بحسب زيتونه، فالمعتصر من النضيج أعدله وأجوده، ومن الفج فيه برودة ويوسه، ومن الزيتون الأحمر متوسط بين الزيتين، ومن الأسود يسخن ويرطب باعتدال، وينفع من السموم، ويطلق البطن، ويخرج

(١) أورده الذهبى فى الميزان (٥٩/٤)، والشوكانى فى الفوائد المجموعة (١٥٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٩)، عبد الرزاق فى المصنف (١٩٥٦٨)، الحاكم فى المستدرک (١٢٢/٤).

الدود، والعتيق منه أشد تسخيناً وتحليلاً، وما استخرج منه بالماء، فهو أقل حرارة، وألطف وأبلغ في النفع، وجميع أصنافه مليئة للبشرة، وتبطن الشيب.

وماء الزيتون المالح يمنع من تنفط حرق النار، ويشد اللثة، وورقه ينفع من الحمرة، والنملة، والقروح الوسخة، والشرى، ويمنع العرق، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا.

زبد: روى أبو داود في «سننه»، عن ابني بئر السلميين رضي الله عنهما قالا: دخل علينا رسول الله ﷺ، فقدمنا له زبداً وتمرًا، وكان يحب الزبد والتمر. (١)

الزبد حار رطب، فيه منافع كثيرة، منها الإنضاج والتحليل، ويرى الأورام التي تكون إلى جانب الأذنين والخالين، وأورام الفم، وسائر الأورام التي تعرض في أبدان النساء والصبيان إذا استعمل وخده، وإذا لعق منه، نفع من نفث الدم الذي يكون من الرئة، وأنضج الأورام العارضة فيها.

وهو ملين للطبيعة والعصب والأورام الصلبة العارضة من المرة السوداء والبلغم، نافع من اليبس العارض في البدن، وإذا طلى به على منابت أسنان الطفل، كان معيناً على نباتها وطلوعها، وهو نافع من السعال العارض من البرد واليبس، ويذهب القوباء والخشونة التي في البدن، ويلين الطبيعة، ولكنه يضعف شهوة الطعام، ويذهب بوخامته الحلو، كالعسل والتمر، وفي جمعه ﷺ بين التمر وبينه من الحكمة إصلاح كل منهما بالآخر.

زبيب: روى فيه حديثان لا يصحان. أحدهما: «نعم الطعام الزبيب يطيب النكهة، ويذيب البلغم». والثاني: «نعم الطعام الزبيب يذهب النصب، ويشد العصب، ويطفىء الغضب، ويصفى اللون، ويطيب النكهة». وهذا أيضاً لا يصح فيه شيء عن رسول الله ﷺ. وبعد: فأجود الزبيب ما كبر جسمه، وسمن شحمه ولحمه، ورق قشره، ونزع عجمه، وصغر حبه.

وجرم الزبيب حار رطب في الأولي، وجهه بارد يابس، وهو كالعنب المتخذ منه: الحلو منه حار، والحامض قابض بارد، والأبيض أشد قبضاً من غيره، وإذا أكل لحمه، وافق قسبة الرئة، ونفع من السعال، ووجع الكلى، والمثانة، ويقوى المعدة، ويلين البطن.

والحلو اللحم أكثر غذاء من العنب، وأقل غذاء من التين اليابس، وله قوة منضجة هاضمة قابضة محللة باعتدال، وهو بالجملة يقوى المعدة والكبد والطحال، نافع من وجع الحلق والصدر والرئة والكلى والمثانة، وأعدله أن يؤكل بغير عجمه.

وهو يغذي غذاء صالحاً، ولا يسدد كما يفعل التمر، وإذا أكل منه بعجمه كان أكثر نفعاً للمعدة والكبد والطحال، وإذا لصق لحمه على الأظافر المتحركة أسرع قلعها، والحلو منه وما لا عجم له نافع لأصحاب الرطوبات والبلغم، وهو يخلص الكبد، وينفعها بخاصيته. وفيه نفع للحفظ: قال الزهري: من أحب أن يحفظ الحديث، فليأكل الزبيب. وكان

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٧)، ابن ماجه (٣٣٣٤).

المنصور يذكر عن جده عبد الله بن عباس: عجمه داء، ولحمه دواء.

زنجبيل: قال تعالى: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا﴾ [الإنسان: ١٧]. وذكر أبو نعيم في كتاب «الطب النبوي» من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: أهدى ملك الروم إلى رسول الله ﷺ جرة زنجبيل، فأطعم كل إنسان قطعة، وأطعمني قطعة.

الزنجبيل حار في الثانية، رطب في الأولى، مسخن معين على هضم الطعام، ملين للبطن تلييناً معتدلاً، نافع من سد الكبد العارضة عن البرد والرطوبة، ومن ظلمة البصر الحادثة عن الرطوبة أكلاً واكتحالاً، معين على الجماع، وهو محلل للرياح الغليظة الحادثة في الأمعاء والمعدة.

وبالجملة فهو صالح للكبد والمعدة الباردتي المزاج، وإذا أخذ منه مع السكر وزن درهمين بالماء الحار، أسهل فضولاً لزجة لعابية، ويقع في المعجونات التي تحلل البلغم وتذيبه.

والمزى منه حار يابس يهيج الجماع، ويزيد في المنى، ويسخن المعدة والكبد، ويعين على الاستمرار، وينشف البلغم الغالب على البدن، ويزيد في الحفظ، ويوافق برد الكبد والمعدة، ويزيل بلتها الحادثة عن أكل الفاكهة، ويطيب النكهة، ويدفع به ضرر الأطعمة الغليظة الباردة.

حرف السين

سنا: قد تقدم، وتقدم سنوت أيضاً، وفيه سبعة أقوال، أحدها: أنه العسل. الثاني: أنه رُبُّ عُكَّةِ السمن يخرج خططاً سوداء على السمن. الثالث: أنه حب يشبه الكمون، وليس بكمون. الرابع: الكمون الكرمانى. الخامس: أنه الشَّيْتُ، السادس: أنه التمر. السابع: أنه الرازيانج.

سفرجل: روى ابن ماجه في «سننه»: من حديث إسماعيل بن محمد الطلحي، عن نقيب بن حاجب، عن أبي سعيد، عن عبد الملك الزبيرى، عن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: دخلت على النبي ﷺ وبيده سفرجلة، فقال: «دونكها يا طلحة، فإنها تُجِمُّ الفؤاد»^(١).

ورواه النسائي من طريق آخر، وقال: «أتيت النبي ﷺ وهو في جماعة من أصحابه، وبيده سفرجلة يقلبها، فلما جلست إليه، دحا بها إلى ثم قال: «دونكها أبا ذر، فإنها تشد القلب، وتطيب النفس، وتذهب بطخاء الصدر».

وقد روى في السفرجل أحاديث أخرى، هذا أمثلها، ولا تصح.

والسفرجل بارد يابس، ويختلف في ذلك باختلاف طعمه، وكله بارد قابض، جيد للمعدة، والحلو منه أقل برودة وبيساً، وأميل إلى الاعتدال، والحامض أشد قبضاً وبيساً وبرودة، وكله يسكن العطش والقيء، ويدبر البول، ويعقل الطبع، وينفع من قرحة الأمعاء،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٣٩)، الحاكم في المستدرک (٤/٤١١).

ونفث الدم، والهيضة، وينفع من الغثيان، ويمنع من تصاعد الأبخرة إذا استعمل بعد الطعام، وحرقة أغصانه وورقه المغسولة كالتوتياء في فعلها.

وهو قبل الطعام يقبض، وبعده يلين الطبع، ويسرع بانحدار الثفل، والإكثار منه مضر بالعصب، مولد للقولنج، ويطفئ المرة الصفراء المتولدة في المعدة.

وإن شوى كان أقل لخشونته، وأخف، وإذا قُورَّ وسطه، ونُزِعَ حبه، وجعل فيه العسل، وطُيِّنَ جُرمه بالعجين، وأودع الرماد الحار، نفع نفعا حسنا.

وأجود ما أكل مشويا أو مطبوخا بالعسل، وحبه ينفع من خشونة الحلق، وقصبة الرئة، وكثير من الأمراض، ودهنه يمنع العرق، ويقوى المعدة، والمربى منه يقوى المعدة والكبد، ويشد القلب، ويطيب النفس.

ومعنى تجم الفؤاد: تريحه. وقيل: تفتح وتوسعه، من جمام الماء، وهو اتساعه وكثرته، والطبخاء للقلب مثل الغيم على السماء. قال أبو عبيد: الطبخاء ثقل وغشى، تقول: ما فى السماء طخاء، أى: سحاب وظلمة.

سواك: فى «الصحيحين» عنه ﷺ: «لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(١).

وفيهما: أنه ﷺ، كان إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك^(٢).

وفى «صحيح البخارى» تعليقا عنه ﷺ: «السواك مطهرة للفم مرضاة للرب»^(٣).

وفى «صحيح مسلم»: أنه ﷺ كان إذا دخل بيته، بدأ بالسواك^(٤).

والأحاديث فيه كثيرة، وصح عنه من حديث أنه استاك عند موته بسواك عبدالرحمن ابن أبى بكر، وصح عنه أنه قال: «أكثرت عليكم فى السواك»^(٥).

وأصلح ما اتخذ السواك من تحشب الأراك ونحوه، ولا ينبغي أن يؤخذ من شجرة مجهولة، فرما كانت سما، وينبغي القصد فى استعماله، فإنه بالغ فيه، فرما أذهب طلاوة الأسنان وصقالتها، وهياها لقبول الأبخرة المتصاعدة من المعدة والأوساخ، ومتى استعمل باعتدال، جلا الأسنان، وقوى العمود، وأطلق اللسان، ومنع الحفر، وطيّب النكهة، ونقى الدماغ، وشهى الطعام.

وأجود ما استعمل مبلولا بماء الورد، ومن أنفعه أصول الجوز.

قال ضاحب «التيسير»: زعموا أنه إذا استاك به المستاك كل خامس من الأيام، نقى الرأس، وشفى الحواس، وأحد الذهن.

(١) أخرجه البخارى (٣١٢/٢)، مسلم (٢٥٢).

(٢) أخرجه البخارى (٣١٢/٢)، مسلم (٢٥٢).

(٣) أخرجه البخارى (١٣٧/٤)، أحمد (٤٧/٦، ٦٢، ١٢٤، ١٤٦، ٢٣٨)، النسائى (١٠/١).

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٣).

(٥) أخرجه البخارى (٣١٢/٢).

وفى السواك عدة منافع: يطيب الفم، ويشد اللثة، ويقطع البلغم، ويجلو البصر، ويذهب بالحفر، ويصح المعدة، ويصفي الصوت، ويعين على هضم الطعام، ويسهل مجارى الكلام، وينشط للقراءة، والذكر والصلاة، ويطرد النوم، ويرضى الرب، ويعجب الملائكة، ويكثر الحسنات.

ويستحب كل وقت، ويتأكد عند الصلاة والوضوء، والانتباه من النوم، وتغيير رائحة الفم، ويستحب للمفطر والصائم فى كل وقت لعموم الأحاديث فيه، والحاجة للصائم إليه، ولأنه مرضاة الرب، ومرضاته مطلوبة فى الصوم أشد من طلبها فى الفطر، ولأنه مطهرة للفم، والظهور للصائم من أفضل أعماله.

وفى «السنن»: عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه، قال: رأيت رسول الله ﷺ ما لا أحصى يستاك، وهو صائم^(١).

وقال البخارى: قال ابن عمر: يستاك أول النهار وآخره.

وأجمع الناس على أن الصائم يتمضمض وجوباً واستحباً، والمضمضة أبلغ من السواك، وليس لله غرض فى التقرب إليه بالرائحة الكريهة، ولا هى من جنس ما شرع التعبد به، وإنما ذكر طيب الخلوف عند الله يوم القيامة حثاً منه على الصوم. لا حثاً على إبقاء الرائحة، بل الصائم أحوج إلى السواك من المفطر.

وأيضاً فإن رضوان الله أكبر من استطابته لخلوف فم الصائم.

وأيضاً فإن محبته للسواك أعظم من محبته لبقاء خلوف فم الصائم.

وأيضاً فإن السواك لا يمنع طيب الخلوف الذى يزيله السواك عند الله يوم القيامة، بل يأتى الصائم يوم القيامة، وخلوف فمه أطيب من المسك علامة على صيامه، ولو أزاله بالسواك، كما أن الجريح يأتى يوم القيامة، ولون دم جرحه لون الدم، وريحه ريح المسك، وهو مأمور بإزالته فى الدنيا.

وأيضاً فإن الخلوف لا يزول بالسواك، فإن سببه قائم، وهو خلو المعدة عن الطعام، وإنما يزول أثره، وهو المنعقد على الأسنان واللثة.

وأيضاً فإن النبى ﷺ علم أمته ما يستحب لهم فى الصيام، وما يكره لهم، ولم يجعل السواك من القسم المكروه، وهو يعلم أنهم يفعلونه، وقد حضهم عليه بأبلغ ألفاظ العموم والشمول، وهم يشاهدونه يستاك وهو صائم مراراً كثيرة تفوت الإحصاء، ويعلم أنهم يقتدون به، ولم يقل لهم يوماً من الدهر: لا تستاكوا بعد الزوال، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع، والله أعلم.

سمن: روى محمد بن جرير الطبرى بإسناده، من حديث صهيب يرفعه: «عليكم بالبيان

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٦٤)، أحمد (٤٤٥/٣).

البقر، فإنها شفاء، وسمنها دواء، ولحومها داء»^(١) رواه عن أحمد بن الحسن الترمذى، حدثنا محمد بن موسى النسائي، حدثنا دفاع بن دَغْفَل السدوسى، عن عبد الحميد بن صيفى بن صهيب، عن أبيه عن جده، ولا يثبت ما فى هذا الإسناد.

والسمن حار رطب فى الأولى، وفيه جلاء يسير، ولطافة وتفشية الأورام الحادثة من الأبدان الناعمة، وهو أقوى من الزبد فى الإنضاج والتلين، وذكر جالينوس: أنه أبرأ به الأورام الحادثة فى الأذن، وفى الأرنبة، وإذا ذلك به موضع الأسنان، نبتت سريعاً، وإذا خلط مع عسل ولوز مر، جلا ما فى الصدر والرئة، والكيموسات الغليظة اللزجة، إلا أنه ضار بالمعدة، سيما إذا كان مزاج صاحبها بلغمياً.

وأما سمن البقر والمعز، فإنه إذا شرب مع العسل نفع من شرب السم القاتل، ومن لدغ الحيات والعقارب، وفى كتاب ابن السنى: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: لم يستشف الناس بشيء أفضل من السمن.

سمك: روى الإمام أحمد بن حنبل، وابن ماجه فى «سننه»: من حديث عبد الله بن عمر، عن النبى ﷺ أنه قال: «أَجَلْتُ لَنَا مِيتَتَانِ وَدَمَانِ: السَّمَكُ وَالْجَرَادُ، وَالْكَبِدُ وَالطَّحَالُ»^(٢).

أصناف السمك كثيرة، وأجوده ما لذ طعمه، وطاب ريحه، وتوسط مقداره، وكان رقيق القشر، ولم يكن صلب اللحم ولا يابس، وكان فى ماء عذب جار على الحصاء، ويغتذى بالنبات لا الأقذار، وأصلح أماكنه ما كان فى نهر جيد الماء، وكان يأوى إلى الأماكن الصخرية، ثم الرملية، والمياه الجارية العذبة التى لا قدر فيها، ولا حمأة، الكثيرة الاضطراب والتموج، المكشوفة للشمس والرياح.

والسمك البحرى فاضل، محمود، لطيف، والطرى منه بارد رطب، عسر الانهضام، يولد بلغمًا كثيرًا، إلا البحرى وما جرى مجراه، فإنه يولد خلطًا محمودًا، وهو يخصب البدن، ويزيد فى المنى، ويصلح الأمزجة الجارة.

وأما المالح، فأجوده ما كان قريب العهد بالتملح، وهو حار يابس، وكلما تقادم عهده ازداد حره وييسه، والسلور منه كثير اللزوجة، ويسمى الجرى، واليهود لا تأكله. وإذا أكل طريًا، كان ملينًا للبطن، وإذا ملح وعق وأكل، صفى قصبة الرئة، وجوّد الصوت، وإذا دق ووضع من خارج، أخرج السلى والفضول من عمق البدن من طريق أن له قوة جاذبة.

وماء ملح البحرى المالح إذا جلس فيه من كانت به قرحة الأمعاء فى ابتداء العلة، وافقه يجذبه المواد إلى ظاهر البدن، وإذا احتقن به، أبرأ من عرق النسا.

وأجود ما فى السمك ما قرب من مؤخرها، والطرى السمين منه يخصب البدن لحمه وودّكه. وفى «الصحيحين»: من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال: بعثنا النبى ﷺ فى ثلاثمائة راكب، وأميرنا أبو عبيدة بن الجراح، فأتينا الساحل، فأصابنا جوع شديد، حتى

(١) أخرجه الحاكم فى المستدرک (٤/٤٠٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٣٢١٨)، (٣٣١٤)، أحمد (٥٧٢٣).

أكلنا الخبط، فألقى لنا البحر حوتًا يقال لها: عنبر، فأكلنا منه نصف شهر، واثمدنا بوزن كره حتى ثابت أجسامنا، فأخذ أبو عبيدة ضلعًا من أضلاعه، وحمل رجلًا على بعيره، ونصبه، فمر تحته^(١).

سلق: روى الترمذى وأبو داود، عن أم المنذر، قالت: دخل على رسول الله ﷺ ومعه على رضى الله عنه، ولنا دَوال معلقة، قالت: فجعل رسول الله ﷺ يأكل وعلى معه يأكل، فقال رسول الله ﷺ: «مه يا على فإنك ناقه»، قالت: فجعلت لهم سلقًا وشعيرًا، فقال النبى ﷺ: «يا على فأصيب من هذا، فإنه أوفق لك». قال الترمذى: حديث حسن غريب.

السلق حار يابس فى الأولى، وقيل: رطب فيها، وقيل: مركب منهما، وفيه برودة ملطفة، وتحليل، وتفتيح، وفي الأسود منه قبض ونفع من داء الثعلب، والكلف، والحزاز، والثآليل إذا طلى بمائه، ويقتل القمل، ويطلق به القوباء مع العسل، ويفتح سدد الكبد والطحال، وأسوده يعقل البطن، ولا سيما مع العسل، وهما رديشان، والأبيض: يلين مع العسل، ويحقن بمائه للإسهال، وينفع من القولنج مع المرى والتوابل، وهو قليل الغذاء، ردىء الكيموس، يحرق الدم، ويصلحه الخل والخردل، والإكثار منه يولد القبض والنفخ.

حرف الشين

شونيز: هو الحبة السوداء، وقد تقدم فى حرف الحاء.

شبرم: روى الترمذى، وابن ماجه فى «سننهما»: من حديث أسماء بنت عميس، قالت: قال رسول الله ﷺ: «مماذا كنت تستمشين؟» قالت: بالشبرم. قال: «حمارٌ جارٌّ»^(٢).

الشبرم شجر صغير وكبير، كقامة الرجل وأرجح، له قضبان حمر ملمعة بياض، وفى رءوس قضبانة جُمَّة من ورق، وله نورٌ صغار أصفر إلى البياض، يسقط ويخلفه مراود صغار فيها حب صغير مثل البطم، فى قدره، أحمر اللون، ولها عروق عليها قشور حمر، والمستعمل منه قشر عروقه، ولبن قضبانه.

وهو حار يابس فى الدرجة الرابعة، ويُسهّل السوداء، والكيموسات الغليظة، والماء الأصفر، والبلغم، مكرب، مُعَثّ، والإكثار منه يقتل، وينبغى إذا استعمل أن ينقع فى اللبن الحليب يومًا وليلة، ويغير عليه اللبن فى اليوم مرتين أو ثلاثًا، ويخرج، ويجفف فى الظل، ويخلط معه الورود والكثيراء، ويشرب بماء العسل، أو عصير العنب، والشربة منه ما بين أربع دوانق إلى دانقين على حسب القوة، قال حنين: أما لبن الشبرم، فلا خير فيه، ولا أرى شربه ألبته، فقد قتل به أطباء الطرقات كثيرًا من الناس.

شعير: روى ابن ماجه: من حديث عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ أحدًا من أهله الوَعَكُ، أمر بالحساء من الشعير، فصنع، ثم أمرهم فحسوا منه، ثم يقول: «إنه ليرثو

(١) أخرجه البخارى (٥٣١/٩)، مسلم (١٩٣٥).

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٨٢)، ابن ماجه (٣٤٦١).

فؤاد الحزين وَيَسْرُو فؤاد السقيم كما تسرو إحدان الوسخ بالماء عن وجهها^(١). ومعنى يرتوه: يشده ويقويه. ويسرو: يكشف، ويزيل.

وقد تقدم أن هذا هو ماء الشعير المغلى، وهو أكثر غذاء من سويقه، وهو نافع للسعال، وخشونة الحلق، صالح لقمع حدة الفضول، مُدِرٌّ للبول، جلاء لما فى المعدة، قاطع للعطش، مطفىء للحرارة، وفيه قوة يجلو بها ويلطف ويحلل.

وصفته: أن يؤخذ من الشعير الجيد المروض مقدار، ومن الماء الصافى العذب خمسة أمثاله، ويلقى فى قدر نظيف، ويطبخ بنار معتدلة إلى أن يبقى منه خمسه، ويُصفى، ويستعمل منه مقدار الحاجة محلاً.

شواء: قال الله تعالى فى ضيافة خليله إبراهيم عليه السلام لأضيافه: ﴿فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ [هود: ٦٩] والحنيذ: المشوى على الرضف، وهى الحجارة المحماة.

وفى الترمذى: عن أم سلمة رضى الله عنها، أنها قربت إلى رسول الله ﷺ جنباً مشوياً، فأكل منه ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ^(٢).

قال الترمذى: حديث صحيح.

وفيه أيضاً: عن عبدالله بن الحارث قال: أكلنا مع رسول الله ﷺ شواء فى المسجد^(٣).

وفيه أيضاً: عن المغيرة بن شعبة قال: ضفت مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فأمر بجنب، فشوى، ثم أخذ الشفرة، فجعل يحزُّ لى بها منه، قال: فجاء بلال يؤذن للصلاة، فألقى الشفرة فقال: «ما له تربت يده»^(٤).

أنفع الشواء شواء الضأن الحولى، ثم العجل اللطيف السمين، وهو حار رطب إلى اليبوسة، كثير التوليد للسوداء، وهو من أغذية الأقوياء والأصحاء والمرتاضين، والمطبوخ أنفع وأخف على المعدة، وأرطب منه، ومن المطجَّن.

وأردؤه المشوى فى الشمس، والمشوى على الجمر خير من المشوى باللهب، وهو الحنيذ. شحم: ثبت فى «المسند»: عن أنس، أن يهودياً أضاف رسول الله ﷺ، فقدم له خبز شعير وإهالة سَنِيخَة^(٥)، والإهالة: الشحم المذاب، والألية: والسنيخة: المتغيرة.

وثبت فى «الصحيح»: عن عبدالله بن مغفل، قال دُلِّى جِرَابٌ من شحم يوم خيبر، فالتزمتة وقلت: والله لا أعطى أحداً منه شيئاً، فالتفت، فإذا رسول الله ﷺ يضحك، ولم يقل شيئاً^(٦).

أجود الشحم ما كان من حيوان مكتمل، وهو حار رطب، وهو أقل رطوبة من السمن،

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٤٤٥)، الترمذى (٢٠٤٠)، أحمد (٣٢/٦).

(٢) أخرجه الترمذى (١٨٣٠)، أحمد (٣٠٧/٦).

(٣) أخرجه أحمد (١٩٠/٤، ١٩١).

(٤) أخرجه أحمد (٢٥٢/٤)، أبو داود (١٨٨).

(٥) أخرجه أحمد فى المسند (٢١١/٣، ٢٧٠).

(٦) أخرجه البخارى (١٨٢/٦)، مسلم (١٧٧٢).

ولهذا لو أذيب الشحم والسمن كان الشحم أسرع جموداً، وهو ينفع من خشونة الحلق، ويرخي ويعفن، ويدفع ضرره بالليمون المملوح، والزنجبيل، وشحم المعز أقبض الشحوم، وشحم التيوس أشد تحليلاً، وينفع من قروح الأمعاء، وشحم العنز أقوى في ذلك، ويحتقن به للسحج والزحير.

حرف الصاد

صلاة: قال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقال: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]. وقال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا تَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾ [طه: ١٣٢].

وفي «السنن»^(١): كان رسول الله ﷺ، إذا حزبه أمر، فزع إلى الصلاة. وقد تقدم ذكر الاستشفاء بالصلاة من عامة الأوجاع قبل استحكامها. والصلاة مجلبة للرزق، حافظة للصحة، دافعة للأذى، مطردة للأدواء، مقوية للقلب، مبيضة للوجه، مفرحة للنفس، مذهبة للكسل، منشطة للجوارح، ممدة للقوى، شارحة للصدر، مغذية للروح، منورة للقلب، حافظة للنعمة، دافعة للنقمة، جالبة للبركة، مبعدة من الشيطان، مقربة من الرحمن.

وبالجملة: فلها تأثير عجيب في حفظ صحة البدن والقلب، وقواهما، ودفع المواد الرديئة عنهما، وما ابتلى رجلان بعاهة أو داء أو محنة أو بلية إلا كان حظ المصلي منهما أقل، وعاقبته أسلم.

وللصلاة تأثير عجيب في دفع شرور الدنيا، ولا سيما إذا أعطيت حقها من التكميل ظاهراً وباطناً، فما استدفعت شرور الدنيا والآخرة، ولا استجلبت مصالحهما. يمثل الصلاة، وسر ذلك أن الصلاة صلة بالله عز وجل، وعلى قدر صلة العبد بربه عز وجل تفتح عليه من الخيرات أبوابها، وتقطع عنه من الشرور أسبابها، وتفيض عليه مواد التوفيق من ربه عز وجل، والعافية والصحة، والغنمة والغنى، والراحة والنعيم، والأفراح والمسرات، كلها محضرة لديه، ومسارعة إليه.

صبر: «الصبر نصف الإيمان»^(٢)، فإنه ماهية مركبة من صبر وشكر، كما قال بعض السلف: الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥].

والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، وهو ثلاثة أنواع: صبر على فرائض الله، فلا يضيعها، وصبر عن محارمه، فلا يرتكبها، وصبر على أقضيته وأقداره، فلا يتسخطها، ومن

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٣٤/٥)، الخطيب في تاريخه (٢٢٦/٣).

استكمل هذه المراتب الثلاث، استكمل الصبر. ولذة الدنيا والآخرة ونعيمها، والفوز والظفر فيهما، لا يصل إليه أحد إلا على جسر الصبر، كما لا يصل أحد إلى الجنة إلا على الصراط. قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: خير عيش أدر كناه بالصبر.

وإذا تأملت مراتب الكمال المكتسب في العالم، رأيتها كلها منوطة بالصبر، وإذا تأملت النقصان الذي يذم صاحبه عليه، ويدخل تحت قدرته، رأيت كنهه من عدم الصبر، فالشجاعة والعفة، والجود والإيثار، كله صبر ساعة.

فالصبر طَلَسَمٌ عَلَى كَنْزِ الْعُلَى مِنْ حُلِّ ذَا الطَّلَسَمِ فَازَ بِكَنْزِهِ

وأكثر أسقام البدن والقلب، إنما تنشأ عن عدم الصبر، فما حفظت صحة القلوب والأبدان والأرواح بمثل الصبر، فهو الفاروق الأكبر، والترياق الأعظم، ولو لم يكن فيه إلا معية الله مع أهله، فإن الله مع الصابرين ومحبه لهم، فإن الله يحب الصابرين، ونصره لأهله، فإن النصر مع الصبر، وإنه خير لأهله، ﴿وَلَيْنَ صَبْرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وإنه سبب الفلاح: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

صبر: روى أبو داود في كتاب (المراسيل) من حديث قيس بن رافع القيسي، أن رسول الله ﷺ قال: «ماذا في الأمرين من الشفاء؟ الصبر والثفاء»^(١).

وفي «السنن» لأبي داود: من حديث أم سلمة، قال: دخل على رسول الله ﷺ حين توفي أبو سلمة، وقد جعلت على صبراً، فقال: «ماذا يا أم سلمة؟» فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب، قال: «إنه يشبُّ الوجه، فلا تجعله إلا بالليل» ونهى عنه بالنهار^(٢).

الصبر كثير المنافع، لا سيما الهندي منه، ينقى الفضول الصفراوية التي في الدماغ وأعصاب البصر، وإذا طلى على الجبهة والصدغ بدهن الورد، نفع من الصداع، وينفع من قروح الأنف والفم، ويسهل السوداء والماليخوليا.

والصبر الفارسي يذكى العقل، ويمد الفؤاد، وينقى الفضول الصفراوية والبلغمية من المعدة إذا شرب منه ملعقتان بماء، ويرد الشهوة الباطلة والفسادة، وإذا شرب في البرد، خيف أن يسهل دمًا.

صوم: الصوم جنة من أدواء الروح والقلب والبدن، منافعه تفوت الإحصاء، وله تأثير عجيب في حفظ الصحة، وإذابة الفضلات، وحبس النفس عن تناول مؤذياتها، ولا سيما إذا كان باعتدال وقصد في أفضل أوقاته شرعاً، وحاجة البدن إليه طبعاً. ثم إن فيه من إراحة القوى والأعضاء ما يحفظ عليها قواها، وفيه خاصية تقتضى إشاره،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)، النسائي (٢٠٤/٦)، (٢٠٥).

وهى تفريجه للقلب عاجلاً وآجلاً، وهو أنفع شيء لأصحاب الأمزجة الباردة والرطبة، وله تأثير عظيم فى حفظ صحتهم.

وهو يدخل فى الأدوية الروحانية والطبيعية، وإذا راعى الصائم فيه ما ينبغى مراعاته طبعاً وشرعاً، عظم انتفاع قلبه وبدنه به، وحبس عنه المواد الغريبة الفاسدة التى هو مستعد لها، وأزال المواد الرديئة الحاصلة بحسب كماله ونقصانه، ويحفظ الصائم مما ينبغى أن يُحفظ منه، ويعينه على قيامه بمقصود الصوم وسره وعلته الغائية، فإن القصد منه أمر آخر وراء ترك الطعام والشراب، وباعتبار ذلك الأمر اختص من بين الأعمال بأنه لله سبحانه، ولما كان وقاية وجنة بين العبد وبين ما يؤذى قلبه وبدنه عاجلاً وآجلاً، قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]، فأحد مقصودى الصيام الجنة والوقاية، وهى حمية عظيمة النفع، والمقصود الآخر: اجتماع القلب والهم على الله تعالى، وتوفير قوى النفس على محابه وطاعته، وقد تقدم الكلام فى بعض أسرار الصوم عند ذكر هديه ﷺ فيه.

حرف الضاد

ضب: ثبت فى «الصحيحين»: من حديث ابن عباس، أن رسول الله ﷺ سئل عنه لما قدم إليه، وامتنع من أكله: أحرام هو؟ فقال: «لا ولكن لم يكن بأرض قومى، فأجدنى أعافه. وأكل بين يديه وعلى مائدته وهو ينظر»^(١).

وفى «الصحيحين»: من حديث ابن عمر رضى الله عنهما، عنه ﷺ أنه قال: «لا أحله ولا أحرمه»^(٢).

وهو حار يابس، يقوى شهوة الجماع، وإذا دق، ووضع على موضع الشوكة اجتذبتها. ضفدع: قال الإمام أحمد: الضفدع لا يحل فى الدواء، نهى رسول الله ﷺ عن قتلها، يريد الحديث الذى رواه فى «مسنده» من حديث عثمان بن عبد الرحمن رضى الله عنه، أن طبيباً ذكر ضفدعاً فى دواء عند رسول الله ﷺ، فنهاه عن قتلها^(٣).

قال صاحب القانون: من أكل من دم الضفدع أو جرمه، ورم بدنه، وكمد لونه، وقذف المنى حتى يموت، ولذلك ترك الأطباء استعماله خوفاً من ضرره، وهى نوعان: مائية وترايبية، والترايبية يقتل أكلها.

حرف الـ

طيب: ثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال: «حبب إلى من دنياكم: النساء والطيب، وجُعِلَتْ قرة عينى فى الصلاة»^(٤).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

وكان ﷺ يكثر التطيب، وتشدد عليه الرائحة الكريهة، وتشق عليه، والطيب غذاء الروح التي هي مطية القوى تتضاعف وتزيد بالطيب، كما تزيد بالغذاء والشراب، والدعة والسرور، ومعاشرة الأحبة، وحدث الأمور المحبوبة، وغيبة من تسر غيبته، ويثقل على الروح مشاهدته، كالثقلاء والبغضاء، فإن معاشرتهم توهن القوى، وتجلب الهم والغم، وهي للروح بمنزلة الحمى للبدن، وبمنزلة الرائحة الكريهة، ولهذا كان مما حُبب الله سبحانه الصحابة بنهيهم عن التخلق بهذا الخلق في معاشرة رسول الله ﷺ لتأذيه بذلك، فقال: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَأَدْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَأَنْشِرُوا وَلَا مُسْتَسِينِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

والمقصود أن الطيب كان من أحب الأشياء إلى رسول الله ﷺ، وله تأثير في حفظ الصحة، ودفع كثير من الآلام، وأسبابها بسبب قوة الطبيعة به.

طين: ورد في أحاديث موضوع لا يصح منها شيء مثل حديث «من أكل الطين، فقد أعان على قتل نفسه» ومثل حديث: «يا حُمَيْرَاءُ لَا تَأْكُلِي الطِّينَ فَإِنَّهُ يَعَصِمُ الْبَطْنَ، وَيُصَفِّرُ اللَّوْنَ، وَيَذْهَبُ بِهَاءِ الْوَجْهِ»^(١).

وكل حديث في الطين فإنه لا يصح، ولا أصل له عن رسول الله ﷺ، إلا أنه ردى مؤذ، يسد مجارى العروق، وهو بارد يابس، قوى التجفيف، ويمنع استطلاق البطن، ويوجب نفث الدم وقروح الفم.

طلح: قال تعالى: ﴿وَطَلَحَ مَنُضُودٌ﴾ [الواقعة: ٢٩]، قال أكثر المفسرين: هو الموز. والمنضود: هو الذى قد نضد بعضه على بعض، كالشط. وقيل: الطلح: الشجر ذو الشوك، نضد مكان كل شوكه ثمرة، فثمره قد نضد بعضه إلى بعض، فهو مثل الموز، وهذا القول أصح، ويكون من ذكر الموز من السلف أراد التمثيل لا التخصيص والله أعلم.

وهو حار رطب، أجوده النضيج الحلو، ينفع من خشونة الصدر والرئة والسعال، وقروح الكليتين، والمثانة، ويدبر البول، ويزيد فى المتى، ويحرك الشهوة للجماع، ويلين البطن، ويؤكل قبل الطعام، ويضر المعدة، ويزيد فى الصفراء والبلغم، ودفع ضرره بالسكر أو العسل.

طلع: قال تعالى: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لِّمَا طَلَعَ نَضِيدٌ﴾ [ق: ١٠] وقال تعالى: ﴿وَنَخْلٍ طَلْعُهَا هَضِيمٌ﴾ [الشعراء: ١٤٨].

طلع النخل: ما يبدو من ثمرته فى أول ظهوره، وقشره يسمى الكُفْرَى، والنضيد: المنضود الذى قد نضد بعضه على بعض، وإنما يقال له: نضيد ما دام فى كُفْرَاه، فإذا انفتح فليس بنضيد.

وأما الهضيم: فهو المنضم بعضه إلى بعض، فهو كالنضيد أيضاً، وذلك يكون قبل تشقق الكُفْرَى عنه.

(١) أورده المؤلف فى النار المنيف (ص ٦١).

والطلع نوعان: ذكر وأنثى، والتلقيح هو أن يؤخذ من الذكر، وهو مثل دقيق الحنطة، فيجعل في الأنثى، وهو التأبير، فيكون ذلك بمنزلة اللقاح بين الذكر والأنثى، وقد روى مسلم في «صحيحه»: عن طلحة بن عبيد الله رضى الله عنه، قال: مررت مع رسول الله ﷺ في نخل، فرأى قومًا يلحقون، فقال: «ما يصنع هؤلاء؟» قالوا: يأخذون من الذكر فيجعلونه في الأنثى، قال: «ما أظن ذلك يغني شيئًا»، فبلغهم، فتركوه، فلم يصلح، فقال النبي ﷺ: «إنما هو ظن، فإن كان يغني شيئًا، فاصنعوه، فإنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم عن الله عز وجل. فلن أكذب على الله»^(١). انتهى.

طلع النخل ينفع من الباه، ويزيد في المباضة، ودقيق طلعها إذا تحملت به المرأة قبل الجماع أعان على الحمل إعانة بالغة، وهو في البرودة واليبوسة في الدرجة الثانية، يقوى المعدة ويخففها، ويسكن ثائرة الدم مع غلظة وبطء هضم.

ولا يحتمله إلا أصحاب الأمزجة الحارة، ومن أكثر منه فإنه ينبغي أن يأخذ عليه شيئًا من الجوارشات الحارة، وهو يعقل الطبع، ويقوى الأحشاء، والجمار يجرى مجراه، وكذلك البلح، والبسر، والإكثار منه يضر بالمعدة والصدر، وربما أورث القولنج، وإصلاحه بالسمن، أو بما تقدم ذكره.

حرف العين

عنب: في «الغيلانيات» من حديث حبيب بن يسار، عن ابن عباس رضى الله عنه قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل العنب خرطًا. قال أبو جعفر العقيلي: لا أصل لهذا الحديث، قلت: وفيه داود بن عبد الجبار أبو سليم الكوفى، قال يحيى بن معين: كان يكذب. ويذكر عن رسول الله ﷺ أنه كان يحب العنب والبطيخ.

وقد ذكر الله سبحانه العنب في ستة مواضع من كتابه في جملة نعمه التي أنعم بها على عباده في هذه الدار وفي الجنة، وهو من أفضل الفواكه وأكثرها منافع، وهو يؤكل رطبًا ويابسًا، وأخضر ويانعًا، وهو فاكهة مع الفواكه، وقوت مع الأقوات، وأدم مع الإدام، ودواء مع الأدوية، وشراب مع الأشربة، وطبعه طبع الحبات: الحرارة والرطوبة، وحيث الكبار المائي، والأبيض أحمد من الأسود إذا تساويا في الحلاوة، والمتروك بعد قطفه يومين أو ثلاثة أحمد من المقطوف في يومه، فإنه منفخ مطلق للبطن، والمعلق حتى يضمر قشره جيد للغذاء، مقو للبدن، وغذاؤه كغذاء التين والزبيب، وإذا ألقى عجم العنب كان أكثر تليينًا للطبيعة، والإكثار منه مصدع للرأس، ودفع مضرته بالerman المز.

ومنفعة العنب يسهل الطبع، ويسمن، ويغذو جيده غذاء حسنًا، وهو أحد الفواكه الثلاث التي هي ملوك الفواكه، هو والرطب والتين.

عسل: قد تقدم ذكر منفعته. قال ابن جريج: قال الزهرى: عليك بالعسل، فإنه جيد

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦١).

للحفظ، وأجوده أصفاه وأبيضه، وألينه حدة، وأصدقه حلاوة، وما يؤخذ من الجبال والشجر له فضل على ما يؤخذ من الخلایا، وهو بحسب مرعى نخله.

عجوة: فى «الصحيحين»: من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه، عن النبى ﷺ أنه قال: «من تصبح بسبع ثمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»^(١).

وفى «سنن النسائي» وابن ماجه: من حديث جابر، وأبى سعيد رضى الله عنهما، عن النبى ﷺ: «العجوة من الجنة، وهى شفاء من السم، والكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين»^(٢).

وقد قيل: إن هذا فى عجوة المدينة، وهى أحد أصناف التمر بها، ومن أنفع ثمر الحجاز على الإطلاق، وهو صنف كريم، ملذذ، متين للجسم والقوة، من ألين التمر وأطيبه وألذه، وقد تقدم ذكر التمر وطبعه ومنافعه فى حرف التاء، والكلام على دفع العجوة للسم والسحر، فلا حاجة لإعادته.

عنبر: تقدم فى «الصحيحين» من حديث جابر، فى قصة أبى عبيدة، وأكلهم من العنبر شهراً، وأنهم تزودوا من لحمه وشائق إلى المدينة، وأرسلوا منه إلى النبى ﷺ، وهو أحد ما يدل على أن إباحة ما فى البحر لا يختص بالسمك، وعلى أن ميتته حلال، واعترض على ذلك بأن البحر ألقاه حياً، ثم جزر عنه الماء، فمات، وهذا حلال، فإن موته بسبب مفارقتة للماء، وهذا لا يصح، فإنهم إنما وجدوه ميتاً بالساحل، ولم يشاهدوه قد خرج عنه حياً، ثم جزر عنه الماء.

وأيضاً: فلو كان حياً لما ألقاه البحر إلى ساحله، فإنه من المعلوم أن البحر إنما يقذف إلى ساحله الميت من حيواناته لا الحى منها.

وأيضاً: فلو قدر احتمال ما ذكره لم يجوز أن يكون شرطاً فى الإباحة، فإنه لا يباح الشيء مع الشك فى سبب إباحته، ولهذا منع النبى ﷺ من أكل الصيد إذا وجدته الصائد غريقاً فى الماء للشك فى سبب موته، هل هو الآلة أم الماء؟.

وأما العنبر الذى هو أحد أنواع الطيب، فهو من أفخر أنواعه بعد المسك، وأخطأ من قدمه على المسك، وجعله سيد أنواع الطيب، وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه قال فى المسك: «هو أطيب الطيب»^(٣).

وسياتى إن شاء الله تعالى ذكر الخصائص والمنافع التى خص بها المسك، حتى إنه طيب الجنة، والكثبان التى هى مقاعد الصديقين هناك من مسك لا من عنبر.
والذى غر هذا القائل أنه لا يدخله التغير على طول الزمان، فهو كالذهب، وهذا يدل على أنه أفضل من المسك، فإنه بهذه الخاصية الواحدة لا يقاوم ما فى المسك من الخواص.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذى (٢٠٦٧)، أحمد (٤٨/٣)، ابن ماجه (٣٤٥٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٥٣).

وبعد فضروبه كثيرة، وألوانه مختلفة، فمنه الأبيض، والأشهب، والأحمر، والأصفر، والأخضر، والأزرق، والأسود، وذو الألوان. وأجوده: الأشهب، ثم الأزرق، ثم الأصفر، وأردؤه: الأسود. وقد اختلف الناس في عنصره، فقالت طائفة: هو نبات ينبت في قعر البحر، فيبتلعه بعض دوابه، فإذا ثملت منه قذفته رجيعاً، فيقذفه البحر إلى ساحله. وقيل: طُل ينزل من السماء في جزائر البحر، فتلقيه الأمواج إلى الساحل. وقيل: روث دابة بحرية تشبه البقرة. وقيل: بل هو جفاء من جفاء البحر، أى: زبد.

وقال صاحب «القانون»: هو فيما يظن ينبع من عين في البحر، والذي يقال: إنه زبد البحر، أو روث دابة بعيد. انتهى.

ومزاجه حار يابس، مقو للقلب، والدماغ، والحواس، وأعضاء البدن، نافع من الفالج واللقوة، والأمراض البلغمية، وأوجاع المعدة الباردة، والرياح الغليظة، ومن السدد إذا شرب، أو طلى به من خارج، وإذا بُخِّرَ به، نفع من الزكام والصداع، والشقيقة الباردة.

عود: العود الهندي نوعان، أحدهما: يستعمل في الأدوية وهو الكُست، ويقال له: القسط، وسيأتي في حرف القاف. الثاني: يستعمل في الطيب، ويقال له: الألوّة.

وقد روى مسلم في «صحيحه»: عن ابن عمر رضى الله عنهما، أنه كان يستحمر بالآلوّة غير مُطرّاة، وبكافور يطرح معها، ويقول: هكذا كان يستحمر رسول الله ﷺ^(١). وثبت عنه في صفة نعيم أهل الجنة «مَجَامِرُهُمُ الْآلُؤَةُ»^(٢).

والجمامر: جمع مجمر وهو ما يُتَجَمَّرُ به من عود وغيره، وهو أنواع. أجودها: الهندي، ثم الصيني، ثم القماري، ثم المندي، وأجوده: الأسود والأزرق الصلب الرزين الدسم، وأقله جودة: ما خف وطفا على الماء، ويقال: إنه شجر يقطع ويدفن في الأرض سنة، فتأكل الأرض منه ما لا ينفع، ويبقى عود الطيب، لا تعمل فيه الأرض شيئاً، ويتعفن منه قشره وما لا طيب فيه.

وهو حار يابس في الثالثة، يفتح السدد، ويكسر الرياح، ويذهب بفضل الرطوبة، ويقوى الأحشاء والقلب ويفرحه، وينفع الدماغ، ويقوى الحواس، ويحبس البطن، وينفع من سلس البول الحادث عن برد المثانة.

قال ابن سنجون: العود ضروب كثيرة يجمعها اسم الألوّة، ويستعمل من داخل وخارج، ويُتَجَمَّرُ به مفرداً ومع غيره، وفي الخلط للكافور به عند التجمير معنى طبي، وهو إصلاح كل منهما بالآخر، وفي التجمير مراعاة جوهر الهواء وإصلاحه، فإنه أحد الأشياء الستة الضرورية التي في صلاحها الأبدان.

عدهس: قد ورد فيه أحاديث كلها باطلة على رسول الله ﷺ، لم يقل شيئاً منها،

(١) أخرجه مسلم (٢٢٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٠/٦)، مسلم (٢٨٣٤).

كحديث: «إنه قدس على لسان سبعين نبياً»^(١) وحديث «إنه يرق القلب، ويغزر الدمعة، وإنه مأكول الصالحين»، وأرفع شيء جاء فيه، وأصححه أنه شهوة اليهود التي قدموها على المن والسلوى، وهو قرين الثوم والبصل في الذكر.

وطبعه طبع المؤنث، بارد يابس، وفيه قوتان متضادتان. إحداهما: يعقل الطبيعة. والأخرى: يطلقها، وقشره حار يابس في الثالثة، حريّف مطلق للبطن، وترياقه في قشره، ولهذا كان صحاحه أنفع من مطحونه، وأخف على المعدة، وأقل ضرراً، فإن لبه بطيء الهضم لبرودته ويوسته، وهو مولد للسوداء، ويضر بالماليخوليا ضرراً بيناً، ويضر بالأعصاب والبصر.

وهو غليظ الدم، وينبغي أن يتجنبه أصحاب السوداء، وإكثارهم منه يولد لهم أدواء رديئة، كالوسواس والجذام، وحمى الربع، ويقلل ضرره السلق والإسفاناخ، وإكثار الدهن. وأردأ ما أكل بالنمكسود ولتجنب خلط الحلاوة به، فإنه يورث سددًا كبدية، وإدمانه يظلم البصر لشدة تجفيفه، ويعسر البول، ويوجب الأورام الباردة، والرياح الغليظة. وأجوده الأبيض السمين، السريع النضج.

وأما ما يظنه الجهال أنه كان سماط الخليل الذي يقدمه لأضيافه، فكذب مفترى، وإنما حكى الله عنه الضيافة بالشواء، وهو العجل الحنيذ.

وذكر البيهقي، عن إسحاق قال: سئل ابن المبارك عن الحديث الذي جاء في العدى، أنه قدس على لسان سبعين نبياً، فقال: ولا على لسان نبي واحد، وإنه لمؤذ منفخ، من حدثكم به؟ قالوا: سلم بن سالم، فقال: عمن؟ قالوا: عنك. قال: وعنى أيضاً؟

حرف الغين

غيث: مذكور في القرآن في عدة مواضع، وهو لذيذ الاسم على السمع، والمسمى على الروح والبدن، تبتهج الأسماع بذكره، والقلوب بنوروده، وماؤه أفضل المياه، وألطفها وأنفعها وأعظمها بركة، ولا سيما إذا كان من سحب راعد، واجتمع في مستنقعات الجبال، وهو أرطب من سائر المياه؛ لأنه لم تطل مدته على الأرض، فيكتسب من يوستها، ولم يخالطه جوهر يابس، ولذلك يتغير ويتعفن سريعاً للطافته وسرعة انفعاله، وهل الغيث الربيعي ألطف من الشتوي أو بالعكس؟ فيه قولان.

قال من رجع الغيث الشتوي: حرارة الشمس تكون حينئذ أقل، فلا تجتذب من ماء البحر إلا ألطفه، والجو صاف وهو خال من الأبخرة الدخانية، والغبار المخالط للماء، وكل هذا يوجب لطفه وشفاءه، وخلوه من مخالط.

قال من رجع الربيعي: الحرارة توجب تحلل الأبخرة الغليظة، وتوجب رقة الهواء ولطافته، فيخف بذلك الماء، وتقل أجزاءه الأرضية، وتصادف وقت حياة النبات والأشجار وطيب الهواء.

(١) أورده الشوكاني في الفوائد المجموعة (١٦١)، العجلوني في كشف الخفا (١٣٨/٢).

وذكر الشافعي رحمه الله عن أنس بن مالك رضي الله عنهما، قال: كنا مع رسول الله ﷺ، فأصابنا مطر، فحس رسول الله ﷺ ثوبه، وقال: «إنه حديث عهد بربه»^(١)، وقد تقدم في هديه في الاستسقاء ذكر استمطاره ﷺ، وتبركه بماء الغيث عند أول مجيئه.

حرف الفاء

فاتحة الكتاب: وأم القرآن، والسبع المثاني، والشفاء التام، والدواء النافع، والرقية التامة، ومفتاح الغنى والفلاح، وحافظة القوة، ودافعة الهم والغم والخوف والحزن لمن عرف مقدارها وأعطاهها حقها، وأحسن تنزيلها على دائه، وعرف وجه الاستشفاء والتداوى بها، والسر الذي لأجله كانت كذلك.

ولما وقع بعض الصحابة على ذلك، رقى بها اللديغ، فبرأ لوقته، فقال له النبي ﷺ: «وما أدراك أنها رقية».

ومن ساعده التوفيق، وأعين بنور البصيرة حتى وقف على أسرار هذه السورة، وما اشتملت عليه من التوحيد، ومعرفة الذات والأسماء والصفات والأفعال، وإثبات الشرع والقدر والمعاد، وتجرید توحيد الربوبية والإلهية، وكمال التوكل والتفويض إلى من له الأمر كله، وله الحمد كله، ويده الخير كله، وإليه يرجع الأمر كله، والافتقار إليه في طلب الهداية التي هي أصل سعادة الدارين، وعلم ارتباط معانيها بجلب مصالحهما، ودفع مفاسدهما، وأن العاقبة المطلقة التامة، والنعمة الكاملة منوطة بها، موقوفة على التحقيق بها، أغنته عن كثير من الأدوية والرقى، وانفتحت بها من الخير أبوابه، ودفع بها من الشر أسبابه.

وهذا أمر يحتاج استحداث فطرة أخرى، وعقل آخر، وإيمان آخر، وتالله لا تجد مقالة فاسدة، ولا بدعة باطلة إلا وفاتحة الكتاب متضمنة لردّها وإبطالها بأقرب الطرق، وأصحها وأوضحها، ولا تجد باباً من أبواب المعارف الإلهية، وأعمال القلوب وأدويتها من عللها وأسقامها إلا وفي فاتحة الكتاب مفتاحه، وموضع الدلالة عليه، ولا منزلاً من منازل السائرين إلى رب العالمين إلا وبدايته ونهايته فيها.

ولعمرك الله إن شأنها لأعظم من ذلك، وهي فوق ذلك. وما تحقق عبد بها، واعتصم بنها، وعقل عن تكلم بها، وأنزلها شفاء تاماً، وعصمة بالغة، ونوراً مبيناً، وفهمها وفهم لوازمها كما ينبغي ووقع في بدعة ولا شرك، ولا أصابه مرض من أمراض القلوب إلا لماماً، غير مستقر.

هذا، وإنها المفتاح الأعظم لكنوز الأرض، كما أنها المفتاح لكنوز الجنة، ولكن ليس كل واحد يحسن الفتح بهذا المفتاح، ولو أن طلاب الكنوز وقفوا على سر هذه السورة، وتحققوا بمعانيها، وركبوا لهذا المفتاح أسنانياً، وأحسنوا الفتح به، لوصلوا إلى تناول الكنوز من غير معاق، ولا ممانع.

(١) أخرجه مسلم (٨٩٨).

ولم نقل هذا مجازفة ولا استعارة، بل حقيقة، ولكن الله تعالى حكمة بالغة في إخفاء هذا السر عن نفوس أكثر العالمين، كما له حكمة بالغة في إخفاء كنوز الأرض عنهم. والكنوز المحجوبة قد استُخدم عليها أرواح خبيثة شيطانية تحول بين الإنس وبينها، ولا تقهرها إلا أرواح علوية شريفة غالبية لها بحالها الإيمانى، معها منه أسلحة لا تقوم لها الشياطين، وأكثر نفوس الناس ليست بهذه المثابة، فلا يقاوم تلك الأرواح ولا يقهرها، ولا ينال من سلبها شيئاً، فإن من قتل قتيلاً فله سلبه.

فاغية: هى نور الحناء، وهى من أطيب الرياحين، وقد روى البيهقى فى كتابه «شعب الإيمان» من حديث عبد الله بن بريدة، عن أبيه رضى الله عنه يرفعه: «سيد الرياحين فى الدنيا والآخرة الفاغية»^(١).

وروى فيه أيضاً، عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال: «كان أحب الرياحين إلى رسول الله ﷺ الفاغية». والله أعلم بحال هذين الحديثين، فلا نشهد على رسول الله ﷺ بما لا نعلم صحته.

وهى معتدل فى الحر واليبس، فيها بعض القبض، وإذا وضعت بين طى ثياب الصوف حفظتها من السوس، وتدخل فى مراهم الفالج والتمدد، ودهنها يحلل الأعضاء، ويلين العصب.

فضة: ثبت أن رسول الله ﷺ كان خاتمه من فضة، وفصه منه^(٢)، وكانت قبعة سيفه فضة^(٣)، ولم يصح عنه فى المنع من لباس الفضة والتحلّى بها شيء ألبته. كما صح عنه المنع من الشرب فى آنيةها، وباب الآنية أضيق من باب اللباس والتحلّى، ولهذا يباح للنساء لباساً، وحلية ما يحرم عليهن استعماله آنية، فلا يلزم من تحريم الآنية تحريم اللباس والحلية. وفى «السنن» عنه: «وأما الفضة فآلعبوا بها لعباً»^(٤).

فالمنع يحتاج إلى دليل يبينه، إما نص أو إجماع، فإن ثبت أحدهما، وإلا ففى القلب من تحريم ذلك على الرجال شيء، والنبي ﷺ أمسك بيده ذهباً، وبالأخرى حريراً، وقال: «هذان حرام على ذكور أمتى، جلّ لإناثهم».

والفضة سر من أسرار الله فى الأرض، وطلسم الحاجات، وإحسان أهل الدنيا بينهم، وصاحبها مرموق بالعيون بينهم، معظم فى النفوس، مصدر فى المجالس، لا تغلق دونه الأبواب، ولا تمل مجالسته، ولا معاشرته، ولا يستثقل مكانه، تشير الأصابع إليه، وتعقد العيون نطاقها عليه، إن قال، سُمع قوله، وإن شفع، قيلت شفاعته، وإن شهد، زكيت شهادته، وإن خطب فكفء لا يعاب، وإن كان ذا شية بيضاء، فهى أجمل عليه من حيلة الشباب.

(١) أورده الهيثمى فى مجمع الزوائد (٣٥/٥).

(٢) أخرجه البخارى (٢٧١/١٠)، الترمذى (٨٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٥٨٣)، الترمذى (١٦٩١)، النسائى (٢١٩/٨).

(٤) أخرجه أحمد (٣٣٤/٢ / ٣٧٨)، أبو داود (٤٢٣٦).

وهى من الأدوية المفرحة النافعة من الهم والغم والحزن، وضعف القلب وخفقانه، وتدخل فى المعاجين الكُّبار، وتجذب بخاصيتها ما يتولد فى القلب من الأخلاط الفاسدة، خصوصاً إذا أضيفت إلى العسل المصفى، والزعفران.

ومزاجها إلى اليبوسة والبرودة، ويتولد عنها من الحرارة والرطوبة ما يتولد، والجنان التى أعدها الله عز وجل لأوليائه يوم يلقونه أربع: جنتان من ذهب، وجنتان من فضة، آنيتهما وحليتهما وما فيهما. وقد ثبت عنه ﷺ فى «الصحيح» من حديث أم سلمة أنه قال: «الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يُجْرَجِرُ فى بطنه نار جهنم»^(١).

وصح عنه ﷺ أنه قال: «لا تشربوا فى آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا فى صحافهما، فإنها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة»^(٢).

ف قيل: علة التحريم تضيق النقود، فإنها إذا اتخذت أوانى فانت الحكمة التى وضعت لأجلها من قيام مصالح بنى آدم. وقيل: العلة الفخر والخيلاء. وقيل: العلة كسر قلوب الفقراء والمساكين إذا رأوها وعابوها.

وهذه العلة فيها ما فيها، فإن التعليل بتضيق النقود يمنع من التحلى بها وجعلها سبائك ونحوها مما ليس بآنية ولا نقد، والفخر والخيلاء حرام بأى شىء كان، وكسر قلوب المساكين لا ضابط له، فإن قلوبهم تنكسر بالدور الواسعة، والحدائق المعجبة، والمراكب الفارهة، والملابس الفاخرة، والأطعمة اللذيذة، وغير ذلك من المباحات، وكل هذه علل منتقضة، إذ توجد العلة، ويتخلف معلوها.

فالصواب أن العلة - والله أعلم - ما يكسب استغمالها القلب من الهيئة، والحالة المنافية للعبودية منافاة ظاهرة، ولهذا علل النبى ﷺ بأنها للكفار فى الدنيا، إذ ليس لهم نصيب من العبودية التى ينالون بها فى الآخرة نعيمها، فلا يصلح استعمالها لعبيد الله فى الدنيا، وإنما يستعملها من خرج عن عبوديته، ورضى بالدنيا وعاجلها من الآخرة.

حرف القاف

قرآن: قال الله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٣]، والصحيح: أن «من» هاهنا، لبيان الجنس لا للتبويض، وقال تعالى: ﴿يَنَالُهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَ تَكْمُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧].

فالقرآن هو الشفاء التام من جميع الأدواء القلبية والبدنية، وأدواء الدنيا والآخرة، وما كل أحد يؤهل ولا يوفق للاستشفاء به، وإذا أحسن العليل التداوى به، ووضع على دائه بصدق وإيمان، وقبول تام، واعتقاد جازم، واستيفاء شروطه، لم يُقاومه الداء أبداً.

وكيف تقاوم الأدواء كلام رب الأرض والسماء الذى لو نزل على الجبال، لصدعها، أو

(١) أخرجه البخارى (٨٤/١٠)، مسلم (٢٠٦٥).

(٢) أخرجه البخارى (٤٨١/٩).

على الأرض، لقطعها، فما مِنْ مرض من أمراض القلوب والأبدان إلا وفى القرآن سبيل الدلالة على دوائه وسببه، والحمية منه لمن رزقه الله فهما فى كتابه، وقد تقدم فى أول الكلام على الطب بيان إرشاد القرآن العظيم إلى أصوله ومجامعه التى هى حفظ الصحة والحمية، واستفراغ المؤذى، والاستدلال بذلك على سائر أفراد هذه الأنواع.

وأما الأدوية القلبية؛ فإنه يذكرها مفصلة، ويذكر أسباب أدوائها وعلاجها. قال: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١]، فمن لم يشفه القرآن، فلا شفاه الله، ومن لم يكفه، فلا كفاه الله.

قضاء: فى «السنن»: من حديث عبدالله بن جعفر رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ كان يأكل القضاء بالرطب، ورواه الترمذى وغيره^(١).

القضاء بارد رطب فى الدرجة الثانية، مطفى لحرارة المعدة الملهبة، بطفى الفساد فيها، نافع من وجع المثانة، ورائحته تنفع من الغشى، وبزره يدر البول، وورقه إذا اتخذ ضماداً، نفع من عضه الكلب، وهو بطفى الانحدار عن المعدة، وبرده مضر ببعضها، فينبغى أن يستعمل معه ما يصلحه ويكسر برودته ورطوبته، كما فعل رسول الله ﷺ إذ أكله بالرطب، فإذا أكل بتمر أو زبيب أو عسل عدله.

قسط وكست: بمعنى واحد. وفى «الصحيحين»: من حديث أنس رضى الله عنه، عن النبى ﷺ «خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ وَالْقُسْطُ الْبَحْرِ»^(٢).

وفى «المسند»: من حديث أم قيس، عن النبى ﷺ: «عليكم بهذا العود الهندى، فإن فيه سبعة أشْفِيَةٍ منها ذات الجنب»^(٣).

القسط: نوعان. أحدهما: الأبيض الذى يقال له: البحرى. والآخر: الهندى، وهو أشدهما حرّاً، والأبيض أليهما، ومنافعهما كثيرة جداً.

وهما حاران يابسان فى الثالثة، ينشفان البلغم، قاطعان للزكام، وإذا شربا، نفعاً من ضعف الكبد والمعدة ومن بردهما، ومن حُمَّى الدور والرُّبع، وقطعا وجع الجنب، ونفعاً من السموم، وإذا طلى به الوجه معجوناً بالماء والعسل، قلع الكلف.

وقال جالينوس: ينفع من الكزاز، ووجع الجنين، ويقتل حب القرع.

وقد خفى على جهال الأطباء نفعه من وجع ذات الجنب، فأنكروه، ولو ظفر هذا الجاهل بهذا النقل عن جالينوس لنزله منزلة النص، كيف وقد نص كثير من الأطباء المتقدمين على أن القسط يصلح للنوع البلغمى من ذات الجنب، ذكره الخطابى عن محمد ابن الجهم.

وقد تقدم أن طب الأطباء بالنسبة إلى طب الأنبياء أقل من نسبة طب الطريقة والعجائز إلى طب الأطباء، وأن بين ما يُلقَى بالوحى، وبين ما يلقى بالتجربة، والقياس من الفرق

(١) أخرجه أبو داود (٣٨٣٥)، الترمذى (١٨٤٥)، ابن ماجه (٣٣٢٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخارى (١٢٤/١٠)، أحمد (٣٥٦/٦).

أعظم مما بين القدم والفرق.

ولو أن هؤلاء الجهال وجدوا دواء منصوباً عن بعض اليهود والنصارى والمشركون من الأطباء، لتلقّوه بالقبول والتسليم، ولم يتوقفوا على تجربته.

نعم نحن لا ننكر أن للعادة تأثيراً في الانتفاع بالدواء وعدمه، فمن اعتاد دواء وغذاء، كان أنفع له، وأوفق ممن لم يعتده، بل ربما لم ينتفع به من لم يعتده.

وكلام فضلاء الأطباء وإن كان مطلقاً، فهو بحسب الأمزجة والأزمنة، والأماكن والعوائد، وإذا كان التقييد بذلك لا يقدح في كلامهم ومعارفهم، فكيف يقدح في كلام الصادق المصدوق، ولكن نفوس البشر مركبة على الجهل والظلم، إلا من أيده الله بروح الإيمان، ونور بصيرته بنور الهدى.

قصب السكر: جاء في بعض ألفاظ السنة الصحيحة في الحوض: «ماؤه، أحلى من السكر»^(١)، ولا أعرف السكر في الحديث إلا في هذا الموضع.

والسكر حادث لم يتكلم فيه متقدمو الأطباء، ولا كانوا يعرفونه، ولا يصفونه في الأشربة، وإنما يعرفون العسل، ويدخلونه في الأدوية، وقصب السكر حار رطب ينفع من السعال، ويجلو الرطوبة والمثانة، وقصبة الرئة، وهو أشد تلييناً من السكر، وفيه معونة على القيء، ويدر البول، ويزيد في الباه. قال عفان بن مسلم الصفار: من مص قصب السكر بعد طعامه، لم يزل يومه أجمع في سرور. انتهى. وهو ينفع من خشونة الصدر والحلق إذا شوى، ويولد رياحاً دفعها بأن يقشر، ويغسل بماء حار. والسكر حار رطب على الأصح، وقيل: بارد. وأجوده: الأبيض الشفاف الطبرزد، وعتيقه ألطف من جديده، وإذا طبخ ونزعت رغوته، سكن العطش والسعال، وهو يضر المعدة التي تتولد فيها الصفراء لاستحالاته إليها، ودفع ضرره بماء الليمون أو النارج، أو الرمان اللبان.

وبعض الناس يفضلُه على العسل لقلة حرارته ولينه، وهذا تحامل منه على العسل، فإن منافع العسل أضعاف منافع السكر، وقد جعله الله شفاء ودواء، وإداماً وحلاوة، وأمين نفع السكر من منافع العسل: من تقوية المعدة، وتليين الطبع، وإحداد البصر، وجلاء ظلمته، ودفع الخواثيق بالغرغرة به، وإبرائه من الفالج واللقوة، ومن جميع العلل الباردة التي تحدث في جميع البدن من الرطوبات، فيجذبها من قعر البدن، ومن جميع البدن، وحفظ صيغته وتسمينه وتسخينه، والزيادة في الباه، والتحليل والجلاء، وفتح أفواه العروق، وتنقية المعى، وإجدار الدود، ومنع التخمر وغيره من العفن، والأدم النافع، وموافقة من غلب عليه البلغم والمشايخ وأهل الأمزجة الباردة. وبالجملة: فلا شيء أنفع منه للبدن، وفي العلاج وعجز الأدوية، وحفظ قواها، وتقوية المعدة إلى أضعاف هذه المنافع، فأين للسكر مثل هذه المنافع والخصائص أو قريب منها؟

(١) أخرجه الترمذی (٢٤٠٦)، مسلم (٢٤٧).

حرفا ف

كتاب للحمى: قال المروزي: بلغ أبا عبد الله أنى حممت، فكتب لي من الحمى رقعة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم، بسم الله، وبالله، محمد رسول الله، قلنا: يا نار كونى بردًا وسلامًا على إبراهيم، وأرادوا به كيدًا، فجعلناهم الأَخْسَرِينَ، اللهم رب جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، اشف صاحب هذا الكتاب بحولك وقوتك وجبروتك، إله الحق آمين.

قال المروزي: وقرأ على أبى عبد الله - وأنا أسمع - أبو المنذر عمرو بن مجمع، حدثنا يونس بن حبان، قال: سألت أبا جعفر محمد بن على أن أعلق التعويذ، فقال: إن كان من كتاب الله أو كلام عن نبي الله فعلقه واستشف به ما استطعت. قلت: أكتب هذه من حمى الربيع: باسم الله، وبالله، ومحمد رسول الله إلى آخره؟ قال: أى نعم.

وذكر أحمد عن عائشة رضى الله عنها وغيرها، أنهم سهلوا فى ذلك.

قال حرب: ولم يشدد فيه أحمد بن حنبل. قال أحمد: وكان ابن مسعود يكرهه كراهة شديدة جدًا. وقال أحمد وقد سئل عن التمايم تُعلق بعد نزول البلاء؟ قال: أرجو أن لا يكون به بأس.

قال الخلال: وحدثنا عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب التعويذ للذى يفزع، وللحمى بعد وقوع البلاء.

كتاب لعسر الولادة: قال الخلال: حدثنى عبد الله بن أحمد، قال: رأيت أبى يكتب للمرأة إذا عسر عليها ولادتها فى جام أبيض، أو شىء نظيف، يكتب حديث ابن عباس رضى الله عنه: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين: ﴿كَانَ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنْ نَّهَارٍ بَلَّغٌ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿كَانَ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ٤٦].

قال الخلال: أنبأنا أبو بكر المروزي، أن أبا عبد الله جاءه رجل فقال: يا أبا عبد الله! تكتب لامرأة قد عسر عليها ولدها منذ يومين؟ فقال: قل له: يحنى بجام واسع، وزعفران، ورأيتك يكتب لغير واحد. ويذكر عن عكرمة، عن ابن عباس قال: مر عيسى صلى الله على نبينا وعليه وسلم على بقرة قد اعترض ولدها فى بطنها، فقالت: يا كلمة الله! ادع الله لى أن يخلصنى مما أنا فيه، فقال: يا خالق النفس من النفس، ويا مخلص النفس من النفس، ويا مخرج النفس من النفس، خلصها. قال: فرمت بولدها، فإذا هى قائمة تشمه. قال: فإذا عسر على المرأة ولدها، فاكتبه لها. وكل ما تقدم من الرقى، فإن كتابته نافعة.

ورخص جماعة من السلف فى كتابة بعض القرآن وشربه، وجعل ذلك من الشفاء الذى جعل الله فيه.

كتاب آخر لذلك: يكتب فى إناء نظيف: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾ ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ ﴿وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ﴾ ﴿وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ﴾ [الانشقاق: ١، ٤]، وتشرب منه الحامل، ويرش على بطنها.

كتاب للرعاف: كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يكتب على جبهته: ﴿وَقِيلَ يَتَّزِجُ أَلْبَنِي مَاءً لَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ [هود: ٤٤]. وسمعه يقول: كتبتها لغير واحد فبرأ، فقال: ولا يجوز كتابتها بدم الراعف، كما يفعله الجهال، فإن الدم نجس، فلا يجوز أن يكتب به كلام الله تعالى.

كتاب آخر له: خرج موسى عليه السلام برداء، فوجد شعيباً، فشده بردائه ﴿يَمَحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩].

كتاب آخر للحراز: يكتب عليه: ﴿فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦] بحول الله وقوته.

كتاب آخر له: عند اصفرار الشمس يكتب عليه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الحديد: ٢٨].

كتاب آخر للحمي المثلثة: يكتب على ثلاث ورقات لطاف: بسم الله فرّت، بسم الله مرت، بسم الله قلت. ويأخذ كل يوم ورقة، ويجعلها في فمه، ويتلوعها بماء.

كتاب آخر لعرق النسا: بسم الله الرحمن الرحيم، اللهم رب كل شيء، ومليك كل شيء، وخالق كل شيء، أنت خلقتني، وأنت خلقت النسا، فلا تسلطه على بأذى، ولا تسلطني عليه بقطع، واشفني شفاء لا يغادر سقماً، لا شافي إلا أنت.

كتاب للعرق الضارب: روى الترمذي في «جامعة»: من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن رسول الله ﷺ كان يعلمهم من الحمى، ومن الأوجاع كلها أن يقولوا: «بسم الله الكبير، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نَعَار، ومن شر حر النار»^(١).

كتاب لوجع الضرس: يكتب على الخد الذي يلي الوجع: بسم الله الرحمن الرحيم: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ [الملك: ٣٣]، وإن شاء كتب: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١٣].

كتاب للخراج: يكتب عليه: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا ﴿١٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٦﴾ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ [طه: ١٥].

كمأة: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين»^(٢). أخرجاه في «الصحيحين».

قال ابن الأعرابي: الكمأة: جمع، واحده كمء، وهذا خلاف قياس العربية، فإن ما بينه وبين واحده التاء، فالواحد منه بالتاء، وإذا حذفت كان للجمع. وهل هو جمع، أو اسم جمع؟ على قولين مشهورين، قالوا: ولم يخرج عن هذا إلا حرفان: كمأة وكمء، وجبأة

(١) أخرجه الترمذي (٢٠٧٦).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٧/١٠، ١٣٨)، مسلم (٢٠٤٩).

وجبء، وقال غير ابن الأعرابي: بل هي على القياس: الكمأة للواحد، والكمء للكثير، وقال غيرهما: الكمأة تكون واحداً وجمعاً.

واحتج أصحاب القول الأول بأنهم قد جمعوا كمئاً على أكمؤ، قال الشاعر:

وَلَقَدْ جَنَيْتُكَ أَكْمُؤًا وَعَسَاقِيلاً وَلَقَدْ نَهَيْتُكَ عَنْ بَنَاتِ الْأَوْبَرِ.

وهذا يدل على أن «كمء» مفرد، «وكمأة» جمع.

والكمأة تكون في الأرض من غير أن تزرع، وسميت كمأة لاستتارها، ومنه كمأ الشهادة: إذا سترها وأخفاها، والكمأة مخفية تحت الأرض لا ورق لها، ولا ساق، ومادتها من جوهر أرضي بخاري محتقن في الأرض نحو سطحها يحتقن ببرد الشتاء، وتنمية أمطار الربيع، فيتولد ويندفع نحو سطح الأرض متجسداً، ولذلك يقال لها: جُدري الأرض، تشبيهاً بالجدرى في صورته ومادته؛ لأن مادته رطوبة دموية، فتندفع عند سن التزعرع في الغالب، وفي ابتداء استيلاء الحرارة، ونماء القوة.

وهي مما يوجد في الربيع، ويؤكل نيئاً ومطبوخاً، وتسميها العرب: نبات الرعد لأنها تكثر بكثرتها، وتنفطر عنها الأرض، وهي من أطعمة أهل البوادي، وتكثر بأرض العرب، وأجودها ما كانت أرضها رملية قليلة الماء.

وهي أصناف: منها صنف قتال يضرب لونه إلى الحمرة يحدث الاختناق.

وهي باردة رطبة في الدرجة الثالثة، رديئة للمعدة، بطيئة الهضم، وإذا أدمنت، أورثت القولنج والسكتة والفالج، ووجع المعدة، وعسر البول. والرطبة أقل ضرراً من اليابسة، ومن أكلها فليدفعها في الطين الرطب، ويسلقها بالماء والملح والصعتر، ويأكلها بالزيت والتوابل الحارة؛ لأن جوهرها أرضي غليظ، وغذاؤها رديء، لكن فيها جوهر مائي لطيف يدل على خفتها، والاكتحال بها نافع من ظلمة البصر والرمد الحار، وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين، ومن ذكره المسيحي، وصاحب القانون وغيرهما.

وقوله ﷺ: «الكمأة من المن»، فيه قولان:

أحدهما: أن المن الذي أنزل على بني إسرائيل لم يكن هذا الحلو فقط، بل أشياء كثيرة من الله عليهم بها من النبات الذي يوجد عفواً من غير صنعة ولا علاج ولا حرث، فإن المن مصدر بمعنى المفعول، أي «ممنون» به، فكل ما رزقه الله العبد عفواً بغير كسب منه ولا علاج، فهو من محض، وإن كانت سائر نعمه مناً منه على عبده، فخص منها ما لا كسب له فيه، ولا صنع باسم المن، فإنه من بلا واسطة العبد، وجعل سبحانه قوتهم بالتيه الكمأة، وهي تقوم مقام الخبز، وجعل أدمهم السلوى، وهو يقوم مقام اللحم، وجعل حلواهم الطل الذي ينزل على الأشجار يقوم لهم مقام الحلوى، فكمل عيشهم.

وتأمل قوله ﷺ: «الكمأة من المن الذي أنزله الله على بني إسرائيل» فجعلها من جملته، وفرداً من أفرادها، والترجيح الذي يسقط على الأشجار نوع من المن، ثم غلب استعمال المن

عليه عرفاً حادثاً.

والقول الثاني: أنه شبه الكمأة بالمنزل من السماء؛ لأنه يجمع من غير تعب ولا كلفة

ولا زرع بزر ولا سقى.

فإن قلت: فإن كان هذا شأن الكمأة، فما بال هذا الضرر فيها، ومن أين أتاهذا ذلك؟ فاعلم أن الله سبحانه أتقن كل شيء صنعه، وأحسن كل شيء خلقه، فهو عند مبدأ خلقه برىء من الآفات والعلل، تام المنفعة لما هيئ وخلق له، وإنما تعرض له الآفات بعد ذلك بأمور آخر من مجاورة، أو امتزاج واختلاط، أو أسباب آخر تقتضى فساد، فلو ترك على خلقه الأصلية من غير تعلق أسباب الفساد به، لم يفسد.

ومن له معرفة بأحوال العالم ومبدئه يعرف أن جميع الفساد في جوه ونباته وحيوانه، وأحوال أهله حادث بعد خلقه بأسباب اقتضت حدوثه، ولم تزل أعمال بنى آدم ومخالفتهم للرسول تحدث لهم من الفساد العام والخاص ما يجلب عليهم من الآلام، والأمراض، والأسقام، والطواعين، والقحوط، والجدوب، وسلب بركات الأرض، وثمارها، ونباتها، وسلب منافعها، أو نقصانها أموراً متتابعة يتلو بعضها بعضاً، فإن لم يتسع علمك لهذا فاكتف بقوله تعالى: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، ونزل هذه الآية على أحوال العالم، وطابق بين الواقع وبينها، وأنت ترى كيف تحدث الآفات والعلل كل وقت في الثمار والزرع والحيوان، وكيف يحدث من تلك الآفات آفات آخر متلازمة، بعضها آخذ برقاب بعض، وكلما أحدث الناس ظلماً وفجوراً، أحدث لهم ربهم تبارك وتعالى من الآفات والعلل في أغذيتهم وفواكههم، وأهويتهم ومياهم، وأبدانهم وخلقهم، وصورهم وأشكالهم وأخلاقهم من النقص والآفات، ما هو موجب أعمالهم وظلمهم وفجورهم.

ولقد كانت الحبوب من الحنطة وغيرها أكبر مما هي اليوم، كما كانت البركة فيها أعظم. وقد روى الإمام أحمد بإسناده: أنه وجد في خزائن بنى أمية صرة فيها حنطة أمثال نوى التمر مكتوب عليها: هذا كان ينبت أيام العدل. وهذه القصة، ذكرها في «مسنده»^(١) على أثر حديث رواه.

وأكثر هذه الأمراض والآفات العامة بقية عذاب عُدَّت به الأمم السالفة، ثم بقيت منها بقية مرصدة لمن بقيت عليه بقية من أعمالهم، حكماً قسطاً، وقضاء عدلاً، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله في الطاعون: «إنه بقية رجز أو عذاب أرسل على بنى إسرائيل». وكذلك سلط الله سبحانه وتعالى الريح على قوم سبع ليال وثمانية أيام، ثم أبقى في العالم منها بقية في تلك الأيام، وفي نظيرها عظة وعبرة.

وقد جعل الله سبحانه أعمال البر والفاجر مقتضيات لآثارها في هذا العالم اقتضاء لا بد

منه، فجعل منع الإحسان والزكاة والصدقة سبباً لمنع الغيث من السماء، والقحط والجذب، وجعل ظلم المساكين، والبخس في المكايل والموازين، وتعدى القوى على الضعيف سبباً لجور الملوك والولاة الذين لا يرحمون إن استُرْجِمُوا، ولا يعطفون إن استعطفوا، وهم في الحقيقة أعمال الرعايا ظهرت في صور ولاتهم، فإن الله سبحانه بحكمته وعدله يظهر للناس أعمالهم في قوالب وصور تناسبها، فتارة بقحط وجذب، وتارة بعدو، وتارة بولاة جائرين، وتارة بأمراض عامة، وتارة بهموم وآلام وغموم تحضرها نفوسهم لا ينفكون عنها، وتارة بمنع بركات السماء والأرض عنهم، وتارة بتسليط الشياطين عليهم تؤزُّهم إلى أسباب العذاب أژ، لتحقق عليهم الكلمة، وليصير كل منهم إلى ما خلق له، والعاقل يسير بصيرته بين أقطار العالم، فيشاهده، وينظر مواقع عدل الله وحكمته، وحينئذ يتبين له أن الرسل وأتباعهم خاصة على سبيل النجاة، وسائر الخلق على سبيل الهلاك سائرون، وإلى دار البوار صائرون، والله بالغ أمره، لا معقب لحكمه، ولا راد لأمره، وبالله التوفيق.

وقوله ﷺ في الكمأة «وماؤها شفاء للعين» فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن ماءها يخلط في الأدوية التي يعالج بها العين، لا أنه يستعمل وحده، ذكره أبو

عبيد.

الثاني: أنه يستعمل بحتاً بعد شيها، واستقصار مائها؛ لأن النار تطفه وتنضجه، وتذيب فضلاته ورطوبته المؤذية، وتبقى المنافع.

الثالث: أن المراد بمائها الماء الذي يحدث به من المطر، وهو أول قطر ينزل إلى الأرض، فتكون الإضافة إضافة اقتران، لا إضافة جزء، ذكره ابن الجوزي، وهو أبعد الوجوه وأضعفها.

وقيل: إن استعمل ماؤها لتبريد ما في العين، فمائها مجرداً شفاء، وإن كان لغير ذلك، فمركب مع غيره.

وقال الغافقي: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عجن به الإثمد واكتحل به، ويقوى أجفانها، ويزيد الروح الباصرة قوة وحدة، ويدفع عنها نزول النوازل.

كباث: في «الصحيحين»: من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ بنحى الكباث، فقال: «عليكم بالأسود منه، فإنه أطيبه»^(١).

الكباث، بفتح الكاف، والباء الموحدة المنخفضة، والثاء المثناة - ثمر الأراك، وهو بأرض الحجاز، وطبعه حار يابس، ومنافعه كمنافع الأراك: يقوى المعدة، ويحيد الهضم، ويجلو البلغم، وينفع من أوجاع الظهر، وكثير من الأدوية. قال ابن جليل: إذا شرب طحينه، أدر البول، ونقى المثانة، وقال ابن رضوان: يقوى المعدة، ويمسك الطبيعة.

كتم: روى البخاري في «صحيحه»: عن عثمان بن عبد الله بن موهب، قال: دخلنا على

(١) أخرجه البخاري (٤٩٨/٩)، مسلم (٢٠٥٠).

أم سلمة رضي الله عنها، فأخرجت إلينا شعراً من شعر رسول الله ﷺ، فإذا هو مخضوب بالحناء والكتم^(١).

وفي «السنن الأربعة»: عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أحسن ما غيرتم به الشيب الحناء والكتم»^(٢).

وفي «الصحيحين»: عن أنس رضي الله عنه، أن أبا بكر رضي الله عنه اختضب بالحناء والكتم^(٣).

وفي سنن أبي داود: عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: مر على النبي ﷺ رجل قد خضب بالحناء فقال: «ما أحسن هذا؟» فمر آخر قد خضب بالحناء والكتم، فقال: «هذا أحسن من هذا» فمر آخر قد خضب بالصفرة، فقال: «هذا أحسن من هذا كله»^(٤).

قال الغافقي: الكتم نبت ينبت بالسهول، ورقه قريب من ورق الزيتون، يعلو فوق القامة، وله ثمر قدر حب الفلفل، في داخله نوى، إذا رُضِخَ أسود، وإذا استخرجت عصارة ورقه، وشرب منها قدر أوقية، قياً قيثاً شديداً، وينفع عن عضه الكلب. وأصله إذا طبخ بالماء كان منه مداد يكتب به.

وقال الكندي: بزر الكتم إذا اكتحل به، حل الماء النازل في العين وأبرأها.

وقد ظن بعض الناس أن الكتم هو الوسمة، وهي ورق النيل، وهذا وهم، فإن الوسمة غير الكتم. قال صاحب «الصحيح»: الكتم بالتحريك: نبت يخلط بالوسمة يختضب به. قيل: والوسمة نبات له ورق طويل يضرب لونه إلى الزرقة أكبر من ورق الخلاف، يشبه ورق اللوبيا، وأكبر منه، يؤتى به من الحجاز واليمن.

فإنه قيل: قد ثبت في «الصحيح» عن أنس رضي الله عنه، أنه قال: لم يختضب النبي ﷺ^(٥).

قيل: قد أجاب أحمد بن حنبل عن هذا وقال: قد شهد به غير أنس رضي الله عنه على النبي ﷺ أنه خضب، وليس من شهد بمنزلة من لم يشهد، فأحمد أثبت خضاب النبي ﷺ، ومعه جماعة من المحدثين، ومالك أنكره.

فإن قيل: فقد ثبت في «صحيح مسلم» النهي عن الخضاب بالسواد في شأن أبي قحافة لما أتى به ورأسه ولحيته كالثغامة بياضاً، فقال: «غيروا هذا الشيب وجنبوه السواد»^(٦). والكتم يسود الشعر.

فالجواب من وجهين، أحدهما: أن النهي عن التسويد البحت، فأما إذا أضيف إلى الحناء

(١) أخرجه البخاري (٢٩٨/١٠، ٢٩٩).

(٢) أخرجه الزمذى (١٧٥٣)، أبو داود (٤٢٠٥)، النسائي (١٣٩/٨).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠/٧، ٢٠١)، مسلم (٢٢٤١).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٢١١)، ابن ماجه (٣٦٢٧).

(٥) أخرجه البخاري (٢٩٧/١٠)، مسلم (٢٣٤١).

(٦) أخرجه مسلم (٢١٠٢).

شيء آخر، كالكتم ونحوه، فلا بأس به، فإن الكتم والحناء يجعل الشعر بين الأحمر والأسود بخلاف الوسمة، فإنها تجعله أسود فاحماً، وهذا أصح الجوابين.

الجواب الثاني: أن الخضاب بالسواد المنهى عنه خضاب التدليس، كخضاب شعر الحارية، والمرأة الكبيرة تغر الزوج، والسيد بذلك، وخضاب الشيخ يغر المرأة بذلك، فإنه من الغش والخداع، فأما إذا لم يتضمن تدليساً ولا خداعاً، فقد صح عن الحسن والحسين رضي الله عنهما أنهما كانا يخضبان بالسواد، ذكر ذلك ابن جرير عنهما في كتاب «تهذيب الآثار»، وذكره عن عثمان بن عفان، وعبد الله بن جعفر، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر، والمغيرة بن شعبة، وجرير بن عبد الله، وعمرو بن العاص، وحكاه عن جماعة من التابعين، منهم: عمرو بن عثمان، وعلى بن عبد الله بن عباس، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبد الرحمن بن الأسود، وموسى بن طلحة، والزهرى، وأيوب، وإسماعيل بن معدى كرب. وحكاه ابن الجوزى عن محارب بن دثار، ويزيد، وابن جريج، وأبى يوسف، وأبى إسحاق، وابن أبى ليلى، وزباد بن علاقة، وغيلان بن جامع، ونافع بن جبير، وعمرو ابن على المقدمى، والقاسم بن سلام.

كرم: شجرة العنب، وهى الحَبْلَةُ، ويكره تسميتها كرمًا، لما روى مسلم فى «صحيحه» عن النبى ﷺ أنه قال: «لا يقولن أحدكم للعنب الكرم. الكرم: الرجل المسلم». وفى رواية: «إنما الكرم قلب المؤمن»^(١).

وفى أخرى: «لا تقولوا: الكرم، وقولوا: العنب والحبل»^(٢).

وفى هذا معنيان:

أحدهما: أن العرب كانت تسمى شجرة العنب الكرم، لكثرة منافعها وخيرها، فكره النبى ﷺ تسميتها باسم يهيج النفوس على محبتها ومحبة ما يتخذ منها من المسكر، وهو أم الخبائث، فكره أن يسمى أصله بأحسن الأسماء وأجمعها للخير.

والثانى: أنه من باب قوله: «ليس الشديد بالصرعة»^(٣). «وليس المسكين بالطواف»^(٤). أى: أنكم تسمون شجرة العنب كرمًا لكثرة منفعه، وقلب المؤمن أو الرجل المسلم أولى بهذا الاسم منه، فإن المؤمن خير كله ونفع، فهو من باب التنبيه والتعريف لما فى قلب المؤمن من الخير، والجود، والإيمان، والنور، والهدى، والتقوى، والصفات التى يستحق بها هذا الاسم أكثر من استحقاق الحبل له.

وبعد: فقوة الحبل باردة يابسة، وورقها وعلائقها وعرموشها مبرد فى آخر الدرجة الأولى، وإذا دقت وضمد بها من الصداع سكنته، ومن الأورام الحارة والتهاب المعدة.

(١) أخرجه مسلم (٢٢٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٤٨).

(٣) أخرجه البخارى (٤٣١/١٠)، مسلم (٢٦٠٩).

(٤) أخرجه مسلم (١٠٣٩).

وعصارة قضبانها إذا شربت سكنت القيء، وعقلت البطن، وكذلك إذا مضغت قلوبها الرطبة. وعصارة ورقها، تنفع من قروح الأمعاء، ونفث الدم وقيئه، ووجع المعدة، ودمع شجره الذى يحمل على القضبان، كالصمغ إذا شرب أخرج الحصاة، وإذا لطخ به، أبرأ القُوبَ والجرب المتقرح وغيره، وينبغى غسل العضو قبل استعمالها بالماء والنطرون، وإذا تمسح بها مع الزيت حلق الشعر، ورماد قضبانها إذا تضمد به مع الخل ودهن الورد والسذاب، نفع من الورم العارض فى الطحال، وقوة دهن زهرة الكرم قابضة شبيهة بقوة دهن الورد، ومنافعها كثيرة قريبة من منافع النخلة.

كرفس: روى فى حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أكله ثم نام عليه، نام ونكهته طيبة، وينام آمناً من وجع الأضراس والأسنان»، وهذا باطل على رسول الله ﷺ، ولكن البستاني منه يطيب النكهة جداً، وإذا علق أصله فى الرقبة نفع من وجع الأسنان. وهو حار يابس، وقيل: رطب مفتاح لسداد الكبد والطحال، وورقه رطباً ينفع المعدة والكبد الباردة، ويُدرُّ البول والطمث، ويفتت الحصاة، وحبه أقوى فى ذلك، ويهيج الباه، وينفع من البخر. قال الرازى: وينبغى أن يجتنب أكله إذا خيف من لدغ العقارب.

كراث: فيه حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، بل هو باطل موضوع: «من أكل الكراث ثم نام عليه نام آمناً من ريح البواسير واعتزله الملك لئلا نكهته حتى يصبح». وهو نوعان: نبطى وشامى، فالنبطى: البقل الذى يوضع على المائدة. والشامى: الذى له رعوس، وهو حار يابس مصدع، وإذا طبخ وأكل، أو شرب ماؤه، نفع من البواسير الباردة. وإن سحق بزره، وعجن بقطران، وبُخِّرَتْ به الأضراس التى فيها الدود نثرها وأخرجها، ويسكن الوجع العارض فيها، وإذا دُخِنَتْ المقعدة ببزره خفت البواسير، هذا كله فى الكراث النبطى.

وفيه مع ذلك فساد الأسنان واللثة، ويصدع، ويرى أحلاماً رديئة، ويظلم البصر، وينتن النكهة، وفيه إدرار للبول والطمث، وتحريك للباه، وهو بطىء الهضم.

حرف اللام

لحم: قال تعالى: ﴿وَأَمَدَدْنَاهُمْ بِفِكَهٍمْ وَلَحْرِ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الطور: ٢٢]. وقال: ﴿وَلَحْرِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١].

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث أبى الدرداء، عن رسول الله ﷺ: «سيد طعام أهل الدنيا، وأهل الجنة اللحم»^(١).

ومن حديث بريدة يرفعه: «خير الإدام فى الدنيا والآخرة اللحم»^(٢).

وفى «الصحيح» عنه ﷺ: «فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام»^(٣).

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣٥٠).

(٢) أورده الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص ١٦٨).

(٣) أخرجه البخارى (٣٢٠/٦، ٣٢١، ٨٣/٧، ٤٧٩/٩)، مسلم (٢٤٣١).

والثريد: الخبز واللحم، قال الشاعر:

إِذَا مَا الْخَبْزُ تَأْدِمُهُ يَلْحَمُ فَذَاكَ أَمَانَةُ اللَّهِ الثَّرِيدُ

وقال الزهري: أكل اللحم يزيد سبعين قوة. وقال محمد بن واسع: اللحم يزيد في البصر، ويروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «كلوا اللحم فإنه يصفى اللون ويُخَمِّصُ البطن، ويحسن الخلق». وقال نافع: كان ابن عمر إذا كان رمضان لم يفته اللحم، وإذا سافر لم يفته اللحم. ويذكر عن علي: من تركه أربعين ليلة ساء خلقه.

وأما حديث عائشة رضي الله عنها، الذي رواه أبو داود مرفوعاً: «لا تقطعوا اللحم بالسكين، فإنه من صنيع الأعاجم، وانهسوه، فإنه أهنأ وأمرأ»^(١). فرده الإمام أحمد بما صح عنه عليه السلام من قطعه بالسكين في حديثين، وقد تقدما.

واللحم أجناس يختلف باختلاف أصوله وطبائعه، فنذكر حكم كل جنس وطبعه ومنفعته ومضرته.

لحم الضأن: حار في الثانية، رطب في الأولى، جيده الحولى، يُولد الدم المحمود القوى لمن جاد هضمه، يصلح لأصحاب الأمزجة الباردة والمعتدلة، ولأهل الرياضات التامة في المواضع والفصول الباردة، نافع لأصحاب المرة السوداء، يقوى الذهن والحفظ. ولحم الهرم والعجيف رديء، وكذلك لحم النعاج، وأجوده: لحم الذكر الأسود منه، فإنه أخف وألذ وأنفع، والخصى أنفع وأجود، والأحر من الحيوان النسمين أخف وأجود غذاء، والجذع من المعز أقل تغذية، ويطفو في المعدة.

وأفضل اللحم عائلته بالعظم، والأيمن أخف وأجود من الأيسر، والمقدم أفضل من المؤخر، وكان أحب الشاة إلى رسول الله عليه السلام مقدمها، وكل ما علا منه سوى الرأس كان أخف وأجود مما سفل، وأعطى الفرزدق رجلاً يشتري له لحماً وقال له: خذ المقدم، وإياك والرأس والبطن، فإن الداء فيهما. ولحم العنق جيد لذيق، سريع الهضم خفيف، ولحم الذراع أخف اللحم وألذه وألطفه وأبعده من الأذى، وأسرع انهضاماً.

وفي «الصحيحين»: أنه كان يعجب رسول الله عليه السلام (٢). ولحم الظهر كثير الغذاء، يولد دماً محموداً.

وفي «سنن ابن ماجه» مرفوعاً: «أطيب اللحم لحم الظهر»^(٣).

لحم المعز: قليل الحرارة، يابس، وخلطه المتولد منه ليس بفاضل وليس يجيد الهضم، ولا محمود الغذاء. ولحم التيس رديء مطلقاً، شديد اليبس، عسر الانهضام، مولد للخلط السوداء.

قال الجاحظ: قال لي فاضل من الأطباء: يا أبا عثمان! إياك ولحم المعز، فإنه يورث الغم،

(١) أخرجه أبو داود (٣٧٧٨).

(٢) أخرجه البخاري (٢٦٥/٦)، مسلم (١٩٤)، ابن ماجه (٣٣٠٧).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٣٠٨)، أحمد (٢٠٤/١)، الحاكم في المستدرک (١١١/٤).

ويحرك السوداء، ويورث النسيان، ويفسد الدم، وهو والله ينجبل الأولاد.
وقال بعض الأطباء: إنما المذموم منه المسن، ولا سيما للمسنين، ولا رداءة فيه لمن اعتاده.
وجالينوس جعل الحولى منه من الأغذية المعتدلة المعدلة للكيμος المحمود، وإنائه أنفع من ذكره.

وقد روى النسائي في «سننه»: عن النبي ﷺ: «أحسنوا إلى الماعز وأميطوا عنها الأذى فإنها من دواب الجنة». وفي ثبوت هذا الحديث نظر. وحكم الأطباء عليه بالمضرة حكم جزئي ليس بكلي عام، وهو بحسب المعدة الضعيفة، والأمزجة الضعيفة التي لم تعتده، واعتادت المأكولات اللطيفة، وهؤلاء أهل الرفاهية من أهل المدن، وهم القليلون من الناس.
لحم الجدي: قريب إلى الاعتدال، خاصة مادام رضيعاً، ولم يكن قريب العهد بالولادة، وهو أسرع هضمًا لما فيه من قوة اللبن، ملين للطبع، موافق لأكثر الناس في أكثر الأحوال، وهو ألطف من لحم الحمل، والدم المتولد عنه معتدل.

لحم البقر: بارد يابس، عسر الانهضام، بطيء الانحدار، يولد دمًا سوداويًا، لا يصلح إلا لأهل الكد والتعب الشديد، ويورث إدمانه الأمراض السوداوية، كالبهق والجرب، والقوباء والجذام، وداء الفيل، والسرطان، والوسواس، وحمى الربع، وكثير من الأورام، وهذا لمن لم يعتده، أو لم يدفع ضرره بالفلفل والثوم والدارصيني، والزنجبيل ونحوه، وذكره أقل برودة، وأنثاه أقل يسخًا. ولحم العجل ولا سيما السمين من أعدل الأغذية وأطيبها وألذها وأحدها، وهو حار رطب، وإذا انهضم غذى غذاءً قويًا.

لحم الفرس: ثبت في «الصحيح» عن أسماء رضي الله عنها قالت: نحرنا فرسًا فأكلناه على عهد رسول الله ﷺ (١).

وثبت عنه ﷺ أنه أذن في لحوم الخيل، ونهى عن لحوم الحمر أخرجاه في «الصحيحين» (٢).

ولا يثبت عنه حديث المقدام بن معدى كرب - رضي الله عنه - أنه نهى عنه. قاله أبو داود وغيره من أهل الحديث (٣).

واقترانه بالبغال والحمير في القرآن لا يدل على أن حكم لحمه حكم لحومها بوجه من الوجوه، كما لا يدل على أن حكمها في السهم في الغنيمة حكم الفرس، والله سبحانه يقرن في الذكر بين التماثلات تارة، وبين المختلفات، وبين المتضادات، وليس في قوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّهَا﴾ [النحل: ٨]، ما يمنع من أكلها، كما ليس فيه ما يمنع من غير الركوب من وجوه الانتفاع، وإنما نص على أجل منافعها، وهو الركوب، والحديثان في حلها صحيحان لا معارض لهما، وبعد: فلهما حار يابس، غليظ سوداوي مضر لا يصلح للأبدان اللطيفة.

(١) أخرجه البخاري (٥٥٩/٩)، مسلم (١٩٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٥٩/٩)، مسلم (١٩٤١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٧٩٠).

لحم الجمل: فرق ما بين الرافضة وأهل السنة، كما أنه أحد الفروق بين اليهود وأهل الإسلام. فاليهود والرافضة تذمه ولا تأكله، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام حله، وطالما أكله رسول الله ﷺ وأصحابه حضراً وسفراً.

ولحم الفصيل منه من ألد اللحوم وأطيبها وأقواها غذاء، وهو لمن اعتاده بمنزلة لحم الضأن لا يضرهم ألبته، ولا يولد هم داء، وإنما ذمّه بعض الأطباء بالنسبة إلى أهل الرفاهية من أهل الحضر الذين لم يعتادوه، فإن فيه حرارةً ويساً، وتوليداً للسوداء، وهو عسير الانهضام، وفيه قوة غير محمودة، لأجلها أمر النبي ﷺ بالوضوء من أكله في حديثين صحيحين لا معارض لهما، ولا يصح تأويلهما بغسل اليد؛ لأنه خلاف المعهود من الوضوء في كلامه ﷺ، لتفريقه بينه وبين لحم الغنم، فخير بين الوضوء وتركه منها، وحتم الوضوء من لحوم الإبل. ولو حمل الوضوء على غسل اليد فقط، لحمل على ذلك في قوله: «من مس فرجه فليتوضأ»^(١).

وأيضاً: فإن أكلها قد لا يياشر أكلها بيده بأن يوضع في فمه، فإن كان وضوؤه غسل يده، فهو عبث، وحمل لكلام الشارع على غير معهوده وعرفه، ولا يصح معارضته بحديث: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار» لعدة أوجه: أحدها: أن هذا عام، والأمر بالوضوء، منها خاص.

الثاني: أن الجهة مختلفة، فالأمر بالوضوء منها بجهة كونها لحم إبل سواء كان نيئاً، أو مطبوخاً، أو قديداً، ولا تأثير للنار في الوضوء. وأما ترك الوضوء مما مست النار، ففيه بيان أن مس النار ليس بسبب للوضوء، فأين أحدهما من الآخر؟ هذا فيه إثبات سبب الوضوء، وهو كونه لحم إبل، وهذا فيه نفى لسبب الوضوء، وهو كونه ممسوس النار، فلا تعارض بينهما بوجه.

الثالث: أن هذا ليس فيه حكاية لفظ عام عن صاحب الشرع، وإنما هو إخبار عن واقعة فعل في أمرين، أحدهما: متقدم على الآخر، كما جاء ذلك مبيناً في نفس الحديث، أنهم قربوا إلى النبي ﷺ لحماً، فأكل، ثم حضرت الصلاة، فتوضأ فصلى، ثم قربوا إليه فأكل، ثم صلى، ولم يتوضأ، فكان آخر الأمرين منه ترك الوضوء مما مست النار، هكذا جاء الحديث، فاختصره الراوى لمكان الاستدلال، فأين في هذا ما يصلح لنسخ الأمر بالوضوء منه، حتى لو كان لفظاً عاماً متأخراً مقاوماً، لم يصلح للنسخ، ووجب تقديم الخاص عليه، وهذا في غاية الظهور.

لحم الضب: تقدم الحديث في حله، ولحمه حار يابس، يقوى شهوة الجماع.

لحم الغزال: الغزال أصلح الصيد وأحمد له لحماً، وهو حار يابس، وقيل: معتدل جداً، نافع للأبدان المعتدلة الصحيحة، وجيده الخشيف.

لحم الظبي: حار يابس في الأولى، مجفف للبدن، صالح للأبدان الرطبة. قال صاحب

١) أخرجه أبو داود (١٨١)، النسائي (١٠٠/١)، ابن ماجه (٤٧٩).

«القانون»: وأفضل لحوم الوحش لحم الظبي مع ميله إلى السوداءية.
 لحم الأرانب: ثبت في «الصحيحين»: عن أنس بن مالك قال: أنفجنا أرنبًا فسَعَوْا في طلبها، فأخذوها، فبعث أبو طلحة يورِكُها إلى رسول الله ﷺ فقبله (١).
 لحم الأرنب: معتدل إلى الحرارة واليبوسة، وأطيبها ورَكُها، وأحمدته أكل لحمها مشويًا، وهو يعقل البطن، ويدبر البول، ويفتت الحصى، وأكل رَعوسها ينفع من الرعشة.
 لحم حمار الوحش: ثبت في «الصحيحين»: من حديث أبي قتادة رضي الله عنه، أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ في بعض عمره، وأنه صاد حمار وحش، فأمرهم النبي ﷺ بأكله وكانوا محرمين، ولم يكن أبو قتادة محرَّمًا (٢).
 وفي «سنن ابن ماجه»: عن جابر قال: أكلنا زمن خيبر الخيل وحمز الوحش (٣).
 لحمه حار يابس، كثير التغذية، مولد دمًا غليظًا سوداويًا، إلا أن شحمه نافع مع دهن القُسط لوجع الظهر والريح الغليظة المرخية للكلبي، وشحمه جيد للكلف طلاء، وبالجملية فلهوم الوحوش كلها تولد دمًا غليظًا سوداويًا، وأحمدته الغزال، وبعده الأرنب.
 لحوم الأجنة: غير محمودة لاحتقان الدم فيها، وليست بحرام، لقوله ﷺ: «ذكاة الجنين ذكاة أمه» (٤).

ومنع أهل العراق من أكله إلا أن يدركه حيًّا فيذكيه، وأولوا الحديث على أن المراد به أن ذكاته كذكاة أمه. قالوا: فهو حجة على التحريم، وهذا فاسد، فإن أول الحديث أنهم سألوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله! نذبح الشاة، فنجد في بطنها جنينًا أفناكله؟ فقال: «كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه».
 وأيضًا: فالقياس يقتضي حله، فإنه مادام حملًا فهو جزء من أجزاء الأم، فذكاتها ذكاة لجميع أجزائها، وهذا هو الذي أشار إليه صاحب الشرع بقوله: «ذكاته ذكاة أمه»، كما تكون ذكاتها ذكاة سائر أجزائها، فلم تأت عنه السنة الصريحة بأكله، لكان القياس الصحيح يقتضي حله.

لحم القديد: في «السنن»: من حديث ثوبان رضي الله عنه قال: ذهبت لرسول الله ﷺ شاة ونحن مسافرون، فقال: «أصلح لحمها» فلم أزل أطعمه منه إلى المدينة (٥).
 القديد: أتفع من النمكسود، ويقوى الأبدان، ويحدث حكة، ودفع ضرره بالأبازير الباردة الرطبة، ويصلح الأمزجة الحارة والنمكسود: حار يابس مجفف، جيده من السمين الرطب، يضر بالقولنج، ودفع مضرته طبخه باللبن والدهن، ويصلح للمزاج الحار الرطب.

(١) أخرجه البخاري (٥٧٠/٩)، مسلم (١٩٥٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه ابن ماجه في سننه برقم (٣١٩١).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه برقم (٢٨٢٧). وابن ماجه في سننه برقم (٣١٩٩). والترمذي في سننه برقم (١٤٧٦). والإمام أحمد في المسند ٣/٣١، ٣٩، ٤٥، ٥٣.

(٥) أخرجه مسلم (٣٥)، أبو داود (٢٨١٤).

فصل فى لحوم الطير

قال الله تعالى: ﴿وَلَحِيرَ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: ٢١].

وفى «مسند البزار» وغيره مرفوعاً «إنك لتنظر إلى الطير فى الجنة، فتشتهيه، فيخر مشوياً بين يديك»^(١).

ومنه حلال، ومنه حرام. فالحرام: ذو المخلب، كالصقر والبازى والشاهين، وما يأكل الجليف كالنسر والرَّخَم واللقلق والعقعق والغراب الأبقع والأسود الكبير، وما نهى عن قتله كالهدهد والصرد، وما أمر بقتله كالحدأة والغراب.

والحلال أصناف كثيرة، فمنه الدجاج، ففى «الصحيحين»: من حديث أبى موسى، أن النبى ﷺ أكل لحم الدجاج^(٢).

وهو حار رطب فى الأولى، خفيف على المعدة، سريع الهضم، جيد الخلط، يزيد فى الدماغ والمنى، ويصفى الصوت، ويحسن اللون، ويقوى العقل، ويولد دمًا جيدًا، وهو مائل إلى الرطوبة، ويقال: إن مداومة أكله تورث النقرس، ولا يثبت ذلك.

ولحم الديك: أسخن مزاجًا، وأقل رطوبة، والعتيق منه دواء ينفع القولنج والربو والرياح الغليظة إذا طبخ بماء القُرْطُم والشبث، وخصيها محمود الغذاء، سريع الانهضام، والفراريج سريعة الهضم، مليئة للطبع، والدم المتولد منها دم لطيف جيد.

لحم الدراج: حار يابس فى الثانية، خفيف لطيف، سريع الانهضام، مولد للدم المعتدل، والإكثار منه يُجد البصر.

لحم الحجل: يولد الدم الجيد، سريع الانهضام.

لحم الإوز: حار يابس، ردىء الغذاء إذا اعتيد، وليس بكثير الفضول.

لحم البط: حار رطب، كثير الفضول، عسير الانهضام، غير موافق للمعدة.

لحم الحبارى: فى «السنن»: من حديث بُرَيْه بن عَمْرِو بن سَفِينَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَضِىَ الله عنه قال: أكلت مع رسول الله ﷺ لحم حبارى^(٣).

وهو حار يابس، عسير الانهضام، نافع لأصحاب الرياضة والتعب.

لحم الكركى: يابس خفيف، وفى حره وبرده خلاف، يولد دمًا سوداويًا، ويصلح لأصحاب الكد والتعب، وينبغى أن يترك بعد ذبحه يومًا أو يومين، ثم يؤكل.

لحم العصافير والقناوير: روى النسائى فى «سننه»: من حديث عبد الله بن عمرو رضى الله عنه، أن النبى ﷺ قال: «ما من إنسان يقتل عصفورًا فما فوقه بغير حقه إلا سأله الله عز وجل عنها. قيل: يا رسول الله! وما حقه؟ قال: «تذبحه فتأكله، ولا تقطع رأسه وترمى به»^(٤).

(١) أورده ابن كثير فى التفسير (٢٨٧/٤).

(٢) أخرجه البخارى (٥٥٦/٩، ٥٥٧)، مسلم (١٦٤٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٧٩٧)، الترمذى (١٨٢٩).

(٤) أخرجه النسائى (٢٠٧/٧، ٢٣٩)، الدارمى (٨٤/٢).

وفى «سننه» أيضاً: عن عمرو بن الشريد، عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قتل عصفوراً عبثاً، عَجَّ إلى الله يقول: يا رب إن فلاناً قتلنى عبثاً، ولم يقتلنى لمنفعة»^(١). ولحمه حار يابس، عاقل للطبيعة، يزيد فى الباه، ومرقه يلين الطبع، وينفع المفاصل، وإذا أَكَلَتْ أدمغتها بالزنجبيل والبصل، هيجت شهوة الجماع، وخلطها غير محمود.

لحم الحمام: حار رطب، وحشيه أقل رطوبة، وفراخه أرطب خاصية، وما رُبى فى الدور وناهضه أخف لحمًا، وأحمد غذاء، ولحم ذكورها شفاء من الاسترخاء والخدر والسكته والرعدة، وكذلك شم رائحة أنفاسها، وأكل فراخها معين على النساء، وهو جيد للكلى، يزيد فى الدم، وقد روى فيها حديث باطل لا أصل له عن رسول الله ﷺ: أن رجلاً شكى إليه الوحدة، فقال: «اتخذ زوجاً من الحمام»^(٢).

وأجود من هذا الحديث أنه ﷺ رأى رجلاً يتبع حمامة، فقال: «شيطان يتبع شيطانة»^(٣). وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه فى خطبته يأمر بقتل الكلاب وذبح الحمام. **لحم القطا:** يابس، يولد السوداء، ويحبس الطبع، وهو من شر الغذاء، إلا أنه ينفع من الاستسقاء.

لحم السماني: حار يابس، ينفع المفاصل، ويضر بالكبد الحار، ودفع مضرته بالخل والكُسْفرة، وينبغى أن يجتنب من لحوم الطير ما كان فى الآجام والمواضع العفنة، ولحوم الطير كلها أسرع انهضامًا من المواشى، وأسرعها انهضامًا، أقلها غذاءً، وهى الرقاب والأجنحة، وأدمغتها أحمد من أدمغة المواشى.

الجراد: فى «الصحيحين»: عن عبد الله بن أبى أوفى قال: غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات ناكل الجراد^(٤).

وفى «المسند» عنه: «أَجَلْتُ لَنَا مِيتَتَانِ وَدَمَانِ: الْحَوْتَ وَالْجَرَادَ، وَالْكَبِدَ وَالطَّحَالَ»^(٥). يروى مرفوعًا وموقوفًا على ابن عمر رضى الله عنه.

وهو حار يابس، قليل الغذاء، وإدامة أكله ثورث الهزال، وإذا بُخِّرَ به نفع من تقطير البول وعسره، وخصوصًا للنساء، ويُتَبَخَّرُ به للبواسير، وسمانه يشوى ويؤكل للسع العقرب، وهو ضار لأصحاب الصرع، ردىء الخلط، وفى إباحة ميته بلا سبب قولان، فالجمهور على حله، وحرمة مالك، ولا خلاف فى إباحة ميته إذا مات بسبب، كالكبس والتحريق ونحوه.

فصل: وينبغى أن لا يداوم على أكل اللحم، فإنه يورث الأمراض الدموية والامتلائية،

(١) أخرجه النسائي (٢٣٩/٧)، أحمد (٣٨٩/٤).

(٢) أورده المؤلف فى النار المنيف (ص ١٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٩٤٠)، ابن ماجه (٣٧٦٥)، أحمد (٣٤٥/٢).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

والحميات الحادة، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: إياكم واللحم، فإن له ضراوة كضراوة الخمر، ذكره مالك فى «الموطأ» عنه^(١).

وقال أبقرط: لا تجعلوا أجوافكم مقبرة للحيوان.

اللبن: قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً تَسْقِيكُمْ تَمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل: ٦٦] وقال فى الجنة: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ﴾ [محمد: ١٥].

وفى «السنن» مرفوعاً: «من أطعمه الله طعاماً فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وارزقنا خيراً منه، ومن سقاه الله لبناً، فليقل: اللهم بارك لنا فيه، وزدنا منه، فإننى لا أعلم ما يجزئ من الطعام والشراب إلا اللبن»^(٢).

اللبن: وإن كان بسيطاً فى الحس، إلا أنه مركب فى أصل الخلقة تركيباً طبيعياً من جواهر ثلاثة: الجبئية، والسمنية، والمائية، فالجبئية: باردة رطبة، مغذية للبدن، والسمنية: معتدلة الحرارة والرطوبة ملائمة للبدن الإنسانى الصحيح، كثيرة المنافع، والمائية: حارة رطبة، مطلقة للطبيعة، مرطبة للبدن، واللبن على الإطلاق أبرد وأرطب من المعتدل.

وقيل: قوته عند حلبة الحرارة والرطوبة، وقيل: معتدل فى الحرارة والبرودة.

وأجود ما يكون اللبن حين يحلب، ثم لا يزال تنقص جودته على ممر الساعات، فيكون حين يحلب أقل برودة، وأكثر رطوبة، والحامض بالعكس، ويختار اللبن بعد الولادة بأربعين يوماً، وأجوده ما اشتد بياضه، وطاب ريحه، ولذ طعمه، وكان فيه حلاوة يسيرة، ودسومة معتدلة، واعتدل قوامه فى الرقة والغلظ، وحلب من حيوان فتى صحيح، معتدل اللحم، محمود المرعى والمشرب.

وهو محمود يولد دمًا جيداً، ويرطب البدن اليابس، ويغذو غذاء حسناً، وينفع ممن الوسواس والغم والأمراض السوداوية، وإذا شرب مع الغسل نقى القروح الباطنة من الأخلط العفنة، وشربه مع السكر يحسن اللون جداً، والحليب يتدارك ضرر الجماع، ويوافق الصدر والرئة، جيد لأصحاب النسل، ردىء للرأس والمعدة، والكبد والطحال، والإكثار منه مضر بالأسنان واللثة، ولذلك ينبغى أن يتمضمض بعده بالماء.

وفى «الصحيحين»: أن النبى ﷺ شرب لبناً، ثم دعا بماء فتمضمض وقال: «إن له دسماً»^(٣).

وهو ردىء للمحمومين، وأصحاب الصداع، مؤذ للدماغ، والرأس الضعيف، والمداومة عليه تحدث ظلمة البصر والغشاء، ووجع المفاصل، وسُدة الكبد، والنفخ فى المعدة والأحشاء، وإصلاحه بالعسل والزنجبيل المربى ونحوه، وهذا كله لمن لم يعتده.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٩٣٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخارى (١/٢٧٠)، مسلم (٣٥٨).

لبن الضأن: أغلظ الألبان وأرطبها، وفيه من الدسومة والزهومة ما ليس فى لبن الماعز والبقر، يولد فضولاً بلغمياً، ويحدث فى الجلد بياضاً إذا أدمن استعماله، ولذلك ينبغى أن يشاب هذا اللبن بالماء ليكون ما نال البدن منه أقل، وتسكينه للعطش أسرع، وتبريده أكثر.

لبن المعز: لطيف معتدل، مطلق للبطن، مرطب للبدن اليابس، نافع من قروح الحلق، والسعال اليابس، ونفث الدم.

واللبن المطلق أنفع المشروبات للبدن الإنسانى لما اجتمع فيه من التغذية والدموية، ولاعتياده حال الطفولية، وموافقته للفطرة الأصلية، وفى «الصحيحين»: أن رسول الله ﷺ أتى ليلة أسرى به بقدر من خمر، وقدر من لبن، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال جبريل: الحمد لله الذى هداك للفطرة، لو أخذت الخمر، غوت أمتك^(١).

والحامض منه بطيء الاستمراء، خام الخلط، والمعدة الحارة تهضمه وتنتفع به.

لبن البقر: يغذو البدن، ويخصبه، ويطلق البطن باعتدال، وهو من أعدل الألبان وأفضلها بين لبن الضأن، ولبن المعز فى الرقة والغلظ والدسم، وفى السنن: من حديث عبدالله بن مسعود يرفعه: «عليكم بالألبان البقر، فإنها ترم من كل الشجر»^(٢).

لبن الإبل: تقدم ذكره فى أول الفصل، وذكر منافعه، فلا حاجة لإعادته.

لبان: هو الكُنْدُرُ: قد ورد فيه عن النبى ﷺ: «بخروا بيوتكم باللبان والصعتر»، ولا يصح عنه، ولكن يروى عن على أنه قال لرجل شكاً إليه النسيان: عليك باللبان، فإنه يشجع القلب، ويذهب بالنسيان. ويذكر عن ابن عباس رضى الله عنهما أن شربه مع السكر على الريق جيد للبول والنسيان. ويذكر عن أنس رضى الله عنه، أنه شكاً إليه رجل النسيان، فقال: عليك بالكُنْدُرُ وأثقفه من الليل، فإذا أصبحت، فخذ منه شربة على الريق، فإنه جيد للنسيان.

ولهذا سبب طبيعى ظاهر، فإن النسيان إذا كان لسوء مزاج بارد رطب يغلب على الدماغ، فلا يحفظ ما ينطبع فيه، نفع منه اللبان، وأما إذا كان النسيان لغلبة شىء عارض، أمكن زواله سريعاً بالمرطبات. والفرق بينهما أن اليبوسى يتبعه سهر، وحفظ الأمور الماضية دون الحالية، والرطوبى بالعكس.

وقد يحدث النسيان أشياء بالخاصية، كحجامة نقرة القفا، وإدمان أكل الكسفرة الرطبة، والتفاح الحامض، وكثرة الهم والغم، والنظر فى الماء الواقف، والبول فيه، والنظر إلى المصلوب، والإكثار من قراءة ألواح القبور، والمشى بين جبلين مقطورين، وإلقاء القمل فى الحياض وأكل سؤر الفأر، وأكثر هذا معروف بالتجربة.

والمقصود: أن اللبان مسخن فى الدرجة الثانية، ومجفف فى الأولى، وفيه قبض يسير،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الحاكم فى المستدرک (١٩٧/٤).

وهو كثير المنافع، قليل المضار، فمن منافعه: أن ينفع من قذف الدم ونزفه، ووجع المعدة، واستطلاق البطن، ويهضم الطعام، ويطرد الرياح، ويجلو قروح العين، وينبت اللحم في سائر القروح، ويقوى المعدة الضعيفة، ويسخنها، ويجفف البلغم، وينشف رطوبات الصدر، ويجلو ظلمة البصر، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، وإذا مضغ وحده، أو مع الصعتر الفارسي جلب البلغم، ونفع من اعتقال اللسان، ويزيد في الدهن ويذكى، وإن بُخِّرَ به ماء، نفع من الوباء، وطيب رائحة الهواء.

حرف الميم

ماء: مادة الحياة، وسيد الشراب، وأحد أركان العالم، بل ركنه الأصلي، فإن السماوات خلقت من بخاره، والأرض من زبدته، وقد جعل الله منه كل شيء حياً. وقد اختلف فيه: هل يغذو، أو ينفذ الغذاء فقط؟ على قولين، وقد تقدما، وذكرنا القول الراجح ودليله.

وهو بارد رطب، يجمع الحرارة، ويحفظ على البدن رطوباته، ويرد عليه بدل ما تحلل منه، ويُرقق الغذاء، وينفذه في العروق.

وتعتبر جودة الماء من عشرة طرق:

أحدها: من لونه بأن يكون صافياً.

الثاني: من رائحته بأن لا تكون له رائحة ألبنة.

الثالث: من طعمه بأن يكون عذب الطعم حلوه، كماء النيل والفرات.

الرابع: من وزنه بأن يكون خفيفاً رقيق القوام.

الخامس: من مجراه، بأن يكون طيب المجرى والمسلك.

السادس: من منبعه بأن يكون بعيد المنبع.

السابع: من بروزه للشمس والرياح، بأن لا يكون مختفياً تحت الأرض، فلا تتمكن الشمس والرياح من قصارته.

الثامن: من حركته بأن يكون سريع الجرى والحركة.

التاسع: من كثرته بأن يكون له كثرة يدفع الفضلات المخالطة له.

العاشر: من مصبه بأن يكون آخذاً من الشمال إلى الجنوب، أو من المغرب إلى المشرق.

وإذا اعتبرت هذه الأوصاف، لم تجدها بكاملها إلا في الأنهار الأربعة: النيل، والفرات،

وسيحون، وجيحون.

وفي «الصحيحين»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«سَيِّحَانُ، وَجَيِّحَانُ، وَالنَّيْلُ، وَالْفُرَاتُ، كُلٌّ مِنْ أَنْهَارِ الْجَنَّةِ»^(١).

وتعتبر خفة الماء من ثلاثة أوجه، أحدها: سرعة قبوله للحر والبرد. قال أبقرط: الماء

(١) أخرجه مسلم (٢٨٣٩).

الذى يسخن سريعاً، ويبرد سريعاً أخف المياه. الثانى: بالميزان، الثالث: أن تُبل قُطنتان متساويتا الوزن بماءين مختلفين، ثم يجففا بالغاء، ثم توزنا، فأيتهما كانت أخف، فماؤها كذلك.

والماء وإن كان فى الأصل بارداً رطباً، فإن قوته تنتقل وتتغير لأسباب عارضة توجب انتقالها، فإن الماء المكشوف للشمال المستور عن الجهات الأخر يكون بارداً، وفيه ييس مكتسب من ريح الشمال، وكذلك الحكم على سائر الجهات الأخر.

والماء الذى ينبع من المعادن يكون على طبيعة ذلك المعدن، ويؤثر فى البدن تأثيره، والماء العذب للمرضى والأصحاء، والبارد منه أنفع وألذ، ولا ينبغي شربه على الريق، ولا عقيب الجماع، ولا الانتباه من النوم، ولا عقيب الحمام، ولا عقيب أكل الفاكهة، وقد تقدم. وأما على الطعام، فلا بأس به إذا اضطر إليه، بل يتعين ولا يكثر منه، بل يتمصصه مصاً، فإنه لا يضره البتة، بل يقوى المعدة، وينهض الشهوة، ويزيل العطش.

والماء الفاتر ينفخ ويفعل ضد ما ذكرناه، وبأثته أجود من طريه وقد تقدم. والبارد ينفع من داخل أكثر من نفعه من خارج، والحر بالعكس، وينفع البارد من عفونة الدم، وصعود الأبخرة إلى الرأس، ويدفع العفونات، ويوافق الأمزجة والأسنان والأزمان والأماكن الحارة، ويضر على كل حالة تحتاج إلى نضج وتحليل، كالزكام والأورام، والشديد البرودة منه يؤذى الأسنان، والإدمان عليه يحدث انفجار الدم والنزلات، وأوجاع الصدر.

والبارد والحر بإفراط يضاران للعصب ولأكثر الأعضاء؛ لأن أحدهما محلل، والآخر مكثف، والماء الحار يسكن لذع الأخلاط الحادة، ويحلل وينضج، ويخرج الفضول، ويرطب ويسخن، ويفسد الهضم شربه، ويطفو بالطعام إلى أعلى المعدة ويرخيها، ولا يسرع فى تسكين العطش، ويدبل البدن، ويؤدى إلى أمراض رديئة، ويضر فى أكثر الأمراض على أنه صالح للشيوخ، وأصحاب الصرع، والصداع البارد، والرمد. وأنفع ما استعمل من خارج. ولا يصح فى الماء المسخن بالشمس حديث ولا أثر، ولا كرهه أحد من قدماء الأطباء، ولا عابوه، والشديد السخونة يذيب شحم الكلى، وقد تقدم الكلام على ماء الأمطار فى حرف العين.

ماء الثلج والبرد: ثبت فى «الصحيحين»: عن النبى ﷺ أنه كان يدعو فى الاستفتاح وغيره: «اللهم اغسلنى من خطاياى بماء الثلج والبرد»^(١).

الثلج له فى نفسه كيفية حادة دخانية، فماؤه كذلك، وقد تقدم وجه الحكمة فى طلب الغسل من الخطايا بمائه لما يحتاج إليه القلب من التبريد والتصليب والتقوية، ويستفاد من هذا أصل طب الأبدان والقلوب، ومعالجة أدوائها بضدها.

وماء البرد اللطيف وألذ من ماء الثلج، وأما ماء الحمد وهو الجليد، فبحسب أصله.

والثلج يكتسب كيفية الجبال والأرض التي يسقط عليها في الجودة والرداءة، وينبغي تجنب شرب الماء الثلوج عقيب الحمام والجماع، والرياضة والطعام الحار، ولأصحاب السعال، ووجع الصدر، وضعف الكبد، وأصحاب الأمزجة الباردة.

ماء الآبار والقنى: مياه الآبار قليلة اللطافة، وماء القنى المدفونة تحت الأرض ثقيل؛ لأن أحدهما محتقن لا يخلو عن تعفن، والآخر محجوب عن الهواء، وينبغي ألا يشرب على الفور حتى يصمد للهواء، وتأتي عليه ليلة، وأردؤه ما كانت مجاريه من رصاص، أو كانت بثره معطلة ولا سيما إذا كانت تربتها رديئة، فهذا الماء وبىء وخيم.

ماء زمزم: سيد المياه وأشرفها وأجلها قدرًا، وأحبها إلى النفوس وأغلاها ثمنًا، وأنفسها عند الناس، وهو هزمة جبريل وسقيا الله إسماعيل (١).

وثبت في «الصحيح»: عن النبي ﷺ، أنه قال لأبى ذر وقد أقام بين الكعبة وأستارها أربعين ما بين يوم وليلة، ليس له طعام غيره؛ فقال النبي ﷺ: «إنها طعام طعم». وزاد غير مسلم بإسناده: وشفاء سقم (٢).

وفي «سنن ابن ماجه» من حديث جابر بن عبد الله، عن النبي ﷺ أنه قال: «ماء زمزم لما شرب له» (٣). وقد ضعف هذا الحديث طائفة بعبد الله بن المؤمل راويه عن محمد بن المنكدر. وقد روينا عن عبد الله بن المبارك، أنه لما حج، أتى زمزم، فقال: اللهم إن ابن أبى الموالى حدثنا عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، عن نبيك ﷺ أنه قال: «ماء زمزم لما شرب له»، وإنى أشربه لظمًا يوم القيامة، وابن أبى الموالى ثقة، فالحديث إذاً حسن، وقد صححه بعضهم، وجعله بعضهم موضوعًا، وكلا القولين فيه مجازفة.

وقد جربت أنا وغيرى من الاستشفاء بماء زمزم أمورًا عجيبة، واستشفيت به من عدة أمراض، فبرأت بإذن الله، وشاهدت من يتغذى به الأيتام ذوات العدد قريبًا من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجد جوعًا، ويطوف مع الناس تكأجدهم، وأخبرنى أنه رجا بقى عليه أربعين يومًا، وكان له قوة يجامع بها أهله، ويصوم ويطوف مرارًا.

ماء النيل: أحد أنهار الجنة، أصله من وراء جبال القمر فى أقصى بلاد الحبشة من أمطار تجتمع هناك، وسيول يمد بعضها بعضًا، فيسوقه الله تعالى إلى الأرض الجزر التي لا نبات لها، فيخرج به زرعًا، تأكل منه الأنعام والأنام، ولما كانت الأرض التي يسوقه إليها إبليرًا صلبة، إن أمطرت مطر العادة، لم ترو، ولم تنهيا للنبات، وإن أمطرت فوق العادة، ضرت المساكن والساكن، وعطلت المعاش والمصالح، فأمطر البلاد البعيدة، ثم ساق تلك الأمطار إلى هذه الأرض فى نهر عظيم، وجعل سبحانه زيادته فى أوقات معلومة على قدر رى البلاد وكفايتها، فإذا أروى البلاد وعنفها، أذن سبحانه بتناقصه وهبوطه لتتم المصلحة بالتمكن من

(١) أخرجه الدارقطنى فى سننه (٢٨٩/٢)، الحاكم فى المستدرک (٤٧٣/١).

(٢) أخرجه مسلم (٢٤٧٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (١٤٨/٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٠٦٢)، البيهقى فى السنن الكبرى (١٤٨/٥).

الزراع، واجتمع فى هذا الماء الأمور العشرة التى تقدم ذكرها، وكان من ألطف المياه وأخفها وأعذبها وأحلاها.

ماء البحر: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال فى البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(١). وقد جعله الله سبحانه ملحاً أجاجاً مرّاً زعاقاً لتمام مصالح من هو على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، فإنه دائم راكد كثير الحيوان، وهو يموت فيه كثيراً ولا يقبر، فلو كان حلوّاً لأنتن من إقامته وموت حيواناته فيه وأجاف، وكان الهواء المحيط بالعالم يكتسب منه ذلك، وينتن ويجيف، فيفسد العالم، فاقتضت حكمة الرب سبحانه وتعالى أن جعله كالملاحة التى لو ألقى فيه جيف العالم كلها وأنتانه وأمواته لم تغيره شيئاً، ولا يتغير على مكثه من حين خلق، وإلى أن يطوى الله العالم، فهذا هو السبب الغائى الموجب للموخته. وأما الفاعلى، فكون أرضه سبخة مالحة.

وبعد فالإغتسال به نافع من آفات عديدة فى ظاهر الجلد، وشربه مضر بداخله وخارجه، فإنه يطلق البطن، ويهزل، ويحدث حكة وجرباً، ونفخاً وعطشاً، ومن اضطر إلى شربه فله طرق من العلاج يدفع بها مضرته.

منها: أن يجعل فى قدر، ويجعل فوق القدر قصبات وعليها صوف حديد منفوش، ويوقد تحت القدر حتى يرتفع بخارها إلى الصوف، فإذا كثر عصره، ولا يزال يفعل ذلك حتى يجتمع له ما يريد، فيحصل فى الصوف من البخار ما عذب، ويبقى فى القدر الزعاق.

ومنها: أن يحفر على شاطئه حفرة واسعة يرشح ماؤه إليها، ثم إلى جانبها قريباً منها أخرى ترشح هى إليها، ثم ثالثة إلى أن يعذب الماء. وإذا ألبأته الضرورة إلى شرب الماء الكدر، فعلاجه أن يلقى فيه نوى المشمش، أو قطعة من خشب الساج، أو جمرًا ملتهبًا يطفأ فيه، أو طينًا أرمنيًا، أو سويق حنطة، فإن كدرته ترسب إلى أسفل.

مسك: ثبت فى صحيح مسلم، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «أطيب الطيب المسك»^(٢).

وفى «الصحيحين»: عن عائشة رضى الله عنها: كنت أطيب النبي ﷺ قبل أن يحرم ويوم النحر قبل أن يطوف بالبيت بطيب فيه مسك^(٣).

المسك: ملك أنواع الطيب، وأشرفها وأطيبها، وهو الذى تضرب به الأمثال، ويشبه به غيره، ولا يشبه بغيره، وهو كئيبان الجنة، وهو حار يابس فى الثانية، يسر النفس ويقويها، ويقوى الأعضاء الباطنة جميعها شرباً وشمًا، والظاهرة إذا وضع عليها. نافع للمشايخ، والمبرودين، لا سيما زمن الشتاء، جيد للغشى والخفقان، وضعف القوة بإنعاشه للحرارة الغريزية، ويجلو بياض العين، وينشف رطوبتها، ويفش الرياح منها ومن جميع الأعضاء،

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٢٥٢).

(٣) أخرجه البخارى (٣١٥/٣، ٣١٦).

ويبطل عمل السموم، وينفع من نهش الأفاعي، ومنافعه كثيرة جدًا، وهو من أقوى المفرحات.

مرزنجوش: ورد فيه حديث لا نعلم صحته: «عليكم بالمرزنجوش، فإنه جيد للخشام». والخشام: الزكام.

وهو حار في الثالثة يابس في الثانية، ينفع شمه من الصداع البارد، والكائن عن البلغم، والسوداء، والزكام، والرياح الغليظة، ويفتح السدد الحادثة في الرأس والمنخرين، ويحلل أكثر الأورام الباردة، فينفع من أكثر الأورام والأوجاع الباردة الرطبة، وإذا احتمل، أدر الطمث، وأعان على الحبل، وإذا دُق ورقه اليابس، وكمد به، أذهب آثار الدم العارض تحت العين، وإذا ضمّد به مع الخل، نفع لسعة العقرب.

ودهنه نافع لوجع الظهر والركبتين، ويذهب بالإعياء، ومن أدمن شمه لم ينزل في عينيه الماء، وإذا استعط بمائه مع دهن اللوز المر، فتح سدد المنخرين، ونفع من الريح العارضة فيها، وفي الرأس.

ملح: روى ابن ماجه في «سننه»: من حديث أنس يرفعه: «سيد إدامكم الملح»^(١). وسيد الشيء: هو الذي يصلحه، ويقوم عليه، وغالب الإدام إنما يصلح بالملح، وفي «مسند البزار» مرفوعًا: «سيوشك أن تكونوا في الناس مثل الملح في الطعام، ولا يصلح الطعام إلا بالملح»^(٢).

وذكر البغوي في «تفسيره»: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: «إن الله أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض: الحديد، والنار، والماء، والملح». والموقوف أشبه. الملح يصلح أجسام الناس وأطعمتهم، ويصلح كل شيء يخالطه حتى الذهب والفضة، وذلك أن فيه قوة تويد الذهب صفرة، والفضة بياضًا، وفيه جلاء وتحليل، وإذهاب للرطوبات الغليظة، وتنشيف لها، وتقوية للأبدان، ومنع من عفونتها وفسادها، ونفع من الجرب المتقرح.

وإذا اكتحل به، قلع اللحم الزائد من العين، ومحق الظفرة. والأندرانى أبلغ في ذلك، ويمنع القروح الخبيثة من الانتشار، ويحدر البراز، وإذا دُلِكَ به بطون أصحاب الاستسقاء، نفعتهم، وينقى الأسنان، ويدفع عنها العفونة، ويشد اللثة ويقويها، ومنافعه كثيرة جدًا.

حرف النون

نخل: مذكور في القرآن في غير موضع، وفي «الصحيحين»: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ، إذ أتى بجُمَار نخلة، فقال النبي ﷺ: «إن من الشجر شجرة مثلها مثل الرجل المسلم لا يسقط ورقها، أخبروني ما هي؟ فوقع الناس في

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٣١٥).

(٢) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١٨/١٠)، وقال: رواه البزار والطبراني من حديث سمرة، وإسناد الطبراني

شجر البوادي، فوق في نفسى أنها النخلة، فأردت أن أقول: هي النخلة، ثم نظرت فإذا أنا أصغر القوم سنًا، فسكت، فقال رسول الله ﷺ: «هي النخلة»، فذكرت ذلك لعمر، فقال: لأن تكون قلتها أحب إلى من كذا وكذا^(١).

ففى هذا الحديث إلقاء العالم المسائل على أصحابه، وتمرينهم، واختبار ما عندهم. وفيه ضرب الأمثال والتشبيه.

وفيه ما كان عليه الصحابة من الحياء من أكابرهم وإجلالهم وإمساكهم عن الكلام بين أيديهم.

وفيه فرح الرجل بإصابة ولده، وتوفيقه للصواب.

وفيه أنه لا يكره للولد أن يجيب بما يعرف بحضرة أبيه، وإن لم يعرفه الأب، وليس فى ذلك إساءة أدب عليه.

وفيه ما تضمنه تشبيه المسلم بالنخلة من كثرة خيرها، ودوام ظلها، وطيب ثمرها، ووجوده على الدوام.

وثمرها يؤكل رطبًا ويابسًا، وبلحًا ويانعًا، وهو غذاء ودواء وقوت وحلوى، وشراب وفاكهة، وجذوعها للبناء والآلات والأواني، ويتخذ من خوصها الحصر والمكاتل والأواني والمراوح، وغير ذلك، ومن ليفها الحبال والحشايا وغيرها، ثم آخر شيء نواها علفًا للإبل، ويدخل فى الأدوية والأكحال، ثم جمال ثمرتها ونباتها وحسن هيئتها، وبهجة منظرها، وحسن نضد ثمرها، وصنعتة وبهجتة، ومسرة النفوس عند رؤيته، فرويتها مذكرة لفاطرها وخالقها، وبديع صنعتة، وكمال قدرته، وتمام حكمتة، ولا شيء أشبه بها من الرجل المؤمن، إذ هو خير كله، ونفع ظاهر وباطن.

وهى الشجرة التى حنَّ جذعها إلى رسول الله ﷺ لما فارقه شوقًا إلى قربته، وسماع كلامه، وهى التى نزلت تحتها مريم لما ولدت عيسى عليه السلام. وقد ورد فى حديث فى إسناده نظر: «أكرموا عمَّتكم النخلة، فإنها خلقت من الطين الذى خلق منه آدم».

وقد اختلف الناس فى تفضيلها على الحَبَلَةِ أو بالعكس على قولين، وقد قرن الله بينهما فى كتابه فى غير موضع، وما أقرب أحدهما من صاحبه، وإن كان كل واحد منهما فى محل سلطانه ومنبته، والأرض التى توافقه أفضل وأنفع.

نرجس: فيه حديث لا يصح: «عليكم بشم النرجس فإن فى القلب حبة الجنون والجذام والبرص، لا يقطعها إلا شم النرجس»^(٢).

وهو حار يابس فى الثانية، وأصله يدمل القروح الغائرة إلى العصب، وله قوة غسالة جالية جابذة، وإذا طبخ وشرب مأؤه، أو أكل مسلوقة، هيج القيء، وجذب الرطوبة من

(١) أخرجه البخارى (٤٩٥/٩)، مسلم (٢٨١١).

(٢) أورده ابن الجوزى فى الموضوعات (١٦/٣).

قعر المعدة، وإذا طبخ مع الكِرْسِيَّة والعسل، نقى أوساخ القروح، وفجر الدُّبيلات العسرة النضج.

وزهره معتدل الحرارة، لطيف ينفع الزكام البارد، وفيه تحليل قوى، ويفتح سدود الدماغ والمنخرين، وينفع من الصداع الرطب والسوداوى، ويصدع الرعوس الحارة، والمحرق منه إذا شق بصله صليياً، وغرس، صار مضاعفاً، ومن أدمن شمه فى الشتاء أمن من البرسام فى الصيف، وينفع من أوجاع الرأس الكائنة من البلغم والمرّة السوداء، وفيه من العطرية ما يقوى القلب والدماغ، وينفع من كثير من أمراضها. وقال صاحب التيسير: شمه يذهب بصرع الصبيان.

نورة: روى ابن ماجه: من حديث أم سلمة رضى الله عنها، أن النبى ﷺ، كان إذا اطلّى بدأ بعورته، فطلاها بالنورة، وسائر جسده أهله^(١). وقد ورد فيها عدة أحاديث هذا أمثلها. قيل: إن أول من دخل الحمام، وصنعت له النورة، سليمان بن داود، وأصلها: كلس جزآن، وزرنيخ جزء، يخلطان بالماء، ويتركان فى الشمس أو الحمام بقدر ما تنضج، وتشتد زرقته، ثم يطلى به، ويجلس ساعة ريثما يعمل، ولا يمس بماء، ثم يغسل، ويطلّى مكانها بالحناء لإذهاب ناريتها.

نبق: ذكر أبو نعيم فى كتابه «الطب النبوي» مرفوعاً: «إن آدم لما أهبط إلى الأرض كان أول شيء أكل من ثمارها النبق». وقد ذكر النبى ﷺ النبق فى الحديث المتفق على صحته: أنه رأى سدره المنتهى ليلة أسرى به، وإذا نبقها مثل قلال هجر^(٢).

والنبق: ثمر شجر السدر يعقل الطبيعة، وينفع من الإسهال، ويدبغ المعدة، ويسكن الصفراء، ويغذو البدن، ويشهى الطعام، ويولد بلغمًا، وينفع الدرب الصفراوى، وهو بطيء الهضم، وسويقه يقوى الجشاء، وهو يصلح الأمزجة الصفراوية، وتدفع مضرته بالشهد. واختلف فيه: هل هو رطب أو يابس؟ غلّى قولين: والصحيح: أن رطبه بارد رطب، ويابس بارد يابس.

حرف الهاء

هندبا: ورد فيها ثلاثة أحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ، ولا يثبت مثلها، بل هى موضوعة أحدها: «كلوا الهندباء ولا تنفضوه فإنه ليس يوم من الأيام إلا وقطرات من الجنة تقطر عليه». الثانى: «من أكل الهندباء، ثم نام عليها لم يحل فيه سم ولا سحر». الثالث: «ما من ورقة من ورق الهندباء إلا وعليها قطرة من الجنة»^(٣).

وبعد فهى مستحيلة المزاج، منقلبة بانقلاب فصول السنة، فهى فى الشتاء باردة رطبة، وفى الصيف حارة يابسة، وفى الربيع والخريف معتدلة، وفى غالب أحوالها تميل إلى البرودة

(١) أخرجه ابن ماجه (٣٧٥١).

(٢) أخرجه البخارى (٢٢٠، ٢١٨/٦).

(٣) أوردتهم الشوكانى فى الفوائد المجموعة (ص ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧).

واليبس، وهى قابضة مبردة، جيدة للمعدة، وإذا طبخت وأكلت بخل، عقلت البطن وخاصة البرى منها، فهى أجود للمعدة، وأشد قبضاً، وتنفع من ضعفها.

وإذا تَضَمَّدَ بها، سلبت الالتهاب العارض فى المعدة، وتنفع من النقرس، ومن أورام العين الحارة، وإذا تَضَمَّدَ بورقها وأصولها، نفعت من لسع العقرب، وهى تقوى المعدة، وتفتح السدد العارضة فى الكبد، وتنفع من أوجاعها حارّها وباردّها، وتفتح سدد الطحال والعروق والأحشاء، وتُنَقِّى مجارى الكلى.

وأنفعها للكبد أمرّها، وماؤها المَعْتَصَرُ ينفع من اليرقان السددي، ولا سيما إذا خلط به ماء الرازيانج الرطب، وإذا دُقَّ ورقها، ووضع على الأورام الحارة برّدها وحللها، ويجلو ما فى المعدة، ويطفئ حرارة الدم والصفراء، وأصلح ما أَكَلَتْ غير مغسولة ولا منفوضة؛ لأنها متى غسلت أو نُفِضَتْ، فارقتها قوَّتها، وفيها مع ذلك قوة ترياقية تنفع من جميع السموم.

وإذا اكتحل بمائها، نفع من العشا، ويدخل ورقها فى الترياق، وينفع من لدغ العقرب، ويقاوم أكثر السموم، وإذا اعتصر ماؤها، وصب عليه الزيت، خلص من الأدوية القتالة، وإذا اعتصر أصلها، وشرب ماؤه، نفع من لسع الأفاعى، ولسع العقرب، ولسع الزنبور، ولبن أصلها يجلو بياض العين.

حرف الواو

ورس: ذكر الترمذى فى «جامعه»: من حديث زيد بن أرقم، عن النبى ﷺ، أنه كان ينعث الزيت والورس من ذات الجنب، قال قتادة: يُلْدُّ به، ويُلْدُّ من الجانب الذى يشترك^(١) بين صاحبه فى «سننه» من حديث زيد بن أرقم أيضاً، قال: نعت رسول الله ﷺ من ذات الجنب ورساً وقُسْطاً وزيتاً يُلْدُّ به.

وصح عن أم سلمة رضى الله عنها قالت: كانت النفساء تقعد بعد نفاسها أربعين يوماً، وكانت إحداها تطلّى الورس على وجهها من الكلف^(٢).

قال أبو حنيفة اللغوى: الورس يُزرع زرعاً، وليس ببرى ولست أعرفه بغير أرض العرب، ولا من أرض العرب بغير بلاد اليمن.

وقوته فى الحرارة واليبوسة فى أول الدرجة الثانية، وأجوده الأحمر اللين فى اليد، القليل النخالة، ينفع من الكلف، والحكة، والبثور الكائنة فى سطح البدن إذا طلى به، وله قوة قابضة صابغة، وإذا شرب نفع من الوضع، ومقدار الشربة منه وزن درهم.

وهو فى مزاجه ومنافعه قريب من منافع القُسط البحرى، وإذا لطخ به على البهق والحكة والبثور والسُّفعة نفع منها، والثوب المصبوغ بالورس يقوى على الباه.

وسمة: هى ورق النيل، وهى تسود الشعر، وقد تقدم قريباً ذكر الخلاف فى جواز

(١) أخرجه الترمذى (٢٠٧٩)، ابن ماجه (٣٤٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣١١، ٣١٢)، الترمذى (١٣٩)، الحاكم فى المستدرک (١٧٥/١).

الصبيغ بالسواد ومن فعله.

حرف الياء

يقطين: وهو الدُّبَاء والقرع، وإن كان اليقطين أعم، فإنه فى اللغة: كل شجر لا تقوم على ساق، كالبطيخ والقثاء والخيار، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِّنْ يَقِطِينَ﴾ (١) [الصفات: ١٤٦].

فإن قيل: ما لا يقوم على ساق يسمى نجماً لا شجراً، والشجر: ما له ساق. قال أهل اللغة: فكيف قال: ﴿شَجَرَةً مِّنْ يَقِطِينَ﴾.

فالجواب: أن الشجر إذا أطلق، كان ما له ساق يقوم عليه، وإذا قيّد بشيء تقيّد به، فالفرق بين المطلق والمقيد فى الأسماء باب مهم عظيم النفع فى الفهم، ومراتب اللغة.

واليقطين المذكور فى القرآن: هو نبات الدُّبَاء، وثمره يسمى الدُّبَاء والقرع، وشجرة اليقطين. وقد ثبت فى «الصحيحين»: من حديث أنس بن مالك، أن خياطاً دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه، قال أنس رضى الله عنه: فذهبت مع رسول الله ﷺ، فقرأت عليه خبزاً من شعير، ومرقاً فيه دبء وقديد، قال أنس: فرأيت رسول الله ﷺ يتبّع الدُّبَاء من حوالى الصحيفة، فلم أزل أحب الدُّبَاء من ذلك اليوم (١).

وقال أبو طالوت: دخلت على أنس بن مالك رضى الله عنه، وهو يأكل القرع، ويقول: يا لك من شجرة ما أحببك إلى حب رسول الله ﷺ إياك.

وفى «الغيلانيات»: من حديث هشام بن عروة، عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال لى رسول الله ﷺ: «يا عائشة إذا طبختم قدراً، فأكثروا فيها من الدُّبَاء، فإنها تشد قلب الحزين».

اليقطين: بارد رطب، يغذو غذاءً يسيراً، وهو سريع الانحدار، وإن لم يفسد قبل الهضم، تولّد منه خلطٌ محمود، ومن خاصيته أنه يتولد منه خلطٌ جرّيف، وبالمّلك خلطٌ مالح، ومع القابض قابض، وإن طبخ بالسفرجل غذا البدن غذاءً جيداً.

وهو لطيف مائى يغذو غذاءً رطباً بلغمياً، وينفع المحرورين، ولا يلائم المبرودين، ومن الغالب عليهم البلغم، وماؤه يقطع العطش، ويذهب الصداع الحار إذا شرب أو غسل به الرأس، وهو ملين للبطن كيف استعمل، ولا يتداوى المحرورون بمثله، ولا أعجل منه نفعاً.

ومن منافعه: أنه إذا لطخ بعجين، وشوى فى الفرن أو التنور، واستخرج ماؤه وشرب ببعض الأشربة اللطيفة، سكن حرارة الحمى الملتبهة، وقطع العطش، وغذى غذاءً حسناً، وإذا شرب بترنجبين وسفرجل مربّى أسهل صفراء محضة.

وإذا طبخ القرع، وشرب ماؤه بشيء من عسل، وشيء من نظرون، أهدر بلغمًا ومرة معاً، وإذا دُقَّ وعُمِلَ منه ضماد على اليافوخ، نفع من الأورام الحارة فى الدماغ.

(١) أخرجه البخارى (٤٨٨/٩)، مسلم (٢٠٤١).

وإذا عصرت جرادته، وخلط ماؤها بدهن الورد، وقطر منها في الأذن، نفعت من الأورام الحارة، وجُرادته نافعة من أورام العين الحارة، ومن النقرس الحار، وهو شديد النفع لأصحاب الأمزجة الحارة والمحمومين، ومتى صادف في المعدة خلطاً رديئاً، استحال إلى طبيعته، وفسد، وولّد في البدن خلطاً رديئاً، ودفع مضرته بالخل والمرى. وبالجملّة فهو من ألطف الأغذية، وأسرعها انفعالاً، ويذكر عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يأكله كثيراً.

فصل: وقد رأيت أن أختم الكلام في هذا الباب بفصل مختصر عظيم النفع في المحاذير، والوصايا الكلية النافعة لتتم منفعة الكتاب، ورأيت لابن ماسويه فصلاً في كتاب «المحاذير» نقلته بلفظه، قال:

من أكل البصل أربعين يوماً وكلف، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن افتصد، فأكل مالحة فأصابه بهق أو جرب، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن جمع في معدته البيض والسّمك، فأصابه فالج أو لقوة، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن دخل الحمام وهو ممتلي، فأصابه فالج، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن جمع في معدته اللبن والسّمك، فأصابه جذام، أو برص أو نقرس، فلا يلومنّ إلا نفسه.

ومن جمع في معدته اللبن والنبيد، فأصابه برص أو نقرس، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن احتلم، فلم يغتسل حتى وطئ أهله، فولدت مجنوناً أو مخبلاً، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن أكل بيضاً مسلوقاً بارداً، وامتلأ منه، فأصابه ربو، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن جامع، فلم يصير حتى يُفرغ، فأصابه حصاة، فلا يلومنّ إلا نفسه.
ومن نظر في المرأة ليلاً، فأصابه لقوة، أو أصابه داء، فلا يلومنّ إلا نفسه.
فصل: وقال ابن بختيشوع: احذر أن تجمع البيض والسّمك، فإنهما يورثان القولنج، والبواسير، ووجع الأضراس.

وإدامة أكل البيض يولّد الكلف في الوجه، وأكل الملوحة والسّمك المالح والاقتصاد بعد الحمام يولّد البهق والجرب.
إدامة أكل كلى الغنم يعقر المئانة. الاغتسال بالماء البارد بعد أكل السمك الطري يولّد الفالج.

وطء المرأة الحائض يولّد الجذام. الجماع من غير أن يهريق الماء عقيب يولّد الحصاة. طول المكث في المخرج يولّد الداء الدوى.

قال أبقرط: الإقلال من الضار خير من الإكثار من النافع.

وقال: استديموا الصحة بترك التكاسل عن التعب، وبترك الامتلاء من الطعام والشراب.
وقال بعض الحكماء: من أراد الصحة، فليجود الغذاء، وليأكل على نقاء، وليشرب على

ظماً، وليقلل من شرب الماء، ويتمدد بعد الغداء، ويتمش بعد العشاء، ولا ينم حتى يعرض نفسه على الخلاء، وليحذر دخول الحمام عقيب الامتلاء، ومرة في الصيف خير من عشر في الشتاء، وأكل القديد اليابس بالليل معين على الفناء، ومجامعة العجائز تُهَرِّمُ أعمار الأحياء، وتسقم أبدان الأصحاء، ويروى هذا عن علي رضي الله عنه، ولا يصح عنه، وإنما بعضه من كلام الحارث بن كلدة طبيب العرب، وكلام غيره.

وقال الحارث: من سره البقاء - ولا بقاء - فليباكر الغداء، وليعجل العشاء، وليخفف الرداء، وليقل غشيان النساء.

وقال الحارث: أربعة أشياء تهدم البدن: الجماع على البطنة، ودخول الحمام على الامتلاء، وأكل القديد، وجماع العجوز.

ولما احتضر الحارث اجتمع إليه الناس، فقالوا: مرنا بأمر ننتهي إليه من بعدك، فقال: لا تزوجوا من النساء إلا شابة، ولا تأكلوا من الفاكهة إلا في أوان نضجها، ولا يتعاجن أحدكم ما احتمل بدنه الداء، وعليكم بتنظيف المعدة في كل شهر، فإنها مذية للبلغم، مهلكة للمرة، منبئة للحم، وإذا تغدّى أحدكم، فلينم على إثر غدائه ساعة، وإذا تعشى فليمش أربعين خطوة.

وقال بعض الملوك لطيبه: لعلك لا تبقي لي، فصف لي صفة أخذها عنك، فقال: لا تنكح إلا شابة، ولا تأكل من اللحم إلا فتياً، ولا تشرب الدواء إلا من علة، ولا تأكل الفاكهة إلا في نضجها، وأجد مضغ الطعام، وإذا أكلت نهراً فلا بأس أن تنام، وإذا أكلت ليلاً فلا تنم حتى تمشي ولو خمسين خطوة، ولا تأكلن حتى تجوع، ولا تتكأرهن على الجماع، ولا تحبس البول، وخذ من الحمام قبل أن يأخذ منك، ولا تأكلن طعاماً وفي معدتك طعام، وإياك أن تأكل ما تعجز أسنانك عن مضغه، فتعجز معدتك عن هضمه، وعليك في كل أسبوع بقيئة تنقى جسمك، ونعم الكثر الدم في جسدك، فلا تخرجه إلا عند الحاجة إليه، وعليك بدخول الحمام، فإنه يخرج من الأطباق ما لا تصل الأدوية إلى إخراجه.

وقال الشافعي:

أربعة تقوى البدن: أكل اللحم، وشم الطيب، وكثرة الغسل من غير جماع، ولبس الكتان.

وأربعة توهن البدن: كثرة الجماع، وكثرة الهم، وكثرة شرب الماء على الريق، وكثرة أكل الحامض.

وأربعة تقوى البصر: الجلوس حيال الكعبة، والكحل عند النوم، والنظر إلى الخضرة، وتنظيف المجلس.

وأربعة توهن البصر: النظر إلى القدر، وإلى المصلوب، وإلى فرج المرأة، والقعود مستدبر

القبلة.

وأربعة تزيد في الجماع: أكل العصافير، والإطريفل، والفستق، والخروب.
وأربعة تزيد في العقل: ترك الفضول من الكلام، والسواك، ومجالسة الصالحين، ومجالسة العلماء.

وقال أفلاطون: خمس يُذَبَّنَ البدن وربما قتلن: قَصْرُ ذات اليد، وفراقُ الأحبة، وتجرُّع المغايط، وردُّ النصح، وضحك ذوى الجهل بالعقلاء.

وقال طبيب المأمون: عليك بخصال من حفظها، فهو جدير أن لا يعتل إلا علة الموت: لا تأكل طعاماً وفي معدتك طعام، وإياك أن تأكل طعاماً يتعب أضراسك في مضغه، فتعجز معدتك عن هضمه، وإياك وكثرة الجماع، فإنه يطفئ نور الحياة، وإياك ومجامعة العجوز، فإنه يورث موت الفجأة، وإياك والفصد إلا عند الحاجة إليه، وعليك بالقيء في الصيف.
ومن جوامع كلمات أبقرط قوله: كل كثير فهو معاد للطبيعة.

وقيل لجالينوس: ما لك لا تمرض؟ فقال: لأنى لم أجمع بين طعامين رديئين، ولم أدخل طعاماً على طعام، ولم أحبس في المعدة طعاماً تأذيت به.

فصل: وأربعة أشياء تمرض الجسم: الكلام الكثير، والنوم الكثير، والأكل الكثير، والجماع الكثير.

فالكلام الكثير: يقلل مخ الدماغ ويضعفه، ويعجل الشيب.

والنوم الكثير: يصفر الوجه، ويعمي القلب، ويهيج العين، ويكسل عن العمل، ويولد الرطوبات في البدن.

والأكل الكثير: يفسد فم المعدة، ويضعف الجسم، ويولد الرياح الغليظة، والأدواء العسرة.

والجماع الكثير: يهدُّ البدن، ويضعف القوى، ويجفف رطوبات البدن، ويرخي العصب، ويورث السدد، ويعم ضرره جميع البدن، ويخص الدماغ لكثرة ما يتحلل به من الروح النفساني، وإضعافه أكثر من إضعاف جميع المستفرغات، ويستفرغ من جوهر الروح شيئاً كثيراً.

وأفنع ما يكون إذا صادف شهوة صادقة من صورة جميلة حديثه السن حلالاً مع سن (١) الشبوية، وحرارة المزاج ورطوبته، وبعد العهد به وخلاء القلب من الشواغل النفسانية، ولم (٢) يفرط فيه، ولم يقارنه ما ينبغي تركه معه من امتلاء مفرط، أو خواء، أو استفراغ، أو رياضة تامة، أو حر مفرط، أو برد مفرط، فإذا راعى فيه هذه الأمور العشرة، انتفع به جداً، وأيها (٣) فقد حصل له من الضرر بحسبه، وإن فقدت كلها أو أكثرها، فهو الهلاك المعجل.

فصل: والحمية المفرطة في الصحة، كالتخليط في المرض. والحمية المعتدلة نافعة، وقال جالينوس لأصحابه: اجتنبوا ثلاثاً، وعليكم بأربع، ولا حاجة بكم إلى طبيب: اجتنبوا الغبار،

والدخان، والتئن، وعليكم بالدسم، والطيب، والحلوى، والحمام، ولا تأكلوا فوق شبعكم، ولا تتخللوا بالبادرُوج، والريحان، ولا تأكلوا الجوز عند المساء، ولا ينم من به زكمة على قفاه، ولا يأكل من به غمٌ حامضًا، ولا يسرع المشى من افتصد، فإنه مخاطرة الموت، ولا يتقياً من تؤله عينه، ولا تأكلوا في الصيف لحمًا كثيرًا، ولا ينم صاحب الحمى الباردة في الشمس، ولا تقربوا الباذنجان العتيق المبزر، ومن شرب كل يوم في الشتاء قدحًا من ماء حار، أمن من الأعلال، ومن ذلك جسمه في الحمام بقشور الرمان أمن من الجرب والحكة، ومن أكل خمس سوسنات مع قليل مُصطكى رومي، وعود خام، ومسك، بقي طول عمره لا تضعف معدته ولا تفسد، ومن أكل بزر البطيخ مع السكر، نظف الحصى من معدته، وزالت عنه حرقة البول.

فصل: أربعة تهدم البدن: الهم، والحزن، والجوع، والسهر.

وأربعة تفرح: النظر إلى الخضرة، وإلى الماء الجاري، والمحجوب، والثمار.

وأربعة تظلم البصر: المشى حافيًا، والتصبح والتمسي بوجه البغيض والثقيل، والعدو، وكثرة البكاء، وكثرة النظر في الخط الدقيق.

وأربعة تقوى الجسم: لبس الثوب الناعم، ودخول الحمام المعتدل، وأكل الطعام الحلو والدسم، وشم الروائح الطيبة.

وأربعة تيبس الوجه، وتذهب ماءه وبهجته وطلاوته: الكذب، والوقاحة، وكثرة السؤال عن غير علم، وكثرة الفجور.

وأربعة تزيد في ماء الوجه وبهجته: المروءة، والوفاء، والكرم، والتقوى.

وأربعة تجلب البغضاء والمقت: الكبر، والحسد، والكذب، والنميمة.

وأربعة تجلب الرزق: قيام الليل، وكثرة الاستغفار بالأسحار، وتعاهد الصدقة، والذكر أول النهار وآخره.

وأربعة تمنع الرزق: نوم الصبيحة، وقلة الصلاة، والكسل، والخيانة.

وأربعة تضر بالفهم والذهن: إدمان أكل الحامض والفواكه، والنوم على القفا، والهم، والغم.

وأربعة تزيد في الفهم: فراغ القلب، وقلة التملّى من الطعام والشراب، وحسن تدبير الغذاء بالأشياء الحلوة والدسمة، وإخراج الفضلات المثقلة للبدن.

ومما يضر بالعقل: إدمان أكل البصل، والباقلا، والزيتون، والبادنجان، وكثرة الجماع، والوحدة، والأفكار، والسكر، وكثرة الضحك، والغم.

قال بعض أهل النظر: قطعت في ثلاثة مجالس، فلم أجد لذلك علة إلا أنى أكثرت من أكل الباذنجان في أحد تلك الأيام، ومن الزيتون في الآخر، ومن الباقلا في الثالث.

فصل: قد أتينا على جملة نافعة من أجزاء الطب العلمي والعمل، لعل الناظر لا يظفر

بكثير منها إلا في هذا الكتاب، وأريناك قرب ما بينها وبين الشريعة، وأن الطب النبوي نسبة طبِّ الطبائعين إليه أقل من نسبة طب العجائز إلى طبهم.

والأمر فوق ما ذكرناه، وأعظم مما وصفناه بكثير، ولكن فيما ذكرناه تنبيه باليسير على ما وراءه، ومن لم يرزقه الله بصيرة على التفصيل، فليعلم ما بين القوة المؤيدة بالوحي من عند الله، والعلوم التي رزقها الله الأنبياء، والعقول والبصائر التي منحهم الله إياها، وبين ما عند غيرهم.

ولعل قارئاً يقول: ما هدى الرسول ﷺ، وما لهذا الباب، وذكر قوى الأدوية، وقوانين العلاج، وتدبير أمر الصحة؟.

وهذا من تقصير هذا القائل في فهم ما جاء به الرسول ﷺ، فإن هذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من فهم بعض ما جاء به، وإرشاده إليه، ودلالته عليه، وحسن الفهم عن الله ورسوله مَنْ يَمُنُّ اللهُ به على من يشاء من عباده.

فقد أوجدناك أصول الطب الثلاثة في القرآن، وكيف تُنكر أن تكون شريعة المبعوث بصلاح الدنيا والآخرة مشتملة على صلاح الأبدان، كاشتغالها على صلاح القلوب، وأنها مرشدة إلى حفظ صحتها، ودفع آفاتنا بطرق كلية قد وُكِّلَ تفصيلها إلى العقل الصحيح، والفطرة السليمة بطريق القياس والتنبيه والإيماء، كما هو في كثير من مسائل فروع الفقه، ولا تكن ممن إذا جهل شيئاً عاداه.

ولو رزق العبد تضلعاً من كتاب الله وسنة رسوله، وفهماً تاماً في النصوص ولوازمها، لاستغنى بذلك عن كل كلام سواه، ولاستنبط جميع العلوم الصحيحة منه..

فمدار العلوم كلها على معرفة الله وأمره وخلقه، وذلك مسلم إلى الرسل صلوات الله عليهم وسلامه، فهم أعلم الخلق بالله وأمره وخلقه وحكمته في خلقه وأمره.

وطب أتباعهم: أصح وأنفع من طب غيرهم. وطب أتباع خاتمهم وسيدهم وإمامهم محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه عليه وعليهم: أكمل الطب وأصح وأنفع، ولا يعرف هذا إلا من عرف طبَّ الناس سواهم وطبَّهم، ثم وازن بينهما، فحيث يظهر له التفاوت، وهم أصح الأمم عقولاً وفطراً، وأعظمهم علماً، وأقربهم في كل شيء إلى الحق لأنهم خيرة الله من الأمم، كما أن رسولهم خيرته من الرسل. والعلم الذي وهبهم إياه، والحلم والحكمة أمر لا يدانيهم فيه غيرهم، وقد روى الإمام أحمد في «مسنده»: من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله^(١)».

فظهر أثر كرامتها على الله سبحانه في علومهم وعقولهم، وأحلامهم وفطرتهم، وهم الذين عرضت عليهم علوم الأمم قبلهم وعقولهم، وأعمالهم ودرجاتهم، فازدادوا بذلك علماً

(١) أخرجه الترمذي (٣٠١٠٦)، ابن ماجه (٤٢٨٨)، أحمد (٥/٥).

وحلمًا وعقولا إلى ما أفاض الله سبحانه وتعالى عليهم من علمه وحلمه.
ولذلك كانت الطبيعة الدموية لهم، والصفراوية لليهود، والبلغمية للنصارى، ولذلك
غلب على النصارى البلادة، وقلة الفهم والفتنة، وغلب على اليهود الحزن والهم والغم
والصُّغار، وغلب على المسلمين العقل والشجاعة والفهم والنجدة، والفرح والسرور.
وهذه أسرار وحقائق إنما يعرف مقدارها من حسن فهمه، ولطف ذهنه، وغزر علمه،
وعرف ما عند الناس، وبالله التوفيق.

* * *

تم بحمد الله وفضله الجزء الثالث من كتاب زاد المعاد، ويليه بإذن الله الجزء الرابع والأخير،
وأوله: فصل: «فصل: في هديه ﷺ في الأقضية والأنكحة والبيوع»

* * *

فهارس

فصل: الطب النبوى	٣.....
فصل: فى هديه ﷺ فى الصيام	١٠.....
فصل: فى هديه ﷺ فى الاحتماء من التخم، والزيادة فى الأكل على قدر الحاجة، والقانون الذى ينبغى مراعاته فى الأكل والشرب	١١.....
ذكر القسم الأول وهو العلاج بالأدوية الطبيعية	١٥.....
فصل: فى هديه فى علاج الحمى	١٥.....
فصل: فى هديه فى علاج استطلاق البطن	١٩.....
فصل: فى هديه فى الطاعون، وعلاجه، والاحتراز منه	٢١.....
فصل: فى هديه فى داء الاستسقاء وعلاجه	٢٥.....
فصل: فى هديه فى علاج الجرح	٢٧.....
فصل: فى هديه فى العلاج بشرب العسل، والحجامة، والكى	٢٧.....
فصل: فى هديه فى أوقات الحجامة	٣١.....
فصل: فى هديه ﷺ فى قطع العروق والكى	٣٣.....
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج الصرع	٣٥.....
فصل: فى هديه ﷺ فى علاج عرق النسا	٣٨.....
فصل: فى هديه فى علاج ييس الطبع، واحتياجه إلى ما يمشيه ويلينه	٣٩.....
فصل: فى هديه فى علاج حكة الجسم وما يولد القمل	٤٠.....
فصل: فى هديه فى علاج ذات الجنب	٤٣.....

- فصل في هديه ﷺ في علاج الصداع والشقيقة ٤٤
- فصل: في هديه ﷺ في معالجة المرضى بترك إعطائهم ما يكرهونه من الطعام والشراب، وأنهم لا يكرهون على تناولهما ٤٧
- فصل: في هديه ﷺ في علاج العذرة، وفي العلاج بالسعوط ٤٩
- فصل: في هديه ﷺ في علاج المفؤود ٥٠
- فصل: في هديه ﷺ في دفع ضرر الأغذية والفاكهة وإصلاحها بما يدفع ضررها، ويقوى نفعها ٥٣
- فصل: في هديه ﷺ في الحمية ٥٣
- فصل: في هديه ﷺ في علاج الرمد بالسكون، والدعة، وترك الحركة، والحمية مما يهيج الرمد ٥٥
- فصل: في هديه ﷺ في علاج الخدران الكلي الذي يجمد معه البدن ٥٧
- فصل: في هديه ﷺ في إصلاح الطعام الذي يقع فيه الذباب، وإرشاده إلى دفع مضرات السموم بأضدادها ٥٨
- فصل: في هديه ﷺ في علاج البثرة ٥٩
- فصل: في هديه ﷺ في علاج الأورام، والخراجات التي تبرأ بالبطّ والبزل ٥٩
- فصل: في هديه ﷺ في علاج المرضى بتطبيب نفوسهم وتقوية قلوبهم ٦٠
- فصل: في هديه ﷺ في علاج الأبدان بما اعتادته من الأدوية والأغذية دون ما لم تعتده ... ٦١
- فصل: في هديه ﷺ في تغذية المريض بالطف ما اعتاده من الأغذية ٦٢
- فصل: في هديه ﷺ في علاج السم الذي أصابه بخير من اليهود ٦٣
- فصل: في هديه ﷺ في علاج السحر الذي سحرته اليهود به ٦٤
- فصل: في هديه ﷺ في الاستفراغ بالقيء ٦٦
- فصل: في هديه ﷺ في الإرشاد إلى معالجة أحذق الطبييين ٦٨
- فصل: في هديه ﷺ في تضمين من طبّ الناس، وهو جاهل بالطب ٧٠
- فصل: في هديه ﷺ في التحرز من الأدوية المعدية بطبعها وإرشاده الأصحاء إلى مجانبة أهلها ٧٥
- فصل في هديه ﷺ في المنع من التداوى بالمحرّمات ٧٩
- فصل: في هديه ﷺ في علاج القمل الذي في الرأس وإزالته ٨١
- فصول: في هديه ﷺ في العلاج بالأدوية الروحانية الإلهية المفردة، والمركبة منها، ومن الأدوية الطبيعية ٨٢
- فصل في هديه ﷺ في علاج المصاب بالعين ٨٣
- فصل: في هديه ﷺ في العلاج العام لكل شكوى بالرقية الإلهية ٨٩
- فصل: في هديه ﷺ في رقية اللدنيغ بالفاتحة ٩٠

٩٢	فصل: في هديه ﷺ في علاج لدغة العقرب بالرقية
٩٤	فصل: في هديه ﷺ في رقية النملة
٩٤	فصل: في هديه ﷺ في رقية الحية
٩٥	فصل: في هديه ﷺ في رقية القرحة والجرح
٩٦	فصل: في هديه ﷺ في علاج الوجع بالرقية
٩٦	فصل: في هديه ﷺ في علاج حر المصيبة وحزنها
١٠٠	فصل: في هديه ﷺ في علاج الكرب والهم والغم والحزن
١٠٣	فصل: في بيان جهة تأثير هذه الأدوية في هذه الأمراض
١٠٨	فصل: في هديه ﷺ في علاج الفزع، والأرق المانع من النوم
١٠٨	فصل في هديه ﷺ في علاج داء الحريق وإطفائه
١٠٩	فصل في هديه ﷺ في حفظ الصحة
١١٢	فصل في هديه ﷺ في هيئة الجلوس للأكل
١١٤	فصل: في هديه ﷺ في الشراب
١٢٠	فصل: في تدبيره لأمر الملبس
١٢١	فصل: في تدبيره لأمر المسكن
١٢١	فصل: في تدبيره لأمر النوم واليقظة
١٢٧	فصل في هديه ﷺ في الجماع
١٣٥	فصل: في هديه ﷺ في علاج العشق
١٤١	فصل: في هديه ﷺ في حفظ الصحة بالطيب
١٤٢	فصل في هديه ﷺ في حفظ صحة العين
	فصل: في ذكر شيء من الأدوية والأغذية المفردة التي جاءت على لسانه ﷺ مرتبة على
١٤٣	حروف المعجم
١٤٣	حرف الهمزة
١٤٥	حرف الباء
١٤٨	حرف التاء
١٤٩	حرف الثاء
١٥٠	حرف الجيم
١٥٠	حرف الحاء
١٥٣	حرف الخاء
١٥٥	حرف الدال
١٥٦	حرف الذال
١٥٨	حرف الراء

١٦٠	حرف الزاي
١٦٢	حرف السين
١٦٦	حرف الشين
١٦٨	حرف الصاد
١٧٠	حرف الضاد
١٧٠	حرف الطاء
١٧٢	حرف العين
١٧٥	حرف الغين
١٧٦	حرف الفاء
١٧٨	حرف القاف
١٨١	حرف الكاف
١٨٨	حرف اللام
١٩٣	فصل فى لحوم الطير
١٩٧	حرف الميم
٢٠١	حرف النون
٢٠٣	حرف الهاء
٢٠٤	حرف الواو
٢٠٥	حرف الياء

زاد المعاد

في هدي خير العباد

بن قيم الجوزي

شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي

٦٩١ - ٧٥١ هـ

تحقيق

لجنة التحقيق بمؤسسة الهدى

الجزء الرابع

دار التقوى للتراث

ت: ٢٢٢٩٩١٨ - ٤٧١٥٥٠٦

جميع الحقوق محفوظة

لبنان الثقافي

٦ ش فايد - بجوار بنزينة أبو سعدة

المنشية الجديدة - شبرا الخيمة

ت: ٤٧١٥٥٠٦ - ٢٢٢٩٩١٨

تطلب مطبوعات لبنان الثقافي

مكتبة المدينة المنورة القاهرة - ٥٦ شارع مكرم عيد - مليحة نصر: ٢٧٥٥٣٠٤

مكتبة التوحيد - بورسعيد ت: ٠٦٦٣٤٥٩٦٠

مكتبة عالم المعرفة - المنيا - ملوى ت: ٠٨٦٦٤١٤٦٠

الطبعة الأولى

٢٠٠٠ - ١٤٢٠

تم الصف والتصنيف بـ

مؤسسة الهدى

إحياء تراث - ترجمة - طباعة

نشر - توزيع - أبحاث علمية

القاهرة - مصر

هاتف: ٥٨٧٣٩٤٢ - ٥٦١٩٠٤٦

٠١٠١٤٨١٩٧٤



فصل: في هديه ﷺ في الأقضية والأنكحة والبيوع

وليس الغرض من ذلك ذكر التشريع العام وإن كانت أقضيته الخاصة تشريعاً عاماً، وإنما الغرض ذكر هديه في الحكومات الجزئية التي فصل بها بين الخصوم، وكيف كان هديه في الحكم بين الناس، ونذكر مع ذلك قضايا من أحكامه الكلية.

فصل: في الأتية

ثبت عنه ﷺ من حديث بهز بن حكيم، عن أبيه، عن جده: أن النبي ﷺ حبس رجلاً في تهمة^(١). قال أحمد وعلي بن المديني: هذا إسناد صحيح. وذكر ابن زياد عنه ﷺ في «أحكامه»: أنه ﷺ سجن رجلاً أعتق شركاً له في عبد، فوجب عليه استتمام عتقه حتى باع غنيمة له^(٢).

فصل: في حكمه فيمن قتل عبده

روى الأوزاعي، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن رجلاً قتل عبده متعمداً، فجلده النبي ﷺ مائة جلدة، ونفاه سنة، وأمره أن يعتق رقبة ولم يقده به^(٣). وروى الإمام أحمد: من حديث الحسن، عن سمرة رضي الله عنه، عنه ﷺ: «من قتل عبده قتلناه»^(٤).

فإن كان هذا محفوظاً، وقد سمع منه الحسن، كان قتله تعزيراً إلى الإمام بحسب ما يراه من المصلحة.

وأمر رجلاً بملازمة غريمه، كما ذكر أبو داود، عن النضر بن شميل، عن الهرماس بن حبيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ بغريم لي، فقال لي: «الزمه» ثم قال لي: «يا أخا بني سهم ما تريد أن تفعل بأسيرك؟»^(٥). وروى أبو عبيد، أنه ﷺ أمر بقتل القاتل، وصبر المصابر^(٦). قال أبو عبيد: أي: بحسبه للموت حتى يموت.

(١) أخرجه الترمذي (١٤١٧)، أبو داود (٣٦٣٠)، النسائي (٦٧/٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢٧٦/١)، عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٦٧١٦).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (١٤٤، ١٤٣/٣).

(٤) أخرجه أحمد (١٠/٥)، الدارمي (٢٣٦٣)، ابن ماجه (٢٦٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٦٢٩)، ابن ملجه (٢٤٢٨).

(٦) أخرجه الدارقطني (١٤٠/٣)، عبد الرزاق في مصنفه برقم (١٧٨٩٢).

وذكر عبدالرزاق في «مصنفه» عن علي: يحبس المسك في السجن حتى يموت^(١).

فصل: في حكمه في المحاربين

حكم بقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، كما سملوا عين الرعاء، وتركهم حتى ماتوا جوعاً وعطشاً كما فعلوا بالرعاء^(٢).

فصل: في حكمه بين القاتل وولي المقتول

ثبت في «صحيح مسلم»^(٣): عنه عليه السلام أن رجلاً ادعى على آخر أنه قتل أخاه، فاعترف، فقال: «دونك صاحبك» فلما ولي، قال: «إن قتله، فهو مثله»، فرجع فقال: إنما أخذته بأمرك، فقال عليه السلام: «أما تريد أن ييؤء بإثمك وإثم صاحبك؟» فقال: بلى، فخلى سبيله. وفي قوله: «فهو مثله»، قولان:

أحدهما: أن القاتل إذا قيد منه، سقط ما عليه، فصار هو والمستفيد بمنزلة واحدة، وهو لم يقل: إنه بمنزلة قبل القتل، وإنما قال: «إن قتله فهو مثله»، وهذا يقتضي المماثلة بعد قتله، فلا إشكال في الحديث، وإنما فيه التعريض لصاحب الحق بترك القود والعفو. والثاني: أنه إن كان لم يرد قتل أخيه فقتله به، فهو متعد مثله إذ كان القاتل متعدياً بالجناية، والمقتص متعد بقتل من لم يتعمد القتل، ويدل على هذا التأويل ما روى الإمام أحمد في «مسنده»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قتل رجل على عهد رسول الله ﷺ، فرفع إلى رسول الله ﷺ، فدفعه إلى ولي المقتول، فقال القاتل: يا رسول الله! ما أردت قتله، فقال رسول الله ﷺ للولي: «أما إنه إذا كان صادقاً، ثم قتله دخلت النار»^(٤). فخلى سبيله.

وفي كتاب ابن حبيب في هذا الحديث زيادة، وهي: قال النبي ﷺ: «عمد يد، وخطأ قلب».

فصل: في حكمه بالقود على من قتل جارية، وأنه يفعل به كما فعل

ثبت في «الصحيحين»: أن يهودياً رض رأس جارية بين حجرين على أوضاع لها، أي: حلى، فأخذ، فاعترف، فأمر رسول الله ﷺ أن يرص رأسه بين حجرين^(٥). وفي هذا الحديث دليل على قتل الرجل بالمرأة، وعلى أن الجاني يفعل به كما فعل، وأن القتل غيلة لا يشترط فيه إذن الولي، فإن رسول الله ﷺ لم يدفعه إلى أوليائها، ولم يقل: إن شئتم فاقتلوه، وإن شئتم فاعفوا عنه، بل قتله حتماً، وهذا مذهب مالك، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، ومن قال: إنه فعل ذلك لنقض العهد، لم يصح، فإن ناقض العهد لا ترضخ رأسه بالحجارة، بل يقتل بالسيف.

(١) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه برقم (١٧٨٩٣).

(٢) أخرجه البخاري (٩٨/١٢، ٩٩)، مسلم (١٦٧١)، أبو داود (٤٣٦٤)..

(٣) أخرجه مسلم (١٦٨٠).

(٤) أخرجه الترمذي (١٤٠٧)، أبو داود (٤٤٩٨)، النسائي (١٣/٨).

(٥) أخرجه البخاري (٢٧٨/٥، ١٨٠/١٢)، مسلم (١٦٧٢).

فصل: في حكمه ﷺ فيمن ضرب امرأة حاملا فطرحها

في «الصحيحين»^(١): أن امرأتين من هذيل رمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، ف قضى فيها رسول الله ﷺ بغرة: عبد أو وليدة في الجنين، وجعل دية المقتولة على عصابة القاتلة، هكذا في «الصحيحين».

وفي النسائي^(٢): ف قضى في حملها بغرة، وأن تقتل بها وكذلك قال غيره أيضا: إنه قتلها مكانها، والصحيح: أنه لم يقتلها لما تقدم.

وقد روى البخاري في «صحيحه»^(٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قضى في جنين امرأة من بني لحيان بغرة: عبد أو وليدة، ثم إن المرأة التي قضى عليها بالغرة توفيت، ف قضى رسول الله ﷺ أن ميراثها لبنيتها وزوجها، وأن العقل على عصبته. وفي هذا الحكم أن شبه العمد لا يوجب القود، وأن العاقلة تحمل الغرة تبعا للدية، وأن العاقلة هم العصابة، وأن زوج القاتلة لا يدخل معهم، وأن أولادها أيضا ليسوا من العاقلة.

فصل: في حكمه ﷺ بالقسامة فيمن لم يعرف قاتله

ثبت في «الصحيحين»^(٤): أنه ﷺ حكم بها بين الأنصار واليهود، وقال لحويسة ومحبيصة وعبدالرحمن: «أتخلفون وتستحقون دم صاحبكم؟».

وقال البخاري: «وتستحقون قاتلكم أو صاحبكم»، فقالوا: أمر لم نشهده ولم نره، فقال: «فتبرئكم يهود بأيمان خمسين»، فقالوا: كيف نقبل أيمان قوم كفار؟ فوداه رسول الله ﷺ من عنده. وفي لفظ: «ويقسم خمسون منكم على رجل منهم، فيدفع برمته إليه». واختلف لفظ الأحاديث الصحيحة في محل الدية، ففي بعضها أنه ﷺ وداه من عنده، وفي بعضها وداه من إبل الصدقة.

وفي «سنن أبي داود»^(٥): أنه ﷺ ألقى ديته على اليهود؛ لأنه وجد بينهم. وفي «مصنف عبدالرزاق»^(٦): أنه ﷺ بدأ يهود، فأبوا أن يحلفوا، فرد القسامة على الأنصار، فأبوا أن يحلفوا فجعل عقله على يهود.

وفي «سنن النسائي»^(٧): فجعل عقله على اليهود، وأعانهم ببعضها وقد تضمنت هذه الحكومة أموراً:

منها: الحكم بالقسامة، وأنها من دين الله وشرعه.

ومنها: القتل بها لقوله: «فيدفع برمته إليه»، وقوله في لفظ آخر: «وتستحقون دم صاحبكم»، فظاهر القرآن والسنة القتل بأيمان الزوج الملاعن وأيمان الأولياء في القسامة،

(١) أخرجه البخاري (٢٢٣/١٢٣)، مسلم (١٦٨١).

(٢) أخرجه النسائي (٢٢، ٢١/٨)، أبو داود (٤٥٧٢)، ابن ماجه (٢٦٤).

(٣) أخرجه البخاري (٢٢٣/١٢).

(٤) أخرجه أحمد (١٤٢/٤)، البخاري (٤١/٨)، مسلم (٩٨/٥).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٢٦).

(٦) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٨٢٥٢).

(٧) أخرجه النسائي (١٢/٨).

وهو مذهب أهل المدينة. وأما أهل العراق، فلا يقتلون في واحد منهما، وأحمد يقتل في القسامة دون اللعان، والشافعي عكسه.

ومنها: أنه يبدأ بأيمان المدعين في القسامة بخلاف غيرها من الدعاوى.
ومنها: أن أهل الذمة إذا منعوا حقا عليهم، انتقض عهدهم لقوله ﷺ: «إما أن تدوه، وإما أن تأذنوا بحرب».

ومنها: أن المدعى عليه إذا بعد عن مجلس الحكم، كتب إليه، ولم يشخصه.

ومنها: جواز العمل والحكم بكتاب القاضي وإن لم يشهد عليه.

ومنها: القضاء على الغائب.

ومنها: أنه لا يكتفى في القسامة بأقل من خمسين إذا وجدوا.

ومنها: الحكم على أهل الذمة بحكم الإسلام، وإن لم يتحاكموا إلينا إذا كان الحكم بينهم وبين المسلمين.

ومنها: وهو الذي أشكل على كثير من الناس - إعطاؤه الدية من إبل الصدقة، وقد ظن بعض الناس أن ذلك من سهم الغارمين، وهذا لا يصح، فإن غارم أهل الذمة لا يعطى من الزكاة، وظن بعضهم أن ذلك مما فضل من الصدقة عن أهلها، فلإمام أن يصرفه في المصالح، وهذا أقرب من الأول، وأقرب منه: أنه ﷺ وداه من عنده، واقترض الدية من إبل الصدقة، ويدل عليه: «فوداه من عنده» وأقرب من هذا كله أن يقال: لما تحملها النبي ﷺ لإصلاح ذات البين بين الطائفتين، كان حكمها حكم القضاء على الغارم لما غرمه لإصلاح ذات البين، ولعل هذا مراد من قال: إنه قضاها من سهم الغارمين، وهو ﷺ لم يأخذ منها لنفسه شيئا، فإن الصدقة لا تحل له، ولكن جرى إعطاء الدية منها مجرى إعطاء الغارم منها لإصلاح ذات البين. والله أعلم.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله «فجعل عقله على اليهود»؟ فيقال هذا مجمل لم يحفظ راويه كيفية جعله عليهم، فإنه ﷺ لما كتب إليهم أن يدوا القتيل، أو يأذنوا بحرب، كان هذا كالإلزام لهم بالدية، ولكن الذي حفظوا أنهم أنكروا أن يكونوا قتلوا، وحلفوا على ذلك، وأن رسول الله ﷺ وداه من عنده، حفظوا زيادة على ذلك، فهم أولى بالتقديم.

فإن قيل: فكيف تصنعون برواية النسائي: «أنه قسمها على اليهود، وأعانهم ببعضها»؟ قيل: هذا ليس بمحفوظ قطعا، فإن الدية لا تلزم المدعى عليهم بمجرد دعوى أولياء القتيل، بل لابد من إقرار أو بينة، أو أيمان المدعين، ولم يوجد هنا شيء من ذلك، وقد عرض النبي ﷺ أيمان القسامة على المدعين، فأبوا أن يحلفوا، فكيف يلزم اليهود بالدية بمجرد الدعوى.

فصل: في حكمه ﷺ في أريد سقطوا في بئر، فتعلق بعضهم ببعض، فهلكوا

ذكر الإمام أحمد، والبزار^(١)، وغيرهما: أن قوما احتفروا بئرا باليمن، فسقط فيها رجل.

فتعلق بآخر، والثاني بالثالث، والثالث بالرابع، فسقطوا جميعا، فماتوا، فارتفع أولياؤهم إلى

(١) أخرجه أحمد (٧٧/١، ١٥٢).

على بن أبي طالب رضى الله عنه، فقال: اجمعوا من حفر البئر من الناس، وقضى للأول بربع الدية؛ لأنه هلك فوقه ثلاثة، وللثاني بثلثها لأنه هلك فوقه اثنان، وللثالث بنصفها لأنه هلك فوقه واحد، وللرابع بالدية تامة، فأتوا رسول الله ﷺ العام المقبل، فقصوا عليه القصة، فقال: «هو ما قضى بينكم»، هكذا سياق البزار.

وسياق أحمد نحوه، وقال: إنهم أبوا أن يرضوا بقضاء على، فأتوا رسول الله ﷺ وهو عند مقام إبراهيم عليه السلام، فقصوا عليه القصة، فأجازهم رسول الله ﷺ، وجعل الدية على قبائل الذين ازدحموا.

فصل: فى حكمه ﷺ فيمن تزوج امرأة أبيه

روى الإمام أحمد، والنسائي وغيرهما ^(١): عن البراء رضى الله عنه، قال: لقيت خالى أبا بردة ومعه الراية، فقال: أرسلنى رسول الله ﷺ إلى رجل تزوج امرأة أبيه أن أقتله وأخذ ماله.

وذكر ابن أبى خيثمة فى «تاريخه»، من حديث معاوية بن قررة، عن أبيه، عن جده، رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ بعثه إلى رجل أعرس بامرأة أبيه، فضرب عنقه، وخمس ماله. قال يحيى بن معين: هذا حديث صحيح.

وفى «سنن ابن ماجه» من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» ^(٢).

وذكر الجوزجاني، أنه رفع إلى الحجاج رجل اغتصب أخته على نفسها، فقال: احبسوه، وسلوا من هاهنا من أصحاب رسول الله ﷺ، فسألوا عبدالله بن أبى مطرف رضى الله عنه، فقال: سمعت رسول الله يقول: «من تخطى حرم المؤمنين، فخطوا وسطه بالسيف» ^(٣). وقد نص أحمد فى رواية إسماعيل بن سعيد، فى رجل تزوج امرأة أبيه أو بليات محرم، فقال: يقتل، ويدخل ماله فى بيت المال.

وهذا القول هو الصحيح، وهو مقتضى حكم رسول الله ﷺ. وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: حده حد الزانى، ثم قال أبو حنيفة: إن وطئها بعقد، عزر، ولا حد عليه، وحكم رسول الله ﷺ وقضاؤه أحق وأولى.

فصل: فى حكمه ﷺ بقتل من اتهم بأم ولده * ظهرت براءته، أمسك عنه

روى ابن أبى خيثمة وابن السكيت وغيرهما من حديث ثابت، عن أنس رضى الله عنه، أن ابن عم مارية كان يتهم بها، فقال النبى ﷺ لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه: «اذهب فإن وجدته عند مارية، فاضرب عنقه»، فأتاه على فإذا هو فى ركي يتبرد فيها، فقال له على: اخرج، فناوله يده، فأخرجه، فإذا هو محبوب، ليس له ذكر فكف عنه على، ثم أتى

(١) أخرجه أحمد (٢٩٥/٤)، النسائي (١٠٩/٦، ١١٠)، الترمذى (١٣٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٩/١) (٢٤٢٠)، أبو داود (٤٤٦٢، ٤٤٦٤).

(٣) أورده الهيثمى فى الجمع (٢٩٦/٦)، وقال: رواه الطبراني، وفيه رفدة بن قضاة، وثقه هشام بن عمار، وضعفه الجمهور.

النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إنه محبوب، ما له ذكر^(١).

وفى لفظ آخر: أنه وجدته في نخلة يجمع تمرا، وهو ملفوف بخرقة، فلما رأى السيف، ارتعد وسقطت الخرقة، فإذا هو محبوب لا ذكر له.

وقد أشكل هذا القضاء على كثير من الناس، فطعن بعضهم في الحديث، ولكن ليس في إسناده من يتعلق عليه، وتأوله بعضهم على أنه ﷺ لم يرد حقيقة القتل، إنما أراد تخويله ليزدجر عن مجيئه إليها. قال: وهذا كما قال سليمان للمرأتين اللتين اختصمتا إليه في الولد: «على بالسكين حتى أشق الولد بينهما»، ولم يرد أن يفعل ذلك، بل قصد استعلام الأمر من هذا القول، ولذلك كان من تراجم الأئمة على هذا الحديث: باب الحاكم يوهم خلاف الحق ليتوصل به إلى معرفة الحق، فأحب رسول الله ﷺ أن يعرف الصحابة براءته، وبراءة مارية، وعلم أنه إذا عاين السيف، كشف عن حقيقة حاله، فجاء الأمر كما قدره رسول الله ﷺ.

وأحسن من هذا أن يقال: إن النبي ﷺ أمر عليا رضي الله عنه بقتله تعزيرا لإقدامه وجرأته على خلوته بأم ولده، فلما تبين لعل حقيقة الحال، وأنه برىء من الريبة، كف عن قتله، واستغنى عن القتل بتبيين الحال، والتعزير بالقتل ليس بلازم كالحد، بل هو تابع للمصلحة دائر معها وجودا وعدما.

فصل: في قضائه ﷺ في القتل يوجد بين قريتين

روى الإمام أحمد، وابن أبي شيبة^(٢) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: وجد قتيل بين قريتين، فأمر النبي ﷺ فذرع ما بينهما، فوجد إلى أحدهما أقرب، فكأنى أنظر إلى شهر رسول الله ﷺ، فألقاه على أقربهما.

وفى «مصنف عبد الرزاق»^(٣) قال عمر بن عبدالعزيز: قضى رسول الله ﷺ فيما بلغنا في القتل يوجد بين ظهرانى ديار قوم: أن الأيمان على المدعى عليهم، فإن نكلوا، حلف المدعون، واستحقوا، فإن نكل الفريقان، كانت الدية نصفها على المدعى عليهم، وبطل النصف إذا لم يحلفوا.

وقد نص الإمام أحمد في رواية المروزي على القول بمثل رواية أبي سعيد، فقال: قلت لأبي عبد الله: القوم إذا أعطوا الشيء، فتبينوا أنه ظلم فيه قوم؟ فقال: يرد عليهم إن عرف القوم. قلت: فإن لم يعرفوا؟ قال: يفرق على مساكين ذلك الموضع، فقلت: فما الحجة في أن يفرق على مساكين ذلك الموضع؟ فقال: عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل الدية على أهل المكان يعنى القرية التى وجد فيها القتيل، فأراه قال: كما أن عليهم الدية هكذا يفرق فيهم، يعنى: إذا ظلم قوم منهم ولم يعرفوا، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد قضى

(١) أخرجه أحمد (٢٨١/٣)، مسلم (١١٩/٨).

(٢) أخرجه أحمد (٨٩، ٣٩/٣).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٨٢٩٠).

بموجب هذا الحديث، وجعل الدية على أهل المكان الذي وجد فيه القتيل، واحتج به أحمد، وجعل هذا أصلاً في تفريق المال الذي ظلم فيه أهل ذلك المكان عليهم إذا لم يعرفوا بأعيانهم.

وأما الأثر الآخر، فمرسل لا تقوم بمثله حجة، ولو صح تعين القول بمثله، ولم تجز مخالفته، ولا يخالف باب الدعاوى، ولا باب القسامة، فإنه ليس فيهم لوث ظاهر يوجب تقديم المدعين، فيقدم المدعى عليهم في اليمين، فإذا نكلوا، قوى جانب المدعين من وجهين:

أحدهما: وجود القتيل بين ظهرائهم. والثاني: نكلهم عن براءة ساحتهم باليمين، وهذا يقوم مقام اللوث الظاهر، فيحلف المدعون، ويستحقون، فإذا نكل الفريقان كلاهما، أورث ذلك شبهة مركبة من نكل كل واحد منهما، فلم ينهض ذلك سبباً لإيجاب كمال الدية عليهم إذا لم يحلف غرماؤهم، ولا إسقاطها عنهم بالكلية حيث لم يحلفوا، فجعلت الدية نصفين، ووجب نصفها على المدعى عليهم لثبوت شبهة في حقهم بترك اليمين، ولم تجب عليهم بكما لها؛ لأن خصومهم لم يحلفوا، فلما كان اللوث متركبا من يمين المدعين، ونكل المدعى عليهم، ولم يتم، سقط ما يقابل أيمان المدعين وهو النصف، ووجب ما يقابل نكل المدعى عليهم وهو النصف، وهذا من أحسن الأحكام وأعدلها، وبالله التوفيق.

فصل: في قضائه عليه السلام بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل

ذكر عبدالرزاق في «مصنفه» ^(١) وغيره: من حديث ابن جريج، عن عمرو بن شعيب قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رجل طعن آخر بقرن في رجله، فقال: يا رسول الله: أقدنى، فقال: «حتى تبرأ جراحك»، فأبى الرجل إلا أن يستقيده، فأقاده النبي صلى الله عليه وسلم فصاح المستقاد منه، وعرج المستقيد، فقال: عرجت وبرأ صاحبي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «ألم أمرك أن لا تستقيد حتى تبرأ جراحك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجك» ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان به جرح بعد الرجل الذي عرج أن لا يستقاد منه حتى يبرأ جرح صاحبه. فالجراح على ما بلغ حتى يبرأ، فما كان من عرج أو شلل، فلا قود فيه، وهو عقل، ومن استقاد جرحاً فأصيب المستقاد منه، فعقل ما فضل من ديته على جرح صاحبه له.

قلت: الحديث في «مسند الإمام أحمد» ^(٢) من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده متصل: أن رجلاً طعن بقرن في ركبته، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أقدنى. فقال: «حتى تبرأ»، ثم جاء إليه فقال: أقدنى، فأقاده، ثم جاء إليه، فقال: يا رسول الله! عرجت، فقال: «قد نهيتك فعصيتني، فأبعدك الله وبطل عرجتك»، ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه.

وفي سنن الدارقطني ^(٣): عن جابر رضي الله عنه، أن رجلاً جرح، فأراد أن يستقيد، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يستقاد من الجراح حتى يبرأ المجرع.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (١٧٩٩١)، البيهقي في السنن الكبرى (٦٨/٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢١٧/٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٨٨/٣).

وقد تضمنت هذه الحكومة، أنه لا يجوز الاقتصاص من الجرح حتى يستقر أمره، إما باندمال، أو بسرابة مستقرة، وأن سرابة الجنابة مضمونة بالقود، وجواز القصاص فى الضربة بالعصا والقرن ونحوهما، ولا ناسخ لهذه الحكومة، ولا معارض لها، والذى نسخ بها تعجيل القصاص قبل الاندمال لا نفس القصاص فتأمله، وأن المجنى عليه إذا بادر واقتص من الجانى، ثم سرت الجنابة إلى عضو من أعضائه، أو إلى نفسه بعد القصاص، فالسرابة هدر. وأنه يكتفى بالقصاص وحده دون تعزير الجانى وحبسه، قال عطاء: الجروح قصاص، وليس للإمام أن يضربه ولا يسجنه، إنما هو القصاص، وما كان ربك نسيا، ولو شاء، لأمر بالضرب والسجن. وقال مالك: يقتص منه بحق الآدمى، ويعاقب لجرأته. والجمهور يقولون: القصاص يغنى عن العقوبة الزائدة، فهو كالحلد إذا أقيم على المحدود، لم يحتج معه إلى عقوبة أخرى.

والمعاصى ثلاثة أنواع: نوع عليه حد مقدر، فلا يجمع بينه وبين التعزير. ونوع لا حد فيه، ولا كفارة، فهذا يردع فيه بالتعزير، ونوع فيه كفارة، ولا حد فيه، كالوطء فى الإحرام والصيام، فهل يجمع فيه بين الكفارة والتعزير؟ على قولين للعلماء، وهما وجهان لأصحاب أحمد، والقصاص يجرى بجرى الحد، فلا يجمع بينه وبين التعزير.

فصل: فى قضائه ﷺ بالقصاص فى كسر السن

فى «الصحيحين»^(١): من حديث أنس، أن ابنة النضر أخت الربيع لطمت جارية، فكسرت سنها، فاختصموا إلى النبى ﷺ، فأمر بالقصاص، فقالت أم الربيع: يا رسول الله! أيقص من فلانة، لا والله لا يقص منها، فقال النبى ﷺ: «سبحان الله يا أم الربيع كتاب الله القصاص»، فقالت: لا والله لا يقص منها أبدا، فعفا القوم، وقبلوا الدية. فقال النبى ﷺ: «إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره».

فصل: فى قضائه ﷺ فيمن عض يد رجل، فانتزع يده من فيه،

فسقطت ثنية العاض بإهدارها

ثبت فى «الصحيحين»: أن رجلا عض يد رجل، فنزع يده من فيه، فوقعت ثنياه، فاختصموا إلى النبى ﷺ، فقال: «يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل، لا دية لك»^(٢). وقد تضمنت هذه الحكومة أن من خلص نفسه من يد ظالم له، فتلفت نفس الظالم، أو شىء من أطرافه أو ماله بذلك، فهو هدر غير مضمون.

فصل: فى قضائه ﷺ فيمن اطلع فى ... رجل بغير إذنه،

فله بحصاة أو عود، عينه، فلا شىء عليه

ثبت فى «الصحيحين»^(٣): من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، عن النبى ﷺ قال: «لو

(١) أخرجه البخارى (٢٢٤/٥)، مسلم (١٦٧٥).

(٢) أخرجه البخارى (١٩٣/١٢)، مسلم (١٦٧٣).

(٣) أخرجه البخارى (٢١٦/١٢)، مسلم (٢١٥٨).

أن امرءاً اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة، ففقت عينه، لم يكن عليك جناح». وفي لفظ فيهما: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنهم، ففقاوا عينه، فلا دية له ولا قصاص». وفيهما ^(١): أن رجلاً اطلع من جحر في بعض حجر النبي ﷺ، فقام إليه بمشقص، وجعل يحتله ليطعنه. فذهب إلى القول بهذه الحكومة، وإلى التي قبلها فقهاء الحديث، منهم: الإمام أحمد، والشافعي ولم يقل بها أبو حنيفة ومالك.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ أن الحامل إذا قتلت عمدا لا تقتل حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها. ذكره ابن ماجه في «سننه» ^(٢).

وقضى أن لا يقتل الوالد بالولد. ذكره النسائي وأحمد ^(٣).

وقضى أن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولا يقتل مؤمن بكافر ^(٤).

وقضى أن من قتل له قتيل، فأهله بين خيرتين، إما أن يقتلوا أو يأخذوا العقل ^(٥).

وقضى أن في دية الأصابع من اليدين والرجلين في كل واحدة عشرة من الإبل. وقضى في الأسنان في كل سن بخمس من الإبل، وأنها كلها سواء، وقضى في المواضع بخمس ^(٦).

وقضى في العين السادة لمكانها إذا طمست بثلاث ديتها، وفي اليد الشلاء إذا قطعت بثلاث ديتها، وفي السن السوداء إذا نزعت بثلاث ديتها ^(٧).

وقضى في الأنف إذا جدغ كله بالدية كاملة، وإذا جدعت أرنبتها بنصف الدية ^(٨).

وقضى في المأمومة بثلاث الدية، وفي الجائفة بثلاثها، وفي المنقلة بخمسة عشر من الإبل. وقضى في اللسان بالدية، وفي الشفتين بالدية، وفي البيضتين بالدية، وفي الذكر بالدية، وفي الصلب بالدية وفي العينين بالدية، وفي إحداهما بنصفها، وفي الرجل الواحدة، بنصف الدية، وفي اليد بنصف الدية، وقضى أن الرجل يقتل بالمرأة ^(٩).

وقضى أن دية الخطأ على الغافلة مائة من الإبل، واختلقت الرواية عنه في أسنانها، ففي السنن الأربعة عنه من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: «ثلاثون بنت مخاض، وثلاثون بنت لبون، وثلاثون حقة، وعشرة بنى لبون ذكر» ^(١٠).

قال الخطابي: ولا أعلم أحدا من الفقهاء قال بهذا.

(١) أخرجه البخاري (٢١١/٢١٥)، مسلم (٢١٥٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٩٤).

(٣) أخرجه أحمد (٤٩/١)، الترمذي (١٤٠٠)، ابن ماجه (٢٦٦٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠)، النسائي (٢٤/٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٠٤، ٤٥٠٥)، الترمذي (١٤٠٦)، النسائي (٣٨/٨).

(٦) أخرجه أبو داود (٤٥٥٦، ٤٥٥٧)، ابن ماجه (٢٦٥٤).

(٧) أخرجه أبو داود (٤٥٧٦)، النسائي (٥٥/٨).

(٨) أخرجه أحمد (٢١٧/٢، ٢٢٤)، أبو داود (٤٥٦٤).

(٩) أخرجه النسائي (٥٧/٨، ٥٨)، الحاكم في المستدرک (٣٩٧/١)، الدارمي (٩٣/٢).

(١٠) أخرجه أبو داود (٤٥٤١)، ابن ماجه (٢٦٣٠)، النسائي (٤٢/٨، ٤٣)، أحمد (٢١٧/٢، ٢٢٤).

وفيها أيضا من حديث ابن مسعود: أنها أخماس: عشرون بنت مخاض، وعشرون بنت لبون، وعشرون ابن مخاض، وعشرون حقة، وعشرون جذعة^(١).
وقضى في العمد إذا رضوا بالدية ثلاثين حقة، وثلاثين جذعة، وأربعين خلفه، وما صولحوا عليه، فهو لهم^(٢).

فذهب أحمد وأبو حنيفة إلى القول بحديث ابن مسعود رضي الله عنهما، وجعل الشافعي ومالك بدل ابن مخاض ابن لبون، وليس في واحد من الحديثين.
وفرضها النبي ﷺ على أهل الإبل مائة من الإبل، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة^(٣).
وقال عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضي الله عنه أنه ﷺ جعلها ثمانمائة دينار، أو ثمانمائة ألف درهم^(٤).

وذكر أهل السنن الأربعة: من حديث عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن رجلا قتل، فجعل النبي ﷺ ديته اثني عشر ألفا.

وثبت عن عمر أنه خطب فقال: إن الإبل قد غلت، ففرضها على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفا، وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، وترك دية أهل الذمة، فلم يرفعها فيما رفع من الدية^(٥).
وقد روى أهل السنن الأربعة عنه ﷺ: «دية المعاهد نصف دية الحر»^(٦).

ولفظ ابن ماجه: قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى.

واختلف الفقهاء في ذلك، فقال مالك: ديتهم نصف دية المسلمين في الخطأ والعمد، وقال الشافعي: ثلثها في الخطأ والعمد. وقال أبو حنيفة: بل كدية المسلم في الخطأ والعمد. وقال الإمام أحمد: مثل دية المسلم في العمد. وعنه في الخطأ روايتان، إحداهما: نصف الدية، وهي ظاهر مذهبه. والثانية: ثلثها، فأخذ مالك بظاهر حديث عمرو بن شعيب، وأخذ الشافعي بأن عمر جعل ديته أربعة آلاف، وهي ثلث دية المسلم، وأخذ أحمد بحديث عمرو إلا أنه في العمد ضعف الدية عقوبة لأجل سقوط القصاص، وهكذا عنده من سقط عنه القصاص، ضعفت عليه الدية عقوبة، نص عليه توقيفا، وأخذ أبو حنيفة بما هو أصله من جريان القصاص بينهما، فتساوى ديتهما.

وقضى ﷺ أن عقل المرأة مثل عقل الرجل إلى الثلث من ديتها. ذكره النسائي^(١).

(١) أخرجه أبو داود (٤٥٤٥)، الترمذي (١٣٨٦)، النسائي (٤٣/٨، ٤٤).

(٢) أخرجه الترمذي (١٣٨٧)، ابن ماجه (٢٦٢٦)، أحمد (١٨٣/٢، ٢١٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٥٤٢).

(٦) أخرجه الترمذي (١٤١٣)، أبو داود (٤٥٨٣)، ابن ماجه (٢٦٤٤)، أحمد (١٨٠/٢، ٢١٥).

فتصير على النصف من ديته، وقضى بالدية على العاقلة، وبرأ منها الزوج، وولد المرأة القاتلة (٢).

وقضى في المكاتب أنه إذا قتل يودى بقدر ما أدى من كتابته دية الحر، وما بقى فدية المملوك، قلت: يعنى قيمته. وقضى بهذا القضاء على بن أبى طالب، وإبراهيم النخعى، ويذكر رواية عن أحمد. وقال عمر: إذا أدى شطر كتابته كان غريماً، ولا يرجع رقيقاً، وبه قضى عبد الملك بن مروان. وقال ابن مسعود: إذا أدى الثلث. وقال عطاء: إذا أدى ثلاثة أرباع الكتابة، فهو غريم. والمقصود: أن هذا القضاء النبوى لم تجمع الأمة على تركه، ولم يعلم نسخه.

وأما حديث «المكاتب عبد ما بقى عليه درهم» (٣) فلا معارضة بينه وبين هذا القضاء، فإنه فى الرق بعد، ولا تحصل خريته التامة إلا بالأداء.

وصل: فى قضائه ﷺ على من أقر بالزنى

ثبت فى صحيح البخارى ومسلم (٤): أن رجلاً من أسلم جاء إلى النبى ﷺ، فاعترف بالزنى، فأعرض عنه النبى ﷺ، حتى شهد على نفسه أربع مرات، فقال النبى ﷺ: «أبك جنون؟» قال: لا. قال: «أحصنت؟» قال: نعم، فأمر به، فرجم فى المصلى، فلما أذلقته الحجارة، فر فادرك، فرجم حتى مات، فقال له النبى ﷺ خيراً، وصلى عليه.

وفى لفظ لهما: أنه قال له: «أحق ما بلغنى عنك؟» قال: وما بلغك عني، قال: «بلغنى أنك وقعت بجارية بنى فلان» فقال: نعم، قال: فشهد على نفسه أربع شهادات، ثم دعاه النبى ﷺ فقال: «أبك جنون؟» قال: لا، قال: «أحصنت؟» قال: نعم، ثم أمر به فرجم.

وفى لفظ لهما: فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبى ﷺ فقال: «أبك جنون؟» قال: لا. قال: «أحصنت؟» قال: نعم. قال: اذهبوا به، فارجموه.

وفى لفظ للبخارى: أن النبى ﷺ قال: «لعلك قبلت أو غمزت، أو نظرت؟» قال: لا يا رسول الله. قال: «أنكته؟» لا يكفى، قال: نعم، فعند ذلك أمر بجرمه.

وفى لفظ لأبى داود: أنه شهد على نفسه أربع مرات، كل ذلك يعرض عنه، فأقبل فى الخامسة، قال: «أنكته؟» قال: نعم. قال: «حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها؟» قال:

نعم. قال: «كما يغيب الميل فى المكحلة والرشاء فى البئر؟» قال: نعم. قال: «فهل تدرى ما الزنى؟» قال: نعم أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالاً. قال: «فما تريد بهذا القول؟» قال: أريد أن تطهرنى. قال: فأمر به فرجم.

وفى «السنن» (٥): أنه لما وجد مس الحجارة، قال: يا قوم ردونى إلى رسول الله ﷺ،

(١) أخرجه النسائى (٤٥/٨).

(٢) أخرجه البخارى (٢٠/١٢)، مسلم (١٦٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٩٢٦).

(٤) أخرجه البخارى (١٢٠/١٢)، مسلم (١٦٩١)، الترمذى (١٤٢٨)، أبو داود (٤٤٢٨).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٤٢٠).

فإن قومي قتلوني، وغروني من نفسي، وأخبروني أن رسول الله ﷺ غير قاتلي.

وفي «صحيح مسلم»^(١): فجاءت الغامدية فقالت: يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وأنه ردها، فلما كان من الغد، قالت: يا رسول الله لم تردني، لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً؟ فوالله إني لحبلى. قال: «إما لا، فاذهبي حتى تلدي»، فلما ولدت، أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته، قال: «اذهبي فأرضعيه حتى تפטّميه»، فلما فطّمته، أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطّمته، وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها، فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فأقبل خالد بن الوليد بحجر، فرمى رأسها، فانتضح الدم على وجهه، فسبها، فقال رسول الله ﷺ: «مهلاً يا خالد فوالذي نفسي بيده، لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له» ثم أمر بها، فصلى عليها، ودفنت.

وفي «صحيح البخاري»^(٢): أن رسول الله ﷺ قضى فيمن زنى، ولم يحصن بنفى عام، وإقامة الحد عليه.

وفي «الصحيحين»^(٣): أن رجلاً قال له: أنشدك بالله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه، وكان أفقه منه، فقال: صدق أقض بيننا بكتاب الله، واثّني لي، فقال: «قل». قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، وإنني سألت أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال: «والذي نفسي بيده لأقضي بينكما بكتاب الله، المائة والخادم رد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس على امرأة هذا، فاسأها، فإن اعترفت فارجمها»، فاعترفت فرجمها.

وفي «صحيح مسلم»^(٤) عنه ﷺ: «الطيب بالثيب جلد مائة والرجم، والبكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام».

فتضمنت هذه الأقضية رجم الثيب، وأنه لا يرجم حتى يقر أربع مرات، وأنه إذا أقر دون الأربع، لم يلزم بتكميل نصاب الإقرار، بل للإمام أن يعرض عنه، ويعرض له بعدم تكميل الإقرار.

وأن إقرار زائل العقل بجنون، أو سكر ملغى لا عبرة به، وكذلك طلاقه وعتقه، وأيمانه ووصيته.

وجواز إقامة الحد في المصلى، وهذا لا يناقض نهيه أن تقام الحدود في المساجد.

وأن الحر المحصن إذا زنى بجارية، فحده الرجم، كما لو زنى بحرة.

(١) أخرجه مسلم (١٦٩٥)، أبو داود (٤٤٣٤، ٤٤٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (١٤٠/١).

(٣) أخرجه البخاري (١٢١/١٢)، مسلم (١٦٩٧، ١٦٩٨)، الترمذي (١٤٣٣) ..

(٤) أخرجه مسلم (١٦٩٠)، الترمذي (١٤٣٤)، أبو داود (٤٤١٥، ٤٤١٦).

وأن الإمام يستحب له أن يعرض للمقر بأن لا يقر، وأنه يجب استفسار المقر في محل الإجمال؛ لأن اليد والفم والعين لما كان استمتاعها زنى استفسر عنه دفعا لاحتماله.

وأن الإمام له أن يصرخ باسم الوطء الخاص به عند الحاجة إليه، كالسؤال عن الفعل.

وأن الحد لا يجب على جاهل بالتحريم؛ لأنه ﷺ سأل عن حكم الزنى، فقال: أتيت منها حراما ما يأتي الرجل من أهله حلالا.

وأن الحد لا يقام على الحامل، وأنها إذا ولدت الصبي، أمهلت حتى ترضعه وتقطمه، وأن المرأة يحفر لها دون الرجل، وأن الإمام لا يجب عليه أن يبدأ بالرجم.

وأنه لا يجوز سب أهل المعاصي إذا تابوا، وأنه يصلى على من قتل في عهد الزنى، وأن المقر إذا استقال في أثناء الحد، وفر، ترك ولم يتم عليه الحد، فقل: لأنه رجوع. وقيل: لأنه توبة قبل تكميل الحد، فلا يقام عليه كما لو تاب قبل الشروع فيه، وهذا اختيار شيخنا.

وأن الرجل إذا أقر أنه زنى بفلانة، لم يقم عليه حد القذف مع حد الزنى.

وأن ما قبض من المال بالصلح الباطل باطل يجب رده.

وأن الإمام له أن يوكل في استيفاء الحد.

وأن الثيب لا يجمع عليه بين الجلد والرجم؛ لأنه ﷺ لم يجلد ماعزا ولا الغامدية، ولم يأمر أنيسا أن يجلد المرأة التي أرسله إليها، وهذا قول الجمهور، وحديث عبادة: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا: الثيب بالثيب جلد مائة والرجم» منسوخ. فإن هذا في أول الأمر عند نزول حد الزانى، ثم رجم ماعزا والغامدية، ولم يجلدهما، وهذا كان بعد حديث عبادة بلا شك، وأما حديث جابر في «السنن»: أن رجلا زنى، فأمر به النبي ﷺ فجلد الحد، ثم أقر أنه محصن، فأمر به فرجم. فقد قال جابر في الحديث نفسه: إنه لم يعلم بإحصانه، فجلد، ثم علم بإحصانه، فرجم. رواه أبو داود (١).

وفيه: أن الجهل بالعقوبة لا يسقط الحد إذا كان عالما بالتحريم، فإن ماعزا لم يعلم أن عقوبته القتل، ولم يسقط هذا الجهل الحد عنه.

وفيه: أنه يجوز للحاكم أن يحكم بالإقرار في مجلسه، وإن لم يسمعه معه شاهدان، نص عليه أحمد، فإن النبي ﷺ لم يقل لأنيس: فإن اعترفت بحضرة شاهدين فارجمها.

وأن الحكم إذا كان حقا محضا لله لم يشترط الدعوى به عند الحاكم.

وأن الحد إذا وجب على امرأة، جاز للإمام أن يبعث إليها من يقيمه عليها، ولا يحضرها، وترجم النساء على ذلك: صونا للنساء عن مجلس الحكم.

وأن الإمام والحاكم والمفتي يجوز له الحلف على أن هذا حكم الله عز وجل إذا تحقق ذلك، وتيقنه بلا ريب، وأنه يجوز التوكيل في إقامة الحدود، وفيه نظر، فإن هذا استنباط من النبي ﷺ. وتضمن تغريب المرأة كما يغرب الرجل، لكن يغرب معها محرما إن أمكن، وإلا فلا، وقال مالك: لا تغريب على النساء؛ لأنهن عورة.

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٣٨، ٤٤٣٩).

فصل: في حكمه ﷺ على أهل الكتاب في الحدود بحكم الإسلام

ثبت في «الصحيحين» و«المسانيد»^(١): أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟» قالوا: نفضحهم ويجلدون، فقال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم. فأتوا بالتوراة، فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك، فرفع يده، فإذا فيها آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، إن فيها الرجم، فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما.

فتضمنت هذه الحكومة أن الإسلام ليس بشرط في الإحصان، وأن الذمي يحصن الذميمة، وإلى هذا ذهب أحمد والشافعي، ومن لم يقل بذلك اختلفوا في وجه هذا الحديث، فقال مالك في غير «الموطأ»: لم يكن اليهود بأهل ذمة.

والذي في «صحيح البخاري»: أنهم أهل ذمة، ولا شك أن هذا كان بعد العهد الذي وقع بين النبي ﷺ وبينهم، ولم يكونوا إذ ذاك حربا، كيف وقد تحاكموا إليه، ورضوا بحكمه؟ وفي بعض طرق الحديث: أنهم قالوا: اذهبوا بنا إلى هذا النبي، فإنه بعث بالتخفيف^(٢).

وفي بعض طرقه: أنهم دعوه إلى بيت مدراسهم^(٣) فأتاهم وحكم بينهم، فهم كانوا أهل عهد وصلاح بلا شك.

وقالت طائفة أخرى: إنما رجمهما بحكم التوراة. قالوا: وسياق القصة صريح في ذلك، وهذا مما لا يجدى عليهم شيئا البتة، فإنه حكم بينهم بالحق المحض، فيجب اتباعه بكل حال، فماذا بعد الحق إلا الضلال.

وقالت طائفة: رجمهما سياسة، وهذا من أقبح الأقوال، بل رجمهما بحكم الله الذي لا حكم سواه.

وتضمنت هذه الحكومة أن أهل الذمة إذا تحاكموا إلينا لا نحكم بينهم إلا بحكم الإسلام. وتضمنت قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض لأن الزانيين لم يقرأ، ولم يشهد عليهما المسلمون، فإنهم لم يحضروا زناهما، كيف وفي «السنن» في هذه القصة: فدعا رسول الله ﷺ بالشهود، فجاءوا أربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة^(٤).

وفي بعض طرق هذا الحديث فجاء أربعة منهم. وفي بعضها: فقال لليهود: «اثنوني بأربعة منكم».

وتضمنت الاكتفاء بالرجم، وأن لا يجمع بينه وبين الجلد. قال ابن عباس: الرجم في

(١) أخرجه البخاري (١٤٨/١٢، ١٤٩)، مسلم (١٦٩٩)، الزمذى (١٤٣٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٤٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٥٢).

كتاب الله لا يغوص عليه إلا غواص، وهو قوله تعالى: ﴿يَتَأَهَّلَ الْكَتَبُ قَدْ جَاءَكُمْ سُلْطَانٌ بَيِّنٌ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ [المائدة: ١٥]، واستنبطه غيره من قوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا﴾ [المائدة: ٤٤].

قال الزهري في حديثه: فبلغنا أن هذه الآية نزلت فيهم ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا﴾ كان النبي ﷺ منهم^(١).

فصل: في قضائه ﷺ في الرجل يزني بجارية امرأته

في «المسند» و«السنن» الأربعة: من حديث قتادة، عن حبيب بن سالم، أن رجلا يقال له: عبدالرحمن بن حنين، وقع على جارية امرأته، فرفع إلى النعمان بن بشير، وهو أمير على الكوفة، فقال: لأقضين فيك بقضية رسول الله ﷺ، إن كانت أحلتها لك، جلدتك مائة جلدة، وإن لم تكن أحلتها، رجمتك بالحجارة، فوجدوه أحلتها له، فجلده مائة^(٢).

قال الترمذي: في إسناد هذا الحديث اضطراب، سمعت محمدا يعني البخاري يقول: لم يسمع قتادة من حبيب بن سالم هذا الحديث، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وأبو بشر لم يسمعه أيضا من حبيب بن سالم، إنما رواه عن خالد بن عرفطة، وسألت محمدا عنه؟ فقال: أنا أنفي هذا الحديث. وقال النسائي: هو مضطرب، وقال أبو حاتم الرازي: خالد بن عرفطة مجهول.

وفي «المسند» و«السنن»^(٣) عن قبيصة بن حريث، عن سلمة بن المحبق أن رسول الله ﷺ قضى في رجل وقع على جارية امرأته، إن كان استكرهها، فهي حرة، وعليه لسيدتها مثلها، وإن كانت طاوعته، فهي له، وعليه لسيدتها مثلها.

فاختلف الناس في القول بهذا الحكم، فأخذ به أحمد في ظاهر مذهبه، فإن الحديث حسن، وخالد بن عرفطة قد روى عنه ثقتان: قتادة، وأبو بشر، ولم يعرف فيه قدح، والجهالة ترتفع عنه برواية ثقتين، والقياس وقواعد الشريعة يقتضي القول بموجب هذه الحكومة، فإن إحلال الزوجة شبهة توجب سقوط الحد، ولا تسقط التعزير، فكانت المائة تعزيرا، فإذا لم تكن أحلتها، كان زنى لا شبهة فيه، ففيه الرجم، فأى شيء في هذه الحكومة مما يخالف القياس.

وأما حديث سلمة بن المحبق: فإن صح، تعين القول به ولم يعدل عنه، ولكن قال النسائي: لا يصح هذا الحديث. قال أبو داود: سمعت أحمد بن حنبل يقول: الذي رواه عن سلمة بن المحبق شيخ لا يعرف، ولا يحدث عنه غير الحسن يعني قبيصة بن حريث. وقال البخاري في «التاريخ»: قبيصة بن حريث سمع سلمة بن المحبق، في حديثه نظر، وقال ابن

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٥٠).

(٢) أخرجه الترمذي (١٤٥١)، النسائي (١٢٤/٦)، أبو داود (٤٤٥٨، ٤٤٥٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٤٦٠، ٤٤٦١)، ابن ماجه (٢٥٥٢)، النسائي (١٢٤/٦، ١٢٥).

المندر، لا يثبت خبر سلمة بن المحبق، وقال البيهقي: وقبيصة بن حريث غير معروف، وقال الخطابي: هذا حديث منكر، وقبيصة غير معروف، والحجة لا تقوم بمثله، وكان الحسن لا يبالي أن يروى الحديث ممن سمع.

وطائفة أخرى قبلت الحديث، ثم اختلفوا فيه، فقالت طائفة: هو منسوخ، وكان هذا قبل نزول الحدود.

وقالت طائفة: بل وجهه أنه إذا استكرهها، فقد أفسدها على سيدتها، ولم تبق ممن تصلح لها، ولحق بها العار، وهذا مثله معنوية، فهي كالمثلة الحسية، أو أبلغ منها، وهو قد تضمن أمرين: إتلافها على سيدتها، والمثلة المعنوية بها، فيلزمه غرامتها لسيدتها، وتعتق عليه، وأما إن طاوعته، فقد أفسدها على سيدتها، فتلزمه قيمتها لها، ويملكها لأن القيمة قد استحقت عليه، ومطاوعتها وإرادتها خرجت عن شبهة المثلة. قالوا: ولا بعد في تنزيل الإتلاف المعنوي منزلة الإتلاف الحسي، إذ كلاهما يحول بين المالك وبين الانتفاع بملكه، ولا ريب أن جارية الزوجة إذا صارت موطوءة لزوجها، فإنها لا تبقى لسيدتها كما كانت قبل الوطء، فهذا الحكم من أحسن الأحكام، وهو موافق للقياس الأصولي. وبالجملة: فالقول به مبنى على قبول الحديث، ولا تضر كثرة المخالفين له، ولو كانوا أضعاف أضعافهم.

فصل: ولم يثبت عنه عليه السلام أنه قضى في اللواط بشيء؛ لأن هذا لم تكن تعرفه العرب، ولم يرفع إليه عليه السلام، ولكن ثبت عنه أنه قال: «اقتلوا الفاعل والمفعول به»^(١). رواه أهل السنن الأربعة، وإسناده صحيح، وقال الترمذي: حديث حسن.

وحكم به أبو بكر الصديق، وكتب به إلى خالد بعد مشاورة الصحابة، وكان على أشدهم في ذلك.

وقال ابن القصار، وشيخنا: أجمعت الصحابة على قتله، وإنما اختلفوا في كيفية قتله، فقال أبو بكر الصديق: يرمى من شاهق، وقال علي رضي الله عنه: يهدم عليه حائط. وقال ابن عباس: يقتلان بالحجارة.

فهذا اتفاق منهم على قتله، وإن اختلفوا في كيفية، وهذا موافق لحكمه عليه السلام فيمن وطئ ذات محرم؛ لأن الوطء في الموضعين لا يباح للواطئ بحال، ولهذا جمع بينهما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه روى عنه عليه السلام أنه قال: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه». وروى أيضا عنه: «من وقع على ذات محرم، فاقتلوه». وفي حديثه أيضا بالإسناد: «من أتى بهيمة فاقتلوه واقتلوه معها»^(٢).

وهذا الحكم على وفق حكم الشارع، فإن المحرمات كلما تغلظت، تغلظت عقوباتها، ووطء من لا يباح بحال أعظم جرما من وطء من يباح في بعض الأحوال، فيكون حده

(١) أخرجه أحمد (٢٦٩/١) (٢٤٢٠)، ابن ماجه (٢٥٦١)، الترمذي (١٤٥٥، ١٤٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

أغلظ، وقد نص أحمد في إحدى الروايتين عنه؛ أن حكم من أتى بهيمة حكم اللواط سواء، فيقتل بكل حال، أو يكون حده حد الزانى.

واختلف السلف فى ذلك، فقال الحسن: حده حد الزانى. وقال أبو سلمة عنه: يقتل بكل حال، وقال الشعبي والنخعي: يعزر، وبه أخذ الشافعى ومالك وأبو حنيفة وأحمد فى رواية، فإن ابن عباس رضى الله عنه أفتى بذلك، وهو راوى الحديث.

فصل: وحكم ﷺ على من أقر بالزنى بامرأة معينة بحد الزنى دون حد القذف.

ففى «السنن»: من حديث سهل بن سعد: أن رجلا أتى النبى ﷺ، فأقر عنده أنه زنى بامرأة سماها، فبعث رسول الله ﷺ إلى المرأة فسألها عن ذلك، فأنكرت أن تكون زنت، فجلده الحد وتركها ^(١). فتضمنت هذه الحكومة أمرين:

أحدهما: وجوب الحد على الرجل، وإن كذبت المرأة خلافا لأبى حنيفة وأبى يوسف أنه لا يحد.

الثانى: أنه لا يجب عليه حد القذف للمرأة.

وأما ما رواه أبو داود فى «سننه»: من حديث ابن عباس رضى الله عنه، أن رجلا أتى النبى ﷺ، فأقر أنه زنى بامرأة أربع مرات، فجلده مائة جلدة وكان بكرا، ثم سألته البينة على المرأة فقالت: كذبت والله يا رسول الله، فجلد حد الفرية ثمانين ^(٢).

فقال النسائي: هذا حديث منكر. انتهى: وفى إسناده القاسم بن فياض الأنبارى الصنعانى، تكلم فيه غير واحد، وقال ابن حبان: بطل الاحتجاج به.

فصل: وحكم فى الأمة إذا زنت ولم تحصن بالجلد ^(٣).

وأما قوله تعالى فى الإماماء **﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْنَّ نِصْفَ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾** [النساء: ٢٥]، فهو نص فى أن حدها بغد التزويج نصف حد الحرة من الجلد، وأما قبل التزويج، فأمر بجلدها.

وفى هذا الجلد قولان: أحدهما: أنه الحد، ولكن يختلف الحال قبل التزويج وبعده، فإن للسيد إقامته قبله، وأما بعده، فلا يقيمه إلا الإمام.

والقول الثانى: أن جلدتها قبل الإحصان تعزير لا حد، ولا يبطل هذا ما رواه مسلم فى «صحيحه»: من حديث أبى هريرة رضى الله عنه يرفعه: «إذا زنت أمة أحدكم، فليجلدها ولا يعيرها ثلاث مرات، فإن عادت فى الرابعة فليجلدها وليبيعها ولو بضيفير»، وفى لفظ «فليضربها كتاب الله» ^(٤).

وفى «صحيحه» أيضا: من حديث على رضى الله عنه أنه قال: أيها الناس أقيموا على

(١) أخرجه أبو داود (٤٤٦٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٦٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٢/٢، ٤٣١)، البخارى (٩٣/٣، ٢١٣/٨)، مسلم (١٢٣/٥).

(٤) سبق تخريجه.

أرقائقكم الحد، من أحصن منهن، ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت، فأمرني أن أجلدها، فإذا هي حديثة عهد بنفاس، فخشيت إن أنا جلدها أن أقتلها، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «أحسن»^(١).

فإن التعزير يدخل تحته لفظ الحد في لسان الشارع، كما في قوله ﷺ: «لا يضرب فوق عشرة أسواط إلا في حد من حدود الله تعالى»^(٢).

وقد ثبت التعزير بالزيادة على العشرة جنسا وقدرًا في مواضع عديدة لم يثبت نسخها، ولم تجمع الأمة على خلافها.

وعلى كل حال، فلا بد أن يخالف حالها بعد الإحصان حالها قبله، وإلا لم يكن للتقييد فائدة، فإما أن يقال قبل الإحصان: لا حد عليها، والسنة الصحيحة تبطل ذلك؛ وإما أن يقال: حدها قبل الإحصان حد الحرية، وبعده نصفه، وهذا باطل قطعًا يخالف لقواعد الشرع وأصوله، وإما أن يقال: جلدها قبل الإحصان تعزير، وبعده حد، وهذا أقوى، وإما أن يقال: الافتراق بين الحالتين في إقامة الحد لا في قدره، وأنه في إحدى الحالتين للسيد، وفي الأخرى للإمام، وهذا أقرب ما يقال.

وقد يقال: إن تنصيبه على التنصيف بعد الإحصان لئلا يتوهم متوهم أن بالإحصان يزول التنصيف، ويصير حدها حد الحرية، كما أن الجلد زال عن البكر بالإحصان، وانتقل إلى الرجم، فبقى على التنصيف في أكمل حالتها، وهي الإحصان تنبيهًا على أنه إذا اكتفى به فيها، ففيما قبل الإحصان أولى وأحرى، والله أعلم.

وقضى رسول الله ﷺ في مريض زني ولم يحتمل إقامة الحد، بأن يؤخذ له عثكال فيه مائة شمراخ، فيضرب بها ضربة واحدة^(٣).

فصل: وحكم رسول الله ﷺ بحد القذف، لما أنزل الله سبحانه براءة زوجته من السماء، فجلد رجلين وامرأة. وهما: حسان بن ثابت، ومسطح بن أثاثة. قال أبو جعفر النفيلسي: ويقولون: المرأة حمئة بنت جحش^(٤).

وحكم فيمن بدل دينه بالقتل^(٥) ولم يخص رجلا من امرأة، وقتل الصديق امرأة ارتدت بعد إسلامها يقال لها: أم قرفة^(٦).

وحكم في شارب الخمر بضربه بالجريد والنعال، وضربة أربعين. وتبعه أبو بكر رضي الله عنه على الأربعين^(٧). وفي «مصنف عبد الرزاق»^(٨) أنه ﷺ جلد في الخمر ثمانين.

(١) أخرجه مسلم (١٧٠٥)، أبو داود (٤٤٧٣)، الترمذي (١٤٤١).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٧/٢)، مسلم (١٧٠٨)، أبو داود (٤٤٩١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٥٧٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤٧٤، ٤٤٧٥).

(٥) أخرجه البخاري (٢٣٨/١٢، ٢٣٩)، الترمذي (٤٣٥١)، النسائي (١٠٤/٧، ١٠٥)، أحمد (٢٨٢/١).

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٣٦/١).

(٧) أخرجه البخاري (٥٤/١٢)، مسلم (١٧٠٦)، الترمذي (١٤٤٣)، أبو داود (٤٤٧٩).

(٨) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٣٥٤٨).

وقال ابن عباس رضى الله عنه: لم يوقت فيها رسول الله ﷺ شيئا^(١). وقال على رضى الله عنه: جلد رسول الله ﷺ فى الخمر أربعين، وأبو بكر أربعين، وكملها عمر ثمانين، وكل سنة^(٢). وصح عنه ﷺ: أنه أمر بقتله فى الرابعة أو الخامسة.

واختلف الناس فى ذلك، فقيل: هو منسوخ، وناسخه: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث»^(٣) وقيل: هو محكم، ولا تعارض بين الخاص والعام، ولا سيما إذا لم يعلم تأخر العام. وقيل: ناسخه حديث عبدالله حمار، فإنه أتى به مرارا إلى رسول الله ﷺ فجلده ولم يقتله^(٤).

وقيل: قتله تعزيز بحسب المصلحة، فإذا كثر منه ولم ينهه الحد، واستهان به، فلإمام قتله تعزيزا لا حدا، وقد صح عن عبدالله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال: اتتوني به فى الرابعة فعلى أن أقتله لكم، وهو أحد رواة الأمر بالقتل عن النبي ﷺ، وهم: معاوية، وأبو هريرة، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن عمرو، وقبيصة بن ذؤيب رضى الله عنهم.

وحديث قبيصة: فيه دلالة على أن القتل ليس بحد، أو أنه منسوخ، فإنه قال فيه: فأتى رسول الله ﷺ برجل قد شرب، فجلده، ثم أتى به، فجلده، ثم أتى به فجلده، ورفع القتل، وكانت رخصة. رواه أبو داود.

فإن قيل: فما تصنعون بالحديث المتفق عليه، عن على رضى الله عنه أنه قال: ما كنت لأدى من أقت عليه الحد إلا شارب الخمر، فإن رسول الله ﷺ لم يسن فيه شيئا، إنما هو شيء قلناه نحن. لفظ أبى داود. ولفظهما: فإن رسول الله ﷺ مات ولم يسنه^(٥).

قيل: المراد بذلك أن رسول الله ﷺ لم يقدر فيه بقوله تقديره لا يزداد عليه ولا ينقص كسائر الحدود، وإلا فعلى رضى الله عنه قد شهد أن رسول الله ﷺ قد ضرب فيها أربعين.

وقوله: إنما هو شيء قلناه نحن، يعنى التقدير بثمانين، فإن عمر رضى الله عنه جمع الصحابة رضى الله عنهم واستشارهم، فأشاروا بثمانين، فأمضاها، ثم جلد على فى خلافته أربعين، وقال: هذا أحب إلى.

ومن تأمل الأحاديث، رآها تدل على أن الأربعين حد، والأربعون الزائدة عليها تعزيز اتفق عليه الصحابة رضى الله عنهم، والقتل إما منسوخ، وإما أنه إلى رأى الإمام بحسب تهالك الناس فيها واستهانتهم بحدّها، فإذا رأى قتل واحد لينزجر الباقون، فله ذلك، وقد حلق فيها عمر رضى الله عنه وغرب، وهذا من الأحكام المتعلقة بالأئمة؛ وبالله التوفيق.

فصل: فى حكمه ﷺ فى السارق

قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم^(٦). وقضى أنه لا تقطع اليد فى أقل من ربع

(١) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (٤٤٧٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٧٠٧)، أبو داود (٤٤٨٠، ٤٤٨١).

(٣) أخرجه البخارى (١٧٦/١٢، ١٧٧)، مسلم (١٦٧٦).

(٤) أخرجه البخارى (٦٦/١٢، ٦٨).

(٥) أخرجه البخارى (٥٨/١٢)، مسلم (١٧٠٧)، أبو داود (٤٤٨٦).

(٦) أخرجه مالك فى الموطأ (٥١٩)، أحمد (٦/٢) (٤٥٠٣)، الدارمى (٢٣٠٦).

دينار^(١). وصح عنه أنه قال: «اقطعوا في ربع دينار، ولا تقطعوا فيما هو أدنى من ذلك»^(٢). ذكره الإمام أحمد رحمه الله.

وقالت عائشة رضي الله عنها: لم تكن تقطع يد السارق في عهد رسول الله ﷺ في أدنى من ثمن الجحش، ترس أو جحفة، وكان كل منهما ذا ثمن^(٣).

وصح عنه أنه قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل فتقطع يده ويسرق البيضة فتقطع يده». فقيل: هذا حبل السفينة، وبيضة الحديد، وقيل: بل كل حبل وبيضة، وقيل: هو إخبار بالواقع، أي: إنه يسرق هذا، فيكون سببا لقطع يده بتدرجه منه إلى ما هو أكبر منه. قال الأعمش: كانوا يرون أنه بيض الحديد، والحبل كانوا يرون أن منه ما يساوي دراهم.

وحكم في امرأة كانت تستعير المتاع وتجحد بقطع يدها^(٤). وقال أحمد رحمه الله: بهذه الحكومة ولا معارض لها. وحكم ﷺ بإسقاط القطع عن المنتهب، والمختلس، والخائن. والمراد بالخائن: خائن الوديعة.

وأما جاحد العارية، فيدخل في اسم السارق شرعا؛ لأن النبي ﷺ لما كلموه في شأن المستعيرة الجاحدة، قطعها، وقال: «والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها»^(٥).

فإدخاله ﷺ جاحد العارية في اسم السارق، كإدخاله سائر أنواع المسكر في اسم الخمر، فتأمل، وذلك تعريف للأمة بمراد الله من كلامه.

وأسقط ﷺ القطع عن سارق الثمر والكثير، وحكم أن من أصاب منه شيئا بفمه وهو محتاج، فلا شيء عليه، ومن خرج منه بشيء، فعليه غرامة مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئا في جرينه وهو بيدره، فعليه القطع إذا بلغ ثمن الجحش^(٦) فهذا قضاؤه الفصل، وحكمه العدل.

وقضى في الشاة التي تؤخذ من مراتعها بثمنها مرتين وضرب نكال، وما أخذ من عطنه، ففيه القطع إذا بلغ ثمن الجحش^(٧).

وقضى بقطع سارق رداء صفوان بن أمية، وهو نائم عليه في المسجد، فأراد صفوان أن يهبه إياه، أو يبيعه منه، فقال: «هلا كان قبل أن تأتيني به»^(٨).

وقطع سارقا سرق ترسا من صفة النساء في المسجد^(٩).

(١) أخرجه الحميدي (٢٧٩)، أحمد (٣٦/٦)، البخاري (١٩٩/٨).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٨٠/٦).

(٣) أخرجه البخاري (٢٠٠/٨)، مسلم (١١٢/٥)، النسائي (٨٢/٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٩٥)، أحمد (١٥١/٢).

(٥) أخرجه أحمد (٤١/٦)، مسلم (١١٤/٥)، أبو داود (٤٣٧٣).

(٦) أخرجه أبو داود (١٧١٠ - ١٧١٣)، النسائي (٨٦، ٦٥/٨).

(٧) أخرجه النسائي (٨٦/٨)، ابن ماجه (٢٥٩٦)، أحمد (١٨٠/٢).

(٨) أخرجه أبو داود (٤٣٩٤)، النسائي (٦٨/٨ - ٧٠).

(٩) سبق تخريجه.

ودراً القطع عن عبد من رقيق الخمس سرق من الخمس. وقال: «مال الله سرق بعضه بعضاً»^(١) رواه ابن ماجه.

ورفع إليه سارق، فاعترف، ولم يوجد معه متاع، فقال له: «ما إخاله سرق»؟ قال: بلى، فأعاد عليه مرتين أو ثلاثاً، فأمر به فقطع^(٢).

ورفع إليه آخر فقال: «ما إخاله سرق»؟ فقال: بلى، فقال: «اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به»، فقطع، ثم أتى به النبي ﷺ، فقال له: «تب إلى الله»، فقال: تبت إلى الله، فقال: «تاب الله عليك»^(٣).

وفى الترمذى عنه: أنه قطع سارقاً وعلق يده فى عنقه^(٤). قال: حديث حسن.

فصل: فى حكمه ﷺ على من اتهم رجلاً بسرقة

روى أبو داود: عن أزهر بن عبد الله، أن قوما سرق لهم متاع، فاتهموا ناساً من الحاكّة، فأتوا النعمان بن بشير صاحب رسول الله ﷺ، فحبسهم أياماً ثم خلى سبيلهم، فأتوه فقالوا: خلّيت سبيلهم بغير ضرب ولا امتحان، فقال: ما شئتم، إن شئتم أن أضربهم، فإن خرج متاعكم فذاك، وإلا أخذت من ظهوركم مثل الذى أخذت من ظهورهم. فقالوا: هذا حكيمك؟ فقال: حكم الله وحكم رسوله^(٥).

فصل: وقد تضمنت هذه الأقضية أموراً:

أحدها: أنه لا يقطع فى أقل من ثلاثة دراهم، أو ربع دينار.

الثانى: جواز لعن أصحاب الكبائر بأنواعهم دون أعيانهم، كما لعن السارق، ولعن أكل الربا وموكله، ولعن شارب الخمر وعاصرها، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ونهى عن لعن عبد الله حمار وقد شرب الخمر، ولا تعارض بين الأمرين، فإن الوصف الذى علق عليه اللعن مقتضى. وأما المعين، فقد يقوم به ما يمنع لحوق اللعن به من حسنات ماحية، أو توبة، أو مصائب مكفرة، أو عفو من الله عنه، فتلعن الأنواع دون الأعيان.

الثالث: الإشارة إلى سد الذرائع، فإنه أخبر أن سرقة الجبل والبيضة لا تدعه حتى تقطع يده.

الرابع: قطع جاحد العارية، وهو سارق شرعاً كما تقدم.

الخامس: أن من سرق مالا قطع فيه، ضوعف عليه الغرم، وقد نص عليه الإمام أحمد رحمه الله، فقال: كل من سقط عنه القطع، ضوعف عليه الغرم، وقد تقدم الحكم النبوى به فى صورتين: سرقة الثمار المعلقة، والشاة من المرتع.

السادس: اجتماع التعزير مع الغرم، وفى ذلك الجمع بين العقوبتين: مالية وبدنية.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٥٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤٣٨٠)، النسائى (٦٧/٨)، ابن ماجه (٢٥٩٧).

(٣) أخرجه الحاكم فى المستدرک (٣٨١/٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٤١١)، الترمذى (١٤٤٧)، النسائى (٩٢/٨، ٩٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٨٢)، النسائى (٦٦/٨).

السابع: اعتبار الحرز، فإنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الثمار من الشجرة، وأوجبه على سارقه من الجرين، وعند أبي حنيفة أن هذا لنقصان ماليته، لإسراع الفساد إليه، وجعل هذا أصلاً في كل ما نقصت ماليته بإسراع الفساد إليه. وقول الجمهور أصح، فإنه ﷺ جعل له ثلاثة أحوال: حالة لا شيء فيها، وهو ما إذا أكل منه بفيه، وحالة يغرم مثليه، ويضرب من غير قطع، وهو ما إذا أخذه من شجره وأخرجه، وحالة يقطع فيها، وهو ما إذا سرقه من بيده سواء كان قد انتهى جفافه أو لم ينته، فالعبرة للمكان والحرز لا ليبسه ورطوبته، ويدل عليه أنه ﷺ أسقط القطع عن سارق الشاة من مرعاها، وأوجبه على سارقها من عطنها فإنه حرزها.

الثامن: إثبات العقوبات المالية، وفيه عدة سنن ثابتة لا معارض لها، وقد عمل بها الخلفاء الراشدون وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم، وأكثر من عمل بها عمر رضي الله عنه.

التاسع: أن الإنسان حرز لثيابه ولفراشه الذي هو نائم عليه أين كان، سواء كان في المسجد أو في غيره.

العاشر: أن المسجد حرز لما يعتاد وضعه فيه، فإن النبي ﷺ قطع من سرق منه ترساً، وعلى هذا فيقطع من سرق من حصيره وقناديله وبسطه، وهو أحد القولين في مذهب أحمد وغيره ومن لم يقطعه، قال: له فيها حق، فإن لم يكن له فيها حق، قطع كالذمي.

الحادي عشر: أن المطالبة في المسروق شرط في القطع، فلو وهبه إياه، أو باعه قبل رفعه إلى الإمام، سقط عنه القطع، كما صرح به النبي ﷺ وقال: «هلا كان قبل أن تأتيني به».

الثاني عشر: أن ذلك لا يسقط القطع بعد رفعه إلى الإمام، وكذلك كل حد بلغ الإمام، وثبت عنده لا يجوز إسقاطه، وفي «السنن» عنه: «إذا بلغت الحدود الإمام، فلعن الله الشافع والمشفع»^(١).

الثالث عشر: أن من سرق من شيء له فيه حق لم يقطع.

الرابع عشر: أنه لا يقطع إلا بالإقرار مرتين، أو بشهادة شاهدين؛ لأن السارق أقر عنده مرة، فقال: «ما إخالك سرقت»؟ فقال: بلى، فقطعه حينئذ، ولم يقطعه حتى أعاد عليه مرتين.

الخامس عشر: التعريض للسارق بعدم الإقرار، وبالرجوع عنه، وليس هذا حكم كل سارق، بل من السارق من يقز بالعقوبة والتهديد، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

السادس عشر: أنه يجب على الإمام حسمه بعد القطع لئلا يتلف. وفي قوله: «احسموه»، دليل على أن مؤنة الحسم ليست على السارق.

السابع عشر: تعليق يد السارق في عنقه تنكيلاً له وبه ليراه غيره.

الثامن عشر: ضرب المتهم إذا ظهر منه أمارات الريية، وقد عاقب النبي ﷺ في تهمة، وحبس في تهمة.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٨٣٥/٢).

التاسع عشر: وجوب تخلية المتهم إذا لم يظهر عنده شيء مما اتهم به، وأن المتهم إذا رضى بضرب المتهم، فإن خرج ماله عنده، وإلا ضرب هو مثل ضرب من اتهمه إن أجيب إلى ذلك، وهذا كله مع أمارات الريية، كما قضى به النعمان بن بشير رضى الله عنه، وأخبر أنه قضاء رسول الله ﷺ.

العشرون: ثبوت القصاص فى الضربة بالسوط والعصا ونحوهما.

فصل: وقد روى عنه أبو داود: أنه أمر بقتل سارق فقالوا: إنما سرق، فقال: «أقطعوه»، ثم جىء به ثانيا، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: «أقطعوه»، ثم جىء به فى الثالثة، فأمر بقتله، فقالوا: إنما سرق، فقال: «أقطعوه»، ثم جىء به رابعة، فقال: «أقتلوه»، فقالوا: إنما سرق، فقال: «أقطعوه»، فأتى به فى الخامسة، فأمر بقتله، فقتلوه^(١).

فاختلف الناس فى هذه الحكومة: فالنسائي وغيره لا يصححون هذا الحديث. قال النسائي: هذا حديث منكر، ومصعب بن ثابت ليس بالقوى، وغيره يحسنه ويقول: هذا حكم خاص بذلك الرجل وحده، لما علم رسول الله ﷺ من المصلحة فى قتله، وطائفة ثالثة تقبله، وتقول به، وأن السارق إذا سرق خمس مرات قتل فى الخامسة، ومن ذهب إلى هذا المذهب أبو مصعب من المالكية.

وفى هذه الحكومة الإتيان على أطراف السارق الأربعة. وقد روى عبدالرزاق فى «مصنفه»: أن النبى ﷺ أتى بعبد سرق، فأتى به أربع مرات، فتركه، ثم أتى به الخامسة، فقطع يده، ثم السادسة فقطع رجله، ثم السابعة فقطع يده، ثم الثامنة فقطع رجله^(٢).

واختلف الصحابة ومن بعدهم، هل يؤتى على أطرافه كلها، أم لا؟ على قولين. فقال الشافعى ومالك وأحمد فى إحدى روايتيه: يؤتى عليها كلها. وقال أبو حنيفة وأحمد فى رواية ثانية: لا يقطع منه أكثر من يد ورجل. وعلى هذا القول، فهل المحذور تعطيل منفعة الجنس، أو ذهاب عضوين من شق؟ فيه وجهان يظهر أثرهما فيما لو كان أقطع اليد اليمنى فقط، أو أقطع الرجل اليسرى فقط، فإن قلنا: يؤتى على أطرافه، لم يؤثر ذلك، وإن قلنا: لا يؤتى عليها، قطعت رجله اليسرى فى الصورة الأولى، ويده اليمنى فى الثانية على العلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى مع الرجل اليمنى لم يقطع على العلتين، وإن كان أقطع اليد اليسرى فقط، لم تقطع يمناه على العلتين، وفيه نظر، فتأمل.

وهل قطع رجله اليسرى يبتنى على العلتين؟ فإن عللنا بذهاب منفعة الجنس، قطعت رجله، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق، لم تقطع.

وإن كان أقطع اليدين فقط، وعللنا بذهاب منفعة الجنس قطعت رجله اليسرى، وإن عللنا بذهاب عضوين من شق، لم تقطع، هذا طرد هذه القاعدة. وقال صاحب «المحرر» فيه تقطع يمنى يديه على الروايتين، وفرق بينهما وبين مسألة مقطوع اليدين، والذى يقال فى

(١) أخرجه أبو داود (٤٤١٠)، النسائي (٩٠/٨، ٩١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٨٧٧٣).

الفرق: إنه إذا كان أقطع الرجلين، فهو كالمقعد، وإذا قطعت إحدى يديه، انتفع بالأخرى فى الأكل والشرب والوضوء والاستجمار وغيره، وإذا كان أقطع اليدين لم ينتفع إلا برجليه، فإذا ذهبت إحداهما، لم يمكنه الانتفاع بالرجل الواحدة بلا يد، ومن الفرق أن اليد الواحدة تنفع مع عدم منفعة المشى، والرجل الواحدة لا تنفع مع عدم منفعة البطش.

فصل: فى قضائه ﷺ فيمن سبه من مسلم أو ذمى أو معاهد

ثبت عنه ﷺ أنه قضى بإهدار دم أم ولد الأعمى لما قتلها مولاها على السب^(١). وقتل جماعة من اليهود على سبه وأذاه، وأمن الناس يوم الفتح إلا نفرا ممن كان يؤذيه ويهجوهم، وهم أربعة رجال وامرأتان. وقال: «من لكعب بن الأشرف، فإنه قد آذى الله ورسوله»^(٢). وأهدر دمه ودم أبى رافع.

وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه لأبى برزة الأسلمى، وقد أراد قتل من سبه: ليس هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ^(٣). فهذا قضاؤه ﷺ وقضاء خلفائه من بعده، ولا يخالف لهم من الصحابة، وقد أعادهم الله من مخالفة هذا الحكم.

وقد روى أبو داود فى «سننه»^(٤): عن على رضى الله عنه أن يهودية كانت تشتم النبى ﷺ وتقع فيه، فخنقها رجل حتى ماتت، فأبطل رسول الله ﷺ دمها.

وذكر أصحاب السير والمغازى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: هجت امرأة النبى ﷺ، فقال: «من لى بها؟» فقال رجل من قومها: أنا، فنهض فقتلها، فأخبر النبى ﷺ، فقال: «لا ينتطح فيها عنزان».

وفى ذلك بضعة عشر حديثا ما بين صحاح وحسان ومشاهير، وهو إجماع الصحابة. وقد ذكر حرب فى «مسائله»: عن مجاهد قال: أتى عمر رضى الله عنه برجل سب النبى ﷺ فقتله، ثم قال عمر رضى الله عنه: من سب الله ورسوله، أو سب أحدا من الأنبياء فاقتلوه. ثم قال مجاهد عن ابن عباس رضى الله عنهما: أيما مسلم سب الله ورسوله، أو سب أحدا من الأنبياء، فقد كذب برسول الله ﷺ وهى ردة، يستتاب، فإن رجع، وإلا قتل، وأيما معاهد عاند، فسب الله أو سب أحدا من الأنبياء، أو جهر به، فقد نقض العهد فاقتلوه.

وذكر أحمد، عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه مر به راهب، فقبل له: هذا يسب النبى ﷺ، فقال ابن عمر رضى الله عنه: لو سمعته، لقتلته إنا لم نعطيهم الذمة على أن يسبوا نبينا. والآثار عن الصحابة بذلك كثيرة، وحكى غير واحد من الأئمة الإجماع على قتله. قال شيخنا: وهو محمول على إجماع الصدر الأول من الصحابة والتابعين. والمقصود: إنما هو ذكر حكم النبى ﷺ وقضائه فيمن سبه.

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٦١)، النسائى (١٠٧/٧).

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه (٢٥٩/٧، ٢٦٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٦٣)، النسائى (١٠٨/٧، ١٠٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٤٣٦٢).

وأما تركه ﷺ قتل من قدح في عدله بقوله: «اعدل فإنك لم تعدل»^(١)، وفي حكمه بقوله: «أن كان ابن عمك»^(٢)، وفي قصده بقوله: «إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله»^(٣). أو في خلوته بقوله: «يقولون إنك تنهى عن الغي وتستخلى به»^(٤) وغير ذلك، فذلك أن الحق له، فله أن يستوفيه، وله أن يتركه، وليس لأمته ترك استيفاء حقه ﷺ.

وأيضاً فإن هذا كان في أول الأمر حيث كان ﷺ مأموراً بالعفو والصفح. وأيضاً فإنه كان يعفو عن حقه لمصلحة التأليف وجمع الكلمة، ولئلا ينفر الناس عنه، ولئلا يتحدثوا أنه يقتل أصحابه، وكل هذا يختص بحياته ﷺ.

فصل: في حكمه ﷺ فيمن سمه

ثبت في «الصحيحين»^(٥): أن يهودية سمته في شاة، فأكل منها لقمة، ثم لفظها، وأكل معه بشر بن البراء، فعفا عنها النبي ﷺ ولم يعاقبها. هكذا في «الصحيحين». وعند أبي داود^(٦): أنه أمر بقتلها، فقيل: إنه عفا عنها في حقه، فلما مات بشر بن البراء، قتلها به.

وفيه دليل على أن من قدم لغيره طعاماً مسموماً، يعلم به دون أكله، فمات به، أقيد منه.

فصل: في حكمه ﷺ في الساحر

في الترمذي عنه ﷺ: «حد الساحر ضربة بالسيف»^(٧) والصحيح أنه موقوف على جندب بن عبد الله.

وصح عن عمر رضي الله عنه أنه أمر بقتله، وصح عن حفصة رضي الله عنها، أنها قتلت مدبرة سحرتها، فأنكر عليها عثمان إذ فعلته دون أمره.

وروى عن عائشة رضي الله عنها أيضاً أنها قتلت مدبرة سحرتها، وروى أنها باعتها. ذكره ابن المنذر وغيره.

وقد صح أن رسول الله ﷺ لم يقتل من سحره من اليهود، فأخذ بهذا الشافعي، وأبو حنيفة رحمهما الله، وأما مالك، وأحمد رحمهما الله، فإنهما يقتلانه، ولكن منصوص أحمد رحمه الله، أن ساحر أهل الذمة لا يقتل، واحتج بأن النبي ﷺ لم يقتل لبید بن الأعصم اليهودي حين سحره، ومن قال بقتل ساحرهم يجب عن هذا بأنه لم يقر، ولم يقم عليه بينة، وبأنه خشى ﷺ أن يثير على الناس شراً بترك إخراج السحر من البئر، فكيف لو قتله.

فصل: في حكمه ﷺ في أول غنيمة كانت في الإسلام وأول قتيل

بما بعث رسول الله ﷺ عبد الله بن جحش ومن معه سرية إلى نخلة ترصد عيراً لقريش،

(١) أخرجه مسلم (١٠٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠، ٢٧/٥، ٢٢٧، ١٩١/٨)، مسلم (٢٣٥٧).

(٣) أخرجه البخاري (٤٤/٨، ٤٥)، مسلم (١٠٦٢)، أحمد (٣٨٠/١، ٣٩٦، ٤١١).

(٤) أخرجه أحمد في المسند (٢/٢، ٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه أبو داود (٤٥١٤).

(٧) أخرجه الترمذي (١٤٦٠).

وأعطاه كتابا مختوما، وأمره أن لا يقرأه إلا بعد يومين، فقتلوا عمرو بن الحضرمي، وأسروا عثمان بن عبد الله، والحكم بن كيسان، وكان ذلك في الشهر الحرام، فعنفهم المشركون، ووقف رسول الله ﷺ الغنيمة والأسيرين حتى أنزل الله سبحانه وتعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدُّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكَفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]؛ فأخذ رسول الله ﷺ العير والأسيرين، وبعثت إليه قريش في فدائهما، فقال: «لا، حتى يقدم صاحبانا يعني سعد بن أبي وقاص، وعتبة ابن غزوان -، فإننا نخشاكم عليهما، فإن تقتلوهما، نقتل صاحبكم»، فلما قدما، فاداهما رسول الله ﷺ بعثمان والحكم، وقسم الغنيمة.

وذكر ابن وهب: أن النبي ﷺ رد الغنيمة، وودى القتل.
والمعروف في السير خلاف هذا.

وفي هذه القصة من الفقه إجازة الشهادة على الوصية المختومة، وهو قول مالك، وكثير من السلف، ويدل عليه حديث ابن عمر رضي الله عنهما في «الصحيحين»: «ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده»^(١).
وفيها: أنه لا يشترط في كتاب الإمام والحاكم البينة، ولا أن يقرأه الإمام والحاكم على الحامل له، وكل هذا لا أصل له في كتاب ولا سنة، وقد كان رسول الله ﷺ يدفع كتبه مع رسله، ويسيرها إلى من يكتب إليه، ولا يقرؤها على حاملها، ولا يقيم عليها شاهدين، وهذا معلوم بالضرورة من هديه وسنته.

فصل: في حكمه ﷺ في الجاسوس

ثبت أن حاطب بن أبي بلتعة لما جس عليه، سأله عمر رضي الله عنه ضرب عنقه، فلم يمكنه، وقال: «ما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم». وقد تقدم حكم المسألة مستوفى.

واختلف الفقهاء في ذلك، فقال سحنون: إذا كاتب المسلم أهل الحرب، قتل، ولم يستتب، وماله لورثته. وقال غيره من أصحاب مالك رحمه الله: يجلد جلدا وجيعا، ويطال حبسه، وينفى من موضع يقرب من الكفار. وقال ابن القاسم: يقتل ولا يعرف لهذا توبة، وهو كالزنديق.

وقال الشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد رحمهم الله: لا يقتل. والفريقان احتجوا بقصة حاطب، وقد تقدم ذكر وجه احتجاجهم، ووافق ابن عقيل من أصحاب أحمد مالكا وأصحابه.

فصل: في حكمه ﷺ في الأسرى

ثبت عنه ﷺ في الأسرى أنه قتل بعضهم، ومن على بعضهم، وفادى بعضهم بمال، وبعضهم بأسرى من المسلمين، واسترق بعضهم، ولكن المعروف أنه لم يسترق رجلا بالغا.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٤٧٥)، أحمد (١١٣/٢) (٥٩٣٠)، البخاري (٢/٤).

فقتل يوم بدر من الأسرى عقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث. وقتل من اليهود جماعة كثيرين من الأسرى، وفادى أسرى بدر بالمال بأربعة آلاف إلى أربعمائة^(١)، وفادى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكتابة، ومن على أبي عزة الشاعر يوم بدر، وقال في أسارى بدر: «لو كان المطعم بن عدى حياً، ثم كلمني في هؤلاء التتني لأطلقتهم له»^(٢).

وفدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين^(٣).

وفدى رجالاً من المسلمين بامرأة من السبي، استوهبها من سلمة بن الأكوع^(٤). ومن على ثمامة بن أثال^(٥)، وأطلق يوم فتح مكة جماعة من قريش، فكان يقال لهم: الطلقاء.

وهذه أحكام لم ينسخ منها شيء، بل يخير الإمام فيها بحسب المصلحة. واسترق من أهل الكتاب وغيرهم، فسبأيا أوطاس، وبنى المصطلق لم يكونوا كتابيين، وإنما كانوا عبدة أو ثان من العرب. واسترق الصحابة من سبي بنى حنيفة، ولم يكونوا كتابيين. قال ابن عباس رضي الله عنهما: خير رسول الله ﷺ في الأسرى بين الفداء والمن والقتل والاستعباد، يفعل ما شاء، وهذا هو الحق الذي لا قول سواه.

فصل: وحكم في اليهود بعدة قضايا، فعاهدتهم أول مقدمه المدينة، ثم حاربه بنو قينقاع، فظفر بهم، ومن عليهم، ثم حاربه بنو النضير، فظفر بهم، وأجلاهم، ثم حاربه بنو قريظة، فظفر بهم وقتلهم، ثم حاربه أهل خيبر، فظفر بهم وأقرهم في أرض خيبر ما شاء سوى من قتل منهم.

ولما حكم سعد بن معاذ في بنى قريظة بأن تقتل مقاتلتهم، وتسبي ذراريهم وتغنم أموالهم، أخبره رسول الله ﷺ: أن هذا حكم الله عز وجل من فوق سبع سموات^(٦). وتضمن هذا الحكم: أن ناقضى العهد يسرى نقضهم إلى نسائهم وذريتهم إذا كان نقضهم بالحرب، ويعودون أهل خرب، وهذا تخين حكم الله عز وجل.

فصل: في حكمه ﷺ في فتح خيبر

حكم يومئذ بإقرار يهود فيها على شطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع^(٧). وحكم بقتل ابني أبي الحقيق لما نقضوا الصلح بينهم وبينه: على أن لا يكتموا ولا يغيبوا شيئاً من أموالهم، فكتموا وغيبوا، وحكم بعقوبة المتهم بتغييب المال حتى أقر به، وقد تقدم ذلك مستوفى في غزوة خيبر.

(١) أخرجه أبو داود (٢٦٩١).

(٢) أخرجه البخاري (٢٤٩/٧).

(٣) أخرجه أحمد (٤٢٦/٤، ٤٢٧، ٤٣٢).

(٤) أخرجه مسلم (١٧٥٥)، أحمد (٤٧/٤، ٥١).

(٥) أخرجه البخاري (٦٨/٨، ٦٩)، مسلم (١٧٦٤).

(٦) أخرجه البخاري (١١٥/٦)، مسلم (١٧٦٨).

(٧) أخرجه البخاري (٣٧٩/٤)، مسلم (١٥٥١).

وكانت لأهل الحديبية خاصة، ولم يغب عنها إلا جابر بن عبد الله، فقسم له رسول الله ﷺ سهمه.

فصل: في حكمه ﷺ في فتح مكة

حكم بأن من أغلق بابه، أو دخل دار أبي سفيان، أو دخل المسجد، أو وضع السلاح، فهو آمن، وحكم بقتل نفر ستة، منهم: مقيس بن صبابه، وابن خطل، ومغنيان كانتا تغنيان بهجائه، وحكم بأنه لا يجهز على جريح، ولا يتبع مدبر، ولا يقتل أسير. ذكره أبو عبيد في «الأموال».

وحكم لخزاعة أن يذلو سيوفهم في بني بكر إلى صلاة العصر، ثم قال لهم: «يا معشر خزاعة! ارفعوا أيديكم عن القتل».

فصل: في حكمه ﷺ في قسمة الغنائم

حكم ﷺ أن للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم، هذا حكمه الثابت عنه في مغازيه كلها، وبه أخذ جمهور الفقهاء. وحكم أن السلب للقاتل.

وأما حكمه بإخراج الخمس، فقال ابن إسحاق: كانت الخيل يوم بني قريظة ستة وثلاثين فرسا، وكان أول فيء وقعت فيه السهمان، وأخرج منه الخمس، ومضت به السنة، ووافقه على ذلك القاضي إسماعيل بن إسحاق، فقال إسماعيل: وأحسب أن بعضهم قال: ترك أمر الخمس بعد ذلك، ولم يأت في ذلك من الحديث ما فيه بيان شاف، وإنما جاء ذكر الخمس يقينا في غنائم حنين.

وقال الواقدي: أول خمس خمس في غزوة بني قينقاع بعد بدر بثلاثين أيام، نزلوا على حكمه، فصالحهم على أن له أموالهم، ولهم النساء والذرية، وخمس أموالهم. وقال عبادة بن الصامت: خرجنا مع رسول الله ﷺ إلى بدر، فلما هزم الله العدو، تبعتهم طائفة يقتلونهم، وأحدثت طائفة برسول الله ﷺ، وطائفة استولت على العسكر والغنيمة، فلما رجع الذين طلبوهم، قالوا: لنا النفل نحن طلبنا العدو، وقال الذين أحدثوا برسول الله ﷺ: نحن أحق به؛ لأننا أحدثنا برسول الله ﷺ أن لا ينال العدو غريمه وقال الذين استولوا على العسكر: هو لنا، نحن جويناه. فأنزل الله عز وجل: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ١]. فقسمه رسول الله ﷺ عن بواء قبل أن ينزل: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسُهُ﴾^(١) [الأنفال: ٤١].

وقال القاضي إسماعيل: إنما قسم رسول الله ﷺ أموال بني النضير بين المهاجرين، وثلاثة من الأنصار: سهل بن حنيف، وأبي دجانة، والحارث بن الصمة لأن المهاجرين حين قدموا المدينة، شاطرهم الأنصار ثمارهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم قسمت أموال بني النضير بينكم وبينهم، وأقمتم على مواساتهم في ثماركم، وإن شئتم أعطيناها للمهاجرين

(١) أخرجه أحمد (٣٢٤/٥)، الحاكم في المستدرک (١٣٥/٢، ١٣٦).

دونكم، وقطعتم عنهم ما كنتم تعطونهم من ثماركم»، فقالوا: بل تعطيهم دوننا، ونمسك ثمارنا، فأعطاها رسول الله ﷺ المهاجرين، فاستغنوا بما أخذوا، واستغنى الأنصار بما رجع إليهم من ثمارهم، وهؤلاء الثلاثة من الأنصار شكوا حاجة.

فصل: وكان طلحة بن عبيد الله، وسعيد بن زيد رضي الله عنهما بالشام لم يشهدا بدرا، فقسم لهما رسول الله ﷺ سهميهما، فقالا: وأجورنا يا رسول الله؟ فقال: «وأجوركما». وذكر ابن هشام، وابن حبيب أن أبا لبابة، والحارث بن حاطب، وعاصم بن عدى خرجوا مع رسول الله ﷺ، فردهم، وأمر أبا لبابة على المدينة، وابن أم مكتوم على الصلاة، وأسهم لهم.

والحارث بن الصمة كسر بالروحاء، فضرب له رسول الله ﷺ بسهمه.

قال ابن هشام: وخوات بن جبير ضرب له رسول الله ﷺ بسهمه.

ولم يختلف أحد أن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - تخلف على امرأته رقية بنت رسول الله ﷺ، فضرب له بسهمه، فقال: وأجرى يا رسول الله؟ قال: «وأجرك». قال ابن حبيب: وهذا خاص للنبي ﷺ، وأجمع المسلمون أن لا يقسم لغائب.

قلت: وقد قال أحمد ومالك، وجماعة من السلف والخلف: إن الإمام إذا بعث أحدا في مصالح الجيش، قلّه سهمه.

قال ابن حبيب: ولم يكن النبي ﷺ يسهم للنساء والصبيان والعبيد، ولكن كان يحذيهم من الغنime.

فصل: وعدل في قسمة الإبل والغنم كل عشرة منها ببيعير^(١)، فهذا في التقويم، وقسمة المال المشترك. وأما في الهدى، فقد قال جابر: لخرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة^(٢).

فهذا في الحديبية. وأما في حجة الوداع، فقال جابر أيضا: أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا في بدنة^(٣). وكلاهما في الصحيح.

وفي «السنن» من حديث ابن عباس، أن رجلا: أتى النبي ﷺ فقال: إن على بدنة وأنا موسر ولا أجدها فأشترئها، فأمره أن يتاع سبع شياه، فيذبحهن^(٤).

فصل: حكم النبي ﷺ بالسلب كله للقاتل، ولم يخمسه، ولم يجعله من الخمس، بل من أصل الغنime، وهذا حكمه وقضاؤه.

قال البخاري في «صحيحه»: السلب للقاتل إنما هو من غير الخمس، وحكم به بشهادة واحد، وحكم به بعد القتل، فهذه أربعة أحكام تضمنها حكمه ﷺ بالسلب لمن قتل قتيلا.

وقال مالك وأصحابه: السلب لا يكون إلا من الخمس، وخكمة حكم النفل، قال

(١) أخرجه البخاري (٥٨٠/٩)، مسلم (١٩٦٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٠٠)، أحمد (٢٩٣/٣)، الدارمي (١٩٦٢).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٤/٣)، مسلم (٨٨/٤)، أبو داود (٢٨٠٧)، النسائي (٢٢٢/٧).

(٤) أخرجه أحمد (٣١١/١) (٢٨٤٠).

مالك: ولم يبلغنا أن النبي ﷺ قال ذلك، ولا فعله في غير يوم حنين، ولا فعله أبو بكر، ولا عمر رضي الله عنهما. قال ابن المواز: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، وخمسه. قال أصحابه: قال الله تعالى ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، فجعل أربعة أخماس الغنيمة لمن غنمها، فلا يجوز أن يؤخذ شيء مما جعله الله لهم بالاحتمال.

وأیضا فلو كانت هذه الآية إنما هي في غير الأسلاب، لم يؤخر النبي ﷺ حكمها إلى حنين، وقد نزلت في قصة بدر، وأيضا إنما قال: «من قتل قتيلًا فله سلبه»، بعد أن برد القتال. ولو كان أمرا متقدما، لعلمه أبو قتادة فارس رسول الله ﷺ، وأحد أكابر أصحابه، وهو لم يطلبه حتى سمع منادى رسول الله ﷺ يقول ذلك.

قالوا: وأيضا فالنبي ﷺ أعطاه إياه بشهادة واحد بلا يمين، فلو كان من رأس الغنيمة، لم يخرج حق مغنم إلا بما تخرج به الأملاك من البيئات، أو شاهد ويمين.

قالوا: وأيضا فلو وجب للقاتل ولم يجد بينة لكان يوقف، كاللقطة ولا يقسم، وهو إذا لم تكن بينة يقسم، فخرج من معنى الملك، ودل على أنه إلى اجتهاد الإمام يجعله من الخمس الذي يجعل في غيره، هذا مجموع ما احتج به لهذا القول.

قال الآخرون: قد قال ذلك رسول الله ﷺ، وفعله قبل حنين بستة أعوام، فذكر البخاري في «صحيحه»: أن معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء الأنصاريين، ضربا أبا جهل بن هشام يوم بدر بسيفيهما حتى قتلاه، فانصرفا إلى رسول الله ﷺ، فأخبراه، فقال: «أيكما قتله؟» فقال كل واحد منهما: أنا قتلت، فقال: «هل مسحتما سيفيكما؟» قالا: لا، فنظر إلى السيفين، فقال: «كلاكما قتله»، وسلبه لمعاذ بن عمرو بن الجموح^(١)، وهذا يدل على أن كون السلب للقاتل أمر مقرر معلوم من أول الأمر، وإنما تجدد يوم حنين الإعلام العام، والمناداة به لا شرعيته.

وأما قول ابن المواز: إن أبا بكر وعمر لم يفعلاه، فجوابه من وجهين. أحدهما: أن هذا شهادة على النفس، فلا تسمع. الثاني: أنه يجوز أن يكون ترك المناذاة بذلك على عهدهما اكتفاء بما تقرر، وثبت من حكم رسول الله ﷺ وقضائه، وحتى لو صح عنهما ترك ذلك تركا صحيحا لا احتمال فيه، لم يقدم على حكم رسول الله ﷺ. وأما قوله: ولم يعط غير البراء بن مالك سلب قتيله، فقد أعطى السلب لسلمة بن الأكوع، ولمعاذ بن عمرو، ولأبي طلحة الأنصاري، قتل عشرين يوم حنين، فأخذ أسلابهم، وهذه كلها وقائع صحيحة معظمها في الصحيح، فالشهادة على النفس لا تكاد تسلم من النقض.

وأما قوله: «وخمسه»، فهذا لم يحفظ به أثر البتة، بل المحفوظ خلافه، ففي «سنن أبي داود»: عن خالد أن النبي ﷺ، لم يخمس السلب^(٢).

(١) أخرجه البخاري (١٧٧/٦)، مسلم (١٧٥٢).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٧٢)، أحمد (٩٠/٤)، (٢٦/٦).

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّن شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾، فهذا عام، والحكم بالسلب للقاتل خاص، ويجوز تخصيص عموم الكتاب بالسنة، ونظائره معلومة، ولا يمكن دفعها.

وقوله: «لا يجعل شيء من الغنيمة لغير أهلها بالاحتمال»، جوابه من وجهين أحدهما: أنا لم نجعل السلب لغير الغانمين. الثانى: إنما جعلناه للقاتل بقول رسول الله ﷺ لا بالاحتمال، ولم يؤخر النبي ﷺ حكم الآية إلى يوم حنين كما ذكرتم، بل قد حكم بذلك يوم بدر، ولا يمنع كونه قاله بعد القتال من استحقاقه بالقتل.

وأما كون أبى قتادة لم يطلبه حتى سمع منادى النبي ﷺ يقوله، فلا يدل على أنه لم يكن متقدرا معلوما، وإنما سكت عنه أبو قتادة لأنه لم يكن يأخذه بمجرد دعواه، فلما شهد له به شاهد أعطاه.

والصحيح: أنه يكتفى فى هذا بالشاهد الواحد، ولا يحتاج إلى شاهد آخر، ولا يمين، كما جاءت به السنة الصحيحة الصريحة التى لا معارض لها، وقد تقدم هذا فى موضعه. وأما قوله: «إنه لو كان للقاتل، لوقف، ولم يقسم كاللقطة»، فجوابه أنه للغانمين، وإنما للقاتل حق التقديم، فإذا لم تعلم عين القاتل اشترك فيه الغانمون، فإنه حقهم، ولم يظهر مستحق التقديم منهم، فاشتركوا فيه.

فصل : فى حكمه ﷺ فيما حازه المشركون من أموال المسلمين،

ثم ظهر عليه المسلمون، أو أسلم عليه المشركون

فى البخارى: أن فرسا لابن عمر رضى الله عنه ذهب، وأخذه العدو، فظهر عليه المسلمون، فرد عليه فى زمن رسول الله ﷺ، وأبق له عبد، فلاحق بالروم، فظهر عليه المسلمون، فرد عليه خالد فى زمن أبى بكر رضى الله عنه ^(١).

وفى «سنن أبى داود» ^(٢): أن رسول الله ﷺ هو الذى رد عليه الغلام. وفى «المدونة» و «الواضحة». أن رجلا من المسلمين وجد بعيرا له فى المغانم، فقال له رسول الله ﷺ: «إن وجدته لم يقسم، فنخذه، وإن وجدته قد قسم فأنت أحق به بالثمن إن أردته».

وصح عنه: أن المهاجرين طلبوا منه دورهم يوم الفتح بمكة، فلم يرد على أحد داره. وقيل له: أين تنزل غدا من دارك بمكة؟ فقال: «وهل ترك لنا عقيل منزلا» ^(٣). وذلك أن الرسول ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وثب عقيل على رباع النبي ﷺ بمكة، فحازها كلها، وحوى عليها، ثم أسلم وهى فى يده، وقضى رسول الله ﷺ أن من أسلم على شيء فهو له، وكان عقيل ورث أبا طالب، ولم يرثه على لتقدم إسلامه على موت أبيه، ولم يكن لرسول الله ﷺ ميراث من عبدالمطلب، فإن أباه عبدالله مات، وأبوه عبدالمطلب حى، ثم

(١) أخرجه البخارى (١٢٦/٦، ١٢٧)، أبو داود (٢٦٩٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٦٩٨).

(٣) أخرجه البخارى (٣٦٠/٣، ١٢٢/٦)، مسلم (١٣٥١).

مات عبدالمطلب، فورثه أولاده، وهم أعمام النبي ﷺ، ومات أكثر أولاده، ولم يعقبوا، فحاز أبو طالب رباعه، ثم مات، فاستولى عليها عقيل دون علي لاختلاف الدين، ثم هاجر النبي ﷺ، فاستولى عقيل على داره، فلذلك قال رسول الله ﷺ: «وهل ترك لنا عقيل من لا».

وكان المشركون يعمدون إلى من هاجر من المسلمين ولحق بالمدينة، فيستولون على داره وعقاره، فمضت السنة أن الكفار المحاربين إذا أسلموا، لم يضمنوا ما أتلّفوه على المسلمين من نفس أو مال، ولم يردوا عليهم أموالهم التي غصبوها عليهم، بل من أسلم على شيء فهو له؛ هذا حكمه وقضاؤه ﷺ.

فصل: في حكمه ﷺ فيما كان يهدي إليه

كان أصحابه رضي الله عنهم يهدون إليه الطعام وغيره، فيقبل منهم، ويكافئهم أضعافها.

وكانت الملوك تهدي إليه، فيقبل هداياهم، ويقسمها بين أصحابه، ويأخذ منها لنفسه ما يختاره، فيكون كالصفى الذي له من المغنم.

وفي «صحيح البخاري»: أن النبي ﷺ أهديت إليه أقبية ديباج مزررة بالذهب، فقسمها في ناس من أصحابه، وعزل منها واحدا لمخرمة بن نوفل، فجاء ومعه المسور ابنه، فقام على الباب، فقال: ادعه لي، فسمع النبي ﷺ صوته، فتلّقه به فاستقبله، وقال: «يا أبا المسور خبأت هذا لك»^(١).

وأهدى له المقوقس مارية أم ولده، وسيرين التي وهبها لحسان، وبغلة شهباء، وحمارا. وأهدى له النجاشي هدية، فقبلها منه، وبعث إليه هدية عوضها، وأخبر أنه مات قبل أن تصل إليه، وأنها ترجع، فكان الأمر كما قال^(٢).

وأهدى له فروة بن نفاثة الجذامي بغلة بيضاء ركبها يوم حنين^(٣). ذكره مسلم. وذكر البخاري: أن ملك أيلة أهدى له بغلة بيضاء، فكساه رسول الله ﷺ بردة، وكتب له ببحرهم^(٤).

وأهدى له أبو سفيان هدية فقبلها.

وذكر أبو عبيد: أن عامر بن مالك ملاعب الأسنة، أهدى للنبي ﷺ فرسا فرده، وقال: «إنا لا نقبل هدية مشرك» وكذلك قال لعياض الجاشعي: «إنا لا نقبل زبد المشركين»^(٥). يعنى: رفدهم.

(١) أخرجه البخاري (١٥٩/٦)، مسلم (١٠٥٨).

(٢) أخرجه أحمد (٤٠٤/٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٧٧٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٣/٣)، مسلم (١٧٨٥، ١٧٨٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٣٠٥٧)، الترمذي (١٥٧٧)، أحمد (١٦٢/٤).

قال أبو عبيد: وإنما قبل هدية أبي سفيان لأنها كانت في مدة الهدنة بينه وبين أهل مكة، وكذلك المقوقس صاحب الإسكندرية إنما قبل هديته لأنه أكرم حاطب بن أبي بلتعة رسوله إليه، وأقر بنبوته، ولم يؤيسه من إسلامه، ولم يقبل ﷺ هدية مشرك محارب له قط.

فصل: وأما حكم هدايا الأئمة بعده، فقال سحنون من أصحاب مالك: إذا أهدى أمير الروم هدية إلى الإمام، فلا بأس بقبولها، وتكون له خاصة، وقال الأوزاعي: تكون للمسلمين، ويكافئه عليها من بيت المال. وقال الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه: ما أهداه الكفار للإمام، أو لأمير الجيش، أو قواده، فهو غنيمة، حكمها حكم الغنائم.

فصل: في حكمه ﷺ في قسمة الأموال

الأموال التي كان النبي ﷺ يقسمها ثلاثة: الزكاة، والغنائم، والفىء فأما الزكاة والغنائم، فقد تقدم حكمهما، وبيننا أنه لم يكن يستوعب الأصناف الثمانية، وأنه كان ربما وضعها في واحد.

وأما حكمه في الفىء، فثبت في الصحيح، أنه ﷺ قسم يوم حنين في المؤلفة قلوبهم من الفىء، ولم يعط الأنصار شيئاً، فعتبوا عليه، فقال لهم: «ألا ترضون أن يذهب الناس بالشاء والبعير، وتنطلقون برسول الله ﷺ تقودونه إلى رحالكم، فوالله لما تنقلبون به خير مما ينقلبون به»^(١). وقد تقدم ذكر القصة وفوائدها في موضعها.

والقصة هنا أن الله سبحانه أباح لرسوله من الحكم في مال الفىء ما لم يبيحه لغيره، وفي «الصحيح» عنه ﷺ: «إني لأعطي أقواماً، وأدع غيرهم، والذي أدع أحب إلى من الذي أعطي»^(٢).

وفي «الصحيح» عنه: «إني لأعطي أقواماً أخاف ظلهم وجزعهم، وأكل أقواماً إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير، منهم عمرو بن تغلب». قال عمرو بن تغلب: فما أحب أن لي بكلمة رسول الله ﷺ حمر النعم»^(٣).

وفي «الصحيح»: أن علياً بعث إليه بذهبية من اليمن، فقسّمها أرباعاً، فأعطى الأقرع بن حابس، وأعطى زيد الخيل، وأعطى علقمة بن علاثة وعيينة بن حصن، فقام إليه رجل غائر العينين، نأتى الجبهة، كثر اللحية، مخلوق الرأس، فقال: يا رسول الله اتق الله، فقال رسول الله ﷺ: «ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقى الله؟»^(٤). الحديث.

وفي «السنن»: أن رسول الله ﷺ وضع سهم ذى القربى في بنى هاشم، وفي بنى المطلب، وترك بنى نوفل، وبنى عبد شمس، فانطلق جبير بن مطعم، وعثمان بن عفان إليه، فقالا: يا رسول الله! لا ننكر فضل بنى هاشم لموضعهم منك، فما بال إخواننا بنى

(١) أخرجه البخارى (١٨٠/٦)، مسلم (١٠٥٩).

(٢) أخرجه البخارى (٤٢٦/٣).

(٣) أخرجه البخارى (١٧٩/٦).

(٤) أخرجه البخارى (٣٥٣/١٣)، مسلم (٣٥٤)، مسلم (١٠٦٤).

عبد المطلب، أعطيتهم وتركتنا، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة، فقال النبي ﷺ: «إنا وبنو المطلب لا نفرق في جاهلية ولا إسلام، إنما نحن وهم شيء واحد» وشبك بين أصابعه^(١). وذكر بعض الناس أن هذا الحكم خاص بالنبي ﷺ، وأن سهم ذوى القربى يصرف بعده في بنى عبد شمس، وبنى نوفل، كما يصرف في بنى هاشم، وبنى المطلب، قال: لأن عبد شمس، وهاشما، والمطلب، ونوفلا إخوة، وهم أولاد عبد مناف. ويقال: إن عبد شمس، وهاشما توأمان.

والصواب: استمرار هذا الحكم النبوي، وأن سهم ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب حيث خصه رسول الله ﷺ بهم، وقول هذا القائل: إن هذا خاص بالنبي ﷺ باطل، فإنه بين مواضع الخمس الذى جعله الله لذوى القربى، فلا يتعدى به تلك المواضع، ولا يقصر عنها، ولكن لم يكن يقسمه بينهم على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم، ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين، بل كان يصرفه فيهم بحسب المصلحة والحاجة، فيزوج منه عزبهم، ويقضى منه عن غارمهم، ويعطى منه فقيرهم كفايته. وفي «سنن أبى داود»: عن على بن أبى طالب رضى الله عنه، قال: ولانى رسول الله ﷺ خمس الخمس، فوضعت مواضعه حياة رسول الله ﷺ، وحياة أبى بكر رضى الله عنه، وحياة عمر رضى الله عنه^(٢).

وقد استدل به على أنه كان يصرف في مصارفه الخمسة، ولا يقوى هذا الاستدلال، إذ غاية ما فيه أنه صرفه في مصارفه التى كان رسول الله ﷺ يصرفه فيها، ولم يعدها إلى سواها، فأين تعميم الأصناف الخمسة به؟! والذى يدل عليه هدى رسول الله ﷺ وأحكامه أنه كان يجعل مصارف الخمس كمصارف الزكاة، ولا يخرج بها عن الأصناف المذكورة لا أنه يقسمه بينهم كقسمة الميراث، ومن تأمل سيرته وهديه حق التأمل لم يشك في ذلك.

وفي «الصحيحين»: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، قال: كانت أموال بنى النضير مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ينفق منها على أهله نفقة سنة، وفي لفظ: «يجبس لأهله قوت سنتهم، ويجعل ما بقى في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله»^(٣).

وفي «السنن»: عن عوف بن مالك رضى الله عنه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتاه الفىء، قسمه من يومه، فأعطى الأهل حظين، وأعطى العزب حظا^(٤).

فهذا تفضيل منه للأهل بحسب المصلحة والحاجة، وإن لم تكن زوجه من ذوى القربى. وقد اختلف الفقهاء في الفىء، هل كان ملكا لرسول الله ﷺ يتصرف فيه كيف يشاء، أو لم يكن ملكا له؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره.

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٨٠)، النسائي (١٣٠/٧)، (١٣١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٨٣).

(٣) أخرجه البخاري (٤٨٣/٨)، مسلم (١٧٥٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٩٥٣)، أحمد (٢٥/٦)، (٢٦).

والذى تدل عليه سنته وهديده، أنه كان يتصرف فيه بالأمر، فيضعه حيث أمره الله، ويقسمه على من أمر بقسمته عليهم، فلم يكن يتصرف فيه تصرف المالك بشهوته وإرادته، يعطى من أحب، ويمنع من أحب، وإنما كان يتصرف فيه تصرف العبد المأمور ينفذ ما أمره به سيده ومولاه، فيعطى من أمر بإعطائه، ويمنع من أمر بمنعه، وقد صرح رسول الله ﷺ بهذا فقال: «والله إنى لا أعطى أحدا ولا أمنعه، إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت»^(١)، فكان عطاؤه ومنعه وقسمه بمجرد الأمر، فإن الله - سبحانه - خيره بين أن يكون عبدا رسولا، وبين أن يكون ملكا رسولا، فاختار أن يكون عبدا رسولا.

والفرق بينهما أن العبد الرسول لا يتصرف إلا بأمر سيده ومرسله، والملك الرسول له أن يعطى من يشاء، ويمنع من يشاء كما قال تعالى للملك الرسول سليمان: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: ٣٩]. أى: أعط من شئت، وامنع من شئت، لا نحاسبك؛ وهذه المرتبة هى التى عرضت على نبينا ﷺ، فرغب عنها إلى ما هو أعلى منها، وهى مرتبة العبودية المحضة التى تصرف صاحبها فيها مقصور على أمر السيد فى كل دقيق وجليل.

والمقصود: أن تصرفه فى الفىء بهذه المثابة، فهو ملك يخالف حكم غيره من المالكين، ولهذا كان ينفق مما أفاء الله عليه مما لم يوجف المسلمون عليه بخيل ولا ركاب على نفسه وأهله نفقة سنتهم، ويجعل الباقي فى الكراع والسلاح عدة فى سبيل الله عز وجل، وهذا النوع من الأموال هو السهم الذى وقع بعده فيه من النزاع ما وقع إلى اليوم.

فأما الزكاوات والغنائم، وقسمة الموارث، فإنها معينة لأهلها لا يشركهم غيرهم فيها، فلم يشكل على ولاية الأمر بعده من أمرها ما أشكل عليهم من الفىء، ولم يقع فيها من النزاع ما وقع فيه، ولولا إشكال أمره عليهم، لما طلبت فاطمة بنت رسول الله ﷺ ميراثها من تركته، وظنت أنه يورث عنه ما كان ملكا له كسائر المالكين، وخفى عليها رضى الله عنها حقيقة الملك الذى ليس مما يورث عنه، بل هو صدقة بعده، ولما علم ذلك خليفته الراشد البار الصديق، ومن بعده من الخلفاء الراشدين لم يجعلوا ما خلفه من الفىء ميراثا يقسم بين ورثته، بل دفعوه إلى على والعباس يعملان فيه عمل رسول الله ﷺ، حتى تنازعا فيه، وترافعا إلى أبى بكر الصديق، وعمر، ولم يقسم أحد منهما ذلك ميراثا، ولا مكنى منه عباسا وعليما، وقد قال الله تعالى: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَى لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٦٧﴾ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿٦٨﴾ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ

(١) أخرجه البخارى (١٥٢/٦، ١٥٣).

الْمُفْلِحُونَ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ [الحشر: ٧ - ١٠]. فأخبر سبحانه أن ما أفاء على رسوله بجملة لمن ذكر في هذه الآيات، ولم يخص منه خمسة بالذكورين، بل عمم وأطلق واستوعب. ويصرف على المصارف الخاصة، وهم أهل الخمس، ثم على المصارف العامة، وهم المهاجرون والأنصار وأتباعهم إلى يوم الدين. فالذي عمل به هو وخلفاؤه الراشدون، هو المراد من هذه الآيات، ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه فيما رواه أحمد رحمه الله وغيره عنه: ما أحد أحق بهذا المال من أحد، وما أنا أحق به من أحد، والله ما من المسلمين أحد إلا وله في هذا المال نصيب إلا عبد مملوك، ولكننا على منازلنا من كتاب الله، وقسمنا من رسول الله ﷺ فالرجل وبلاؤه في الإسلام، والرجل وقدمه في الإسلام، والرجل وغناؤه في الإسلام، والرجل وحاجته، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعي بجبل صنعاء حظه من هذا المال، وهو يرعى مكانه^(١). فهؤلاء المسمون في آية الفئء هم المسمون في آية الخمس، ولم يدخل المهاجرون والأنصار وأتباعهم في آية الخمس؛ لأنهم المستحقون لجملة الفئء، وأهل الخمس لهم استحقاقان: استحقاق خاص من الخمس، واستحقاق عام من جملة الفئء، فإنهم داخلون في النصيبين.

وكما أن قسمته من جملة الفئء بين من جعل له ليس قسمة الأملاك التي يشترك فيها المالكون، كقسمة الموارث والوصايا والأملاك المطلقة، بل بحسب الحاجة والنفع والغناء في الإسلام والبلاء فيه، فكذلك قسمة الخمس في أهله، فإن مخرجهما واحد في كتاب الله، والتنصيب على الأصناف الخمسة يفيد تحقيق إدخالهم، وأنهم لا يخرجون من أهل الفئء بحال، وأن الخمس لا يعدوهم إلى غيرهم، كأصناف الزكاة لا تعدوهم إلى غيرهم، كما أن الفئء العام في آية الحشر للذكورين فيها لا يتعداهم إلى غيرهم، ولهذا أفتى أئمة الإسلام، كمالك، والإمام أحمد وغيرهما، أن الرافضة لا حق لهم في الفئء لأنهم ليسوا من المهاجرين، ولا من الأنصار، ولا من الذين جاءوا من بعدهم يقولون: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، وهذا مذهب أهل المدينة، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وعليه يدل القرآن، وفعل رسول الله ﷺ، وخلفائه الراشدون.

وقد اختلف الناس في آية الزكاة وآية الخمس، فقال الشافعي: تجب قسمة الزكاة والخمس على الأصناف كلها، ويعطى من كل صنف من يطلق عليه اسم الجمع.

وقال مالك رحمه الله وأهل المدينة: بل يعطى في الأصناف المذكورة فيهما، ولا يعدوهم إلى غيرهم، ولا تجب قسمة الزكاة ولا الفئء في جميعهم.

وقال الإمام أحمد وأبو حنيفة بقول مالك رحمه الله في آية الزكاة، وبقول الشافعي رحمه الله في آية الخمس.

ومن تأمل النصوص، وعمل رسول الله ﷺ وخلفائه، وجده يدل على قول أهل المدينة،

(١) أخرجه أحمد (١/١١٥).

فإن الله سبحانه جعل أهل الخمس هم أهل الفىء، وعينهم اهتماما بشأنهم، وتقديما لهم، ولما كانت الغنائم خاصة بأهلها لا يشركهم فيها سواهم، نص على خمسها لأهل الخمس، ولما كان الفىء لا يختص بأحد دون أحد، جعل جملة لهم، وللمهاجرين والأنصار وتابعيهم، فسوى بين الخمس وبين الفىء فى المصرف، وكان رسول الله ﷺ يصرف سهم الله وسهمه فى مصالح الإسلام، وأربعة أخماس الخمس فى أهلها مقدما للأهم فالأهم، والأحوج فالأحوج، فيزوج منه عزابهم، ويقضى منه ديونهم، ويعين ذا الحاجة منهم، ويعطى عزبهم حظا، ومتزوجهم حظين، ولم يكن هو ولا أحد من خلفائه يجمعون اليتامى والمساكين وأبناء السبيل وذوى القربى، ويقسمون أربعة أخماس الفىء بينهم على السوية، ولا على التفضيل، كما لم يكونوا يفعلون ذلك فى الزكاة، فهذا هديه وسيرته، وهو فصل الخطاب، ومحض الصواب.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الوفاء بالعهد لعدوه وفى رسلهم، أن لا يقتلوا ولا يحبسوا، وفى النبذ إلى من عاهد على سواى إذا خاف منه نقض العهد

ثبت عنه أنه قال لرسولى مسيلمة الكذاب لما قالوا: نقول: إنه رسول الله: «لولا أن الرسل لا تقتل لقتلتكما»^(١).

وثبت عنه أنه قال لأبى رافع وقد أرسلته إليه قريش، فأراد المقام عنده، وأنه لا يرجع إليهم، فقال: «إنى لا أحبس بالعهد، ولا أحبس البرد، ولكن أرجع إلى قومك، فإن كان فى نفسك الذى فيها الآن فارجع»^(٢).

وثبت عنه أنه رد إليهم أبا جندل للعهد الذى كان بينه وبينهم أن يرد إليهم من جاءه منهم مسلما، ولم يرد النساء، وجاءت سبيعة الأسلمية مسلمة، فخرج زوجها فى طلبها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ الآية [المتحنة: ١٠]، فاستحلفها رسول الله ﷺ أنه لم يخرجها إلا الرغبة فى الإسلام، وأنها لم تخرج لحدث أحدثه فى قومها، ولا بغضا لزوجها، فحلفت، فأعطى رسول الله ﷺ زوجها مهرها، ولم يردها عليه. فهذا حكمه الموافق لحكم الله، ولم يجرى شىء ينسخه البتة. ومن زعم أنه منسوخ، فليس بيده إلا الدعوى المجردة، وقد تقدم بيان ذلك فى قصة الحديبية.

وقال تعالى: ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨].

وقال ﷺ: «من كان بينه وبين قوم عهد فلا يحلن عقدا، ولا يشدنه حتى يمضى أمده، أو ينبذ إليهم على سواء»^(٣). قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(١) أخرجه أبو داود (٢٧٦١)، أحمد (٤٨٧/٣، ٤٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (٨/٦)، أبو داود (٢٧٥٨).

(٣) أخرجه الترمذى (١٥٨٠)، أبو داود (٢٧٥٩)، أحمد (١١١/٤، ١١٣، ٣٨٦).

ولما أسرت قريش حذيفة بن اليمان وأباه أطلقوهما، وعاهدوهما أن لا يقاتلاه مع رسول الله ﷺ، وكانوا خارجين إلى بدر، فقال رسول الله ﷺ: «انصرفا، نفى لهم بعهدهم، ونستعين الله عليهم»^(١).

فصل: في حكمه ﷺ في الأمان الصادر من الرجال والنساء

ثبت عنه ﷺ أنه قال: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم»^(٢).
وثبت عنه أنه أجاز رجلين أجازتهما أم هانئ ابنة عمه^(٣).
وثبت عنه أنه أجاز أبا العاص بن الربيع لما أجازته ابنته زينب، ثم قال: «يجير على المسلمين أدناهم»^(٤).
وفي حديث آخر: «يجير على المسلمين أدناهم ويرد عليهم أقصاهم».

فهذه أربع قضايا كلية:
أحدها: تكافؤ دماؤهم، وهو يمنع قتل مسلمهم بكافرهم.
والثانية: أنه يسعى بذمتهم أدناهم، وهو يوجب قبول أمان المرأة والعبد.
وقال ابن الماجشون: لا يجوز الأمان إلا لوالى الجيش، أو والى السرية. قال ابن شعبان: وهذا خلاف قول الناس كلهم.
والثالثة: أن المسلمين يد على من سواهم، وهذا يمنع من تولية الكفار شيئا من الولايات، فإن للوالى يدا على المولى عليه.

والرابعة: أنه يرد عليهم أقصاهم، وهذا يوجب أن السرية إذا غنمت غنيمة بقوة جيش الإسلام كانت لهم، وللقاصى من الجيش إذا بقوته غنموها، وأن ما صار فى بيت المال من الفىء كان لقاصيهم ودانيهم، وإن كان سبب أخذه دانيهم، فهذه الأحكام وغيرها مستفادة من كلماته الأربعة صلوات الله وسلامه عليه.

فصل: في حكمه ﷺ في الجزية ومقدارها ومن تقبل

قد تقدم أن أول ما بعث الله عز وجل به نبيه ﷺ الدعوة إليه بغير قتال ولا جزية، فأقام على ذلك بضع عشرة سنة بمكة، ثم أذن له فى القتال لما هاجر من غير فرض له، ثم أمره بقتال من قاتله، والكف عمن لم يقاتله، ثم لما نزلت «براءة» سنة ثمان أمره بقتال جميع من لم يسلم من العرب: من قاتله، أو كف عن قتاله إلا من عاهد، ولم ينقصه من عهده شيئا، فأمره أن يفى له بعهد، ولم يأمره بأخذ الجزية من المشركين، وحارب اليهود مرارا، ولم يؤمر بأخذ الجزية منهم.

ثم أمره بقتال أهل الكتاب كلهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية، فامتثل أمر ربه،

(١) أخرجه مسلم (١٧٨٧).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٦٨٣).

(٣) أخرجه البخارى (٣٣١/١)، مسلم (٣٣٦)، الترمذى (١٥٧٩)، أحمد (٣٤٣/٦).

(٤) أخرجه أحمد فى المسند (١٩٧/٤).

فقاتلهم، فأسلم بعضهم، وأعطى بعضهم الجزية، واستمر بعضهم على محاربتهم، فأخذها ﷺ من أهل نجران وأيلة، وهم من نصارى العرب، ومن أهل دومة الجندل وأكثرهم عرب، وأخذها من المجوس ومن أهل الكتاب باليمن، وكانوا يهودا.

ولم يأخذها من مشركى العرب، فقال أحمد، والشافعى: لا تؤخذ إلا من الطوائف الثلاث التى أخذها رسول الله ﷺ منهم، وهم: اليهود، والنصارى، والمجوس ومن عداهم فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو القتل.

وقالت طائفة: فى الأمم كلها إذا بذلوا الجزية، قبلت منهم: أهل الكتابين بالقرآن، والمجوس بالسنة، ومن عداهم ملحق بهم لأن المجوس أهل شرك لا كتاب لهم، فأخذها منهم دليل على أخذها من جميع المشركين، وإنما لم يأخذها ﷺ من عبدة الأوثان من العرب لأنهم أسلموا كلهم قبل نزول آية الجزية، فإنها نزلت بعد تبوك، وكان رسول الله ﷺ قد فرغ من قتال العرب، واستوثقت كلها له بالإسلام، ولهذا لم يأخذها من اليهود الذين حاربوه؛ لأنها لم تكن نزلت بعد، فلما نزلت، أخذها من نصارى العرب، ومن المجوس، ولو بقى حينئذ أحد من عبدة الأوثان بذلها لقبيلها منه، كما قبلها من عبدة الصليان والنيران، ولا فرق ولا تأثير لتغليظ كفر بعض الطوائف على بعض، ثم إن كفر عبدة الأوثان ليس أغلظ من كفر المجوس، وأى فرق بين عبدة الأوثان والنيران، بل كفر المجوس أغلظ، وعباد الأوثان كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وأنه لا خالق إلا الله، وأنهم إنما يعبدون آلهتهم لتقربهم إلى الله سبحانه وتعالى، ولم يكونوا يقرون بصانعين للعالم، أحدهما: خالق للخير، والآخر للشر، كما تقوله المجوس، ولم يكونوا يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات، وكانوا على بقايا من دين إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه.

وأما المجوس، فلم يكونوا على كتاب أصلا، ولا دانوا بدين أحد من الأنبياء لا فى عقائدهم ولا فى شرائعهم، والأثر الذى فيه أنه كان لهم كتاب فرفع، ورفعت شريعتهم لما وقع ملكهم على ابنته لا يصح البتة، ولو صح لم يكونوا بذلك من أهل الكتاب، فإن كتابهم رفع، وشريعتهم بطلت، فلم يبقوا على شىء منها.

ومعلوم أن العرب كانوا على دين إبراهيم عليه السلام، وكان له صحف وشريعة، وليس تغيير عبدة الأوثان لدين إبراهيم عليه السلام وشريعته بأعظم من تغيير المجوس لدين نبىهم وكتابهم لو صح، فإنه لا يعرف عنهم التمسك بشىء من شرائع الأنبياء عليهم الصلوات والسلام، بخلاف العرب، فكيف يجعل المجوس الذين دينهم أقبح الأديان أحسن حالا من مشركى العرب، وهذا القول أصح فى الدليل كما ترى.

وفرقت طائفة ثالثة بين العرب وغيرهم، فقالوا: تؤخذ من كل كافر إلا مشركى العرب.

ورابعة: فرقت بين قريش وغيرهم، وهذا لا معنى له، فإن قريشا لم يبق فيهم كافر يحتاج إلى قتاله وأخذ الجزية منه البتة، وقد كتب النبى ﷺ إلى أهل هجر، وإلى المنذر بن ساوى،

وإلى ملوك الطوائف يدعوهم إلى الإسلام أو الجزية، ولم يفرق بين عربى وغيره. وأما حكمه فى قدرها، فإنه بعث معاذاً إلى اليمن، وأمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً أو قيمته معافراً^(١) وهى ثياب معروفة باليمن. ثم زاد فيها عمر رضى الله عنه، فجعلها أربعة دنائير على أهل الذهب، وأربعين درهماً على أهل الورق فى كل سنة^(٢)، فرسول الله ﷺ علم ضعف أهل اليمن، وعمر رضى الله عنه علم غنى أهل الشام وقوتهم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الهدنة وما ينتقضها

ثبت عنه ﷺ أنه صالح أهل مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين، ودخل حلفاؤهم من بنى بكر معهم، وحلفاؤه من خزاعة معه، فعدت حلفاء قريش على حلفائه. فغدروا بهم، فرضيت قريش ولم تنكره، فجعلهم بذلك ناقضين للعهد، واستباح غزوهم من غير نبد عهدهم إليهم؛ لأنهم صاروا محاربين له، ناقضين لعهد برضاهم وإقرارهم لحلفائهم على الغدر بحلفائه، وألحق ردأهم فى ذلك بمباشرهم.

وثبت عنه أنه صالح اليهود، وعاهدهم لما قدم المدينة، فغدروا به، ونقضوا عهده مراراً، وكل ذلك يحاربهم ويظفر بهم، وآخر ما صالح يهود خيبر على أن الأرض له، ويقرهم فيها عمالاً له ما شاء، وكان هذا الحكم منه فيهم حجة على جواز صلح الإمام لعدوه ما شاء من المدة، فيكون العقد جائزاً له فسخه متى شاء، وهذا هو الصواب وهو موجب حكم رسول الله ﷺ الذى لا ناسخ له.

فصل: وكان فى صلحه لأهل مكة أن من أحب أن يدخل فى عهد محمد وعقده دخل، ومن أحب أن يدخل فى عهد قريش وعقدهم دخل، وأن من جاءهم من عنده لا يردونه إليه، ومن جاءهم منهم رده إليهم، وأنه يدخل العام القابل إلى مكة، فيخلونها له ثلاثاً، ولا يدخلها إلا بجلبان السلاح، وقد تقدم ذكر هذه القصة وفقهاها فى موضعه.

ذكر أقضيته وأحكامه ﷺ فى النكاح وتوابعه

فصل: فى حكمه ﷺ فى الثيب والبكر يزوجهما أبوهما

ثبت عنه فى «الصحيحين»: أن خنساء بنت خدام زوجها أبوها وهى كارهة، وكانت ثيباً، فأتى رسول الله ﷺ، فرد نكاحها^(٣).

وفى السنن: من حديث ابن عباس: أن جارية بكرا أتت النبى ﷺ، فذكرت له أن أباهما زوجها وهى كارهة، فخيرها النبى ﷺ^(٤).

وهذه غير خنساء، فهما قضيتان قضى فى إحداهما بتخير الثيب، وقضى فى الأخرى بتخير البكر.

(١) أخرجه الترمذى (٦٢٣)، أبو داود (٣٠٣٩)، أحمد (٢٣٠/٥، ٢٣٣، ٢٤٧).

(٢) أخرجه مالك فى الموطأ (٢٧٩/١).

(٣) أخرجه البخارى (١٦٧/٩، ١٦٨)، أبو داود (٢١٠١)، النسائى (٨٦/٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٣/١) (٢٤٦٩)، أبو داود (٢٠٩٦)، ابن ماجه (١٨٧٥).

وثبت عنه في «الصحيح» أنه قال: «لا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: يا رسول الله: وكيف إذن؟ قال: «أن تسكت»^(١).

وفي صحيح مسلم: «البكر تستأذن في نفسها، وإذنها صماتها»^(٢).

وموجب هذا الحكم أنه لا تجبر البكر البالغ على النكاح، ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف، ومذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايات عنه، وهو القول الذي ندين الله به، ولا نعتقد سواه، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه، وقواعد شريعته، ومصالح أمته.

أما موافقته لحكمه، فإنه حكم بتخير البكر الكارهة، وليس رواية هذا الحديث مرسلة بعلّة فيه، فإنه قد روى مسنداً ومرسلاً. فإن قلنا بقول الفقهاء: إن الاتصال زيادة، ومن وصله مقدم على من أرسله، فظاهر وهذا تصرفهم في غالب الأحاديث، فما بال هذا خرج عن حكم أمثاله. وإن حكمنا بالإرسال، كقول كثير من المحدثين، فهذا مرسل قوى قد عضدته الآثار الصحيحة الصريحة، والقياس وقواعد الشرع كما سنذكره، فيتعين القول به.

وأما موافقة هذا القول لأمره، فإنه قال: «والبكر تستأذن، وهذا أمر مؤكد؛ لأنه ورد بصيغة الخبر الدال على تحقق المخبر به وثبوته ولزومه، والأصل في أوامره ﷺ أن تكون للوجوب ما لم يقم إجماع على خلافه.

وأما موافقته لنهيه، فلقوله: «لا تنكح البكر حتى تستأذن»، فأمر ونهى، وحكم بالتخير، وهذا إثبات للحكم بأبلغ الطرق.

وأما موافقته لقواعد شرعه، فإن البكر البالغة العاقلة الرشيدة لا يتصرف أبوها في أقل شيء من مالها إلا برضاها، ولا يجبرها على إخراج السير منه بدون رضاها، فكيف يجوز أن يرقها، ويخرج بضعها منها بغير رضاها إلى من يريد هو، وهي من أكره الناس فيه، وهو من أبغض شيء إليها؟ ومع هذا فينكحها إياه قهراً بغير رضاها إلى من يريد ويجعلها أسيرة عنده، كما قال النبي ﷺ: «اتقوا الله في النساء فإنهن عوان عندكم»^(٣) أي: أسرى، ومعلوم أن إخراج مالها كله بغير رضاها أسهل عليها من تزويجها بمن لا تختاره بغير رضاها، ولقد أبطل من قال: إنها إذا عينت كفئاً تحبه، وعين أبوها كفئاً، فالعبرة بتعيينه، ولو كان بغياً إليها، قبيح الخلقة.

وأما موافقته لمصالح الأمة، فلا يخفى مصلحة البنت في تزويجها بمن تختاره وترضاه، وحصول مقاصد النكاح لها به، وحصول ضد ذلك بمن تبغضه وتنفر عنه، فلو لم تأت السنة الصريحة بهذا القول، لكان القياس الصحيح، وقواعد الشريعة لا تقتضي غيره، وبالله التوفيق. فإن قيل: فقد حكم رسول الله ﷺ بالفرق بين البكر والثيب، وقال: «لا تنكح الأيم

(١) أخرجه أحمد (٢٢٩/٢)، الدارمي (٢١٩٢)، البخاري (٢٣/٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٣٢٥)، الحميدي (٥١٧)، أحمد (٢١٩/١) (١٨٨٨) ..

(٣) أخرجه الترمذي (١١٦٣)، ابن ماجه (١٨٥١).

حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن» وقال: «الأيّم أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها»^(١) فجعل الأيّم أحق بنفسها من وليها، فعلم أن ولي البكر أحق بها من نفسها، وإلا لم يكن لتخصيص الأيّم بذلك معنى.

وأيضاً فإنه فرق بينهما في صفة الإذن، فجعل إذن الثيب النطق، وإذن البكر الصمت، وهذا كله يدل على عدم اعتبار رضاها، وأنها لا حق لها مع أبيها.

فالجواب: أنه ليس في ذلك ما يدل على جواز تزويجها بغير رضاها مع بلوغها وعقلها ورشدها، وأن يزوجه بأبغض الخلق إليها إذا كان كفئاً، والأحاديث التي احتججتم بها صريحة في إبطال هذا القول، وليس معكم أقوى من قوله: «الأيّم أحق بنفسها من وليها»، هذا إنما يدل بطريق المفهوم، ومنازعوكم ينازعونكم في كونه حجة، ولو سلم أنه حجة، فلا يجوز تقديمه على المنطوق الصريح، وهذا أيضاً إنما يدل إذا قلت: إن للمفهوم عمومًا، والصواب أنه لا عموم له، إذ دلالاته ترجع إلى أن التخصيص بالمذكور لا بد له من فائدة، وهي نفى الحكم عما عداه، ومعلوم أن انقسام ما عداه إلى ثابت الحكم ومنتفيه فائدة، وأن إثبات حكم آخر للمسكوت عنه فائدة وإن لم يكن ضد حكم المنطوق، وأن تفصيله فائدة، كيف وهذا مفهوم مخالف للقياس الصريح، بل قياس الأولى كما تقدم، ويخالف النصوص المذكورة.

وتأمل قوله ﷺ: «والبكر يستأذنها أبوها» عقيب قوله: «الأيّم أحق بنفسها من وليها»، قطعاً لتوهم هذا القول، وأن البكر تزوج بغير رضاها ولا إذنها، فلا حق لها في نفسها البتة، فوصل إحدى الجملتين بالأخرى دفعاً لهذا التوهم. ومن المعلوم أنه لا يلزم من كون الثيب أحق بنفسها من وليها أن لا يكون للبكر في نفسها حق البتة.

وقد اختلف الفقهاء في مناط الإيجاب على ستة أقوال:

أحدها: أنه يجبر بالبكرة، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد في رواية.

الثاني: أنه يجبر بالصغر، وهو قول أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الثانية.

الثالث: أنه يجبر بهما معاً، وهو الرواية الثالثة عن أحمد.

الرابع: أنه يجبر بأيهما وجد وهو الرواية الرابعة عنه.

الخامس: أنه يجبر بالإيلاد، فتجبر الثيب البالغ، حكاه القاضي إسماعيل عن الحسن البصري قال: وهو خلاف الإجماع. قال: وله وجه حسن من الفقه، فيأليت شعري ما هذا الوجه الأسود المظلم؟

السادس: أنه يجبر من يكون في عياله، ولا يخفى عليك الراجح من هذه المذاهب.

فصل: وقضى ﷺ بأن إذن البكر الصمات، وإذن الثيب الكلام، فإن نطقت البكر بالإذن بالكلام فهو أكد.

(١) أخرجه مسلم (١٤٢١)، الترمذي (١١٠٨)، مالك في الموطأ (٥٢٤/٢).

وقال ابن حزم: لا يصح أن تزوج إلا بالصمات، وهذا هو اللائق بظاهريته.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ أن اليتيمة تستأمر في نفسها^(١)، ولا يتم بعد احتلام، فدل ذلك على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ، وهذا مذهب عائشة رضي الله عنها، وعليه يدل القرآن والسنة، وبه قال أحمد وأبو حنيفة وغيرهما.

قال تعالى: ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتِمَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُوْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَرَغِبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ﴾ [النساء: ١٢٧].

قالت عائشة رضي الله عنها: هي اليتيمة تكون في حجر وليها، فيرغب في نكاحها، ولا يقسط لها سنة صداقها، فنهوا عن نكاحهن إلا أن يقسطوا لهن سنة صداقهن^(٢).

وفي السنن الأربعة: عنه ﷺ: «اليتيمة تستأمر في نفسها فإن صمئت فهو إذن لها وإن أبت، فلا جواز عليها»^(٣).

فصل: في حكمه ﷺ في النكاح بلا ولي

في «السنن» عنه من حديث عائشة رضي الله عنها: «أما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب منها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»^(٤). قال الترمذي: حديث حسن.

وفي السنن الأربعة: عنه: «لا نكاح إلا بولي»^(٥).

وفيها عنه: «لا تزوج المرأة المرأة، ولا تزوج المرأة نفسها، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها»^(٦).

فصل: وحكم أن المرأة إذا زوجها الوليان، فهي للأول منهما، وأن الرجل إذا باع للرجلين، فالبيع للأول منهما^(٧).

فصل: في قضائه في ح التفويض

ثبت عنه أنه قضى في رجل تزوج امرأة، ولم يفرض لها صداقا، ولم يدخل بها حتى مات أن لها مهر مثلها، لا وكس ولا شطط، ولها الميراث، وعليها العدة أربعة أشهر وعشرا^(٨).

وفي سنن أبي داود عنه: أنه قال لرجل: «أترضى أن أزوجك فلانة؟» قال: نعم، وقال للمرأة: «أترضين أن أزوجك فلانا؟» قالت: نعم، فزوج أحدهما صاحبه، فدخل بها الرجل،

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (٣٠١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٩/٢)، أبو داود (٢٠٩٣)، الترمذي (١١٠٩).

(٤) أخرجه الحميدي (٢٢٨)، الدارمي (٢١٩٠)، أبو داود (٢٠٨٣).

(٥) أخرجه أحمد (٣٩٨/٤، ٤١٣، ٤١٨)، الترمذي (١١٠١، ١١٠٢)، أبو داود (٢٠٨٥).

(٦) أخرجه ابن ماجه (١٨٨٢).

(٧) أخرجه أبو داود (٢٠٨٨)، الترمذي (١١٠)، النسائي (٣١٤/٧)، أحمد (١١، ١٢، ١٨).

(٨) أخرجه النسائي (١٢١/٦، ١٢٣)، الترمذي (١١٤٥)، ابن ماجه (١٨٩١).

ولم يفرض لها صداقا، ولم يعطها شيئا، فلما كان عند موته عوضها من صداقها سهمها له بخير^(١).

وقد تضمنت هذه الأحكام جواز النكاح من غير تسمية صداق، وجواز الدخول قبل التسمية، واستقرار مهر المثل بالموت، وإن لم يدخل بها، ووجوب عدة الوفاة بالموت، وإن لم يدخل بها الزوج، وبهذا أخذ ابن مسعود وفقهاء العراق، وعلماء الحديث، منهم: أحمد، والشافعي في أحد قوليه.

وقال علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما: لا صداق لها، وبه أخذ أهل المدينة، ومالك، والشافعي في قوله الآخر.

وتضمنت جواز تولي الرجل طرفي العقد، كوكيل من الطرفين، أو ولي فيهما، أو ولي وكله الزوج، أو زوج وكله الولي، ويكفي أن يقول: زوجت فلانا فلانة مقتصرا على ذلك، أو تزوجت فلانة إذا كان هو الزوج، وهذا ظاهر مذهب أحمد. وعنه رواية ثانية: لا يجوز ذلك إلا للولي المجبر، كمن زوج أمته أو ابنته المجبرة بعبد المجبر، ووجه هذه الرواية أنه لا يعتبر رضي واحد من الطرفين.

وفي مذهبه قول ثالث: أنه يجوز ذلك إلا للزوج خاصة، فإنه لا يصح منه تولي الطرفين لتضاد أحكام الطرفين فيه.

فصل: في حكمه ﷺ فيمن تزوج امرأة فوجدها في الحبل

في «السنن» «والمصنف»: عن سعيد بن المسيب، عن بصرة بن أكثم، قال: تزوجت امرأة بكرا في سترها، فدخلت عليها، فإذا هي حبلى، فقال النبي ﷺ: «لها الصداق بما استحلت من فرجها والولد عبد لك، وإذا ولدت فاجلدوها»^(٢)، وفرق بينهما.

وقد تضمن هذا الحكم بطلان نكاح الحامل من زنى، وهو قول أهل المدينة، والإمام أحمد، وجمهور الفقهاء، ووجوب المهر المسمى في النكاح الفاسد، وهذا هو الصحيح من الأقوال الثلاثة. والثاني: يجب مهر المثل، وهو قول الشافعي رحمه الله. والثالث: يجب أقل الأمرين.

وتضمنت وجوب الحد بالحبل وإن لم تقم بينة ولا اعتراف، والحبل من أقوى البينات، وهذا مذهب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وأهل المدينة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه. وأما حكمه بكون الولد عبدا للزوج، فقد قيل: إنه لما كان ولد زنى لا أب له، وقد غرته من نفسها، وغرم صداقها أخدمه ولدها، وجعله له بمنزلة العبد لا أنه أرقه، فإنه انعقد حرا تبعا لحرية أمه، وهذا محتمل، ويحتمل أن يكون أرقه عقوبة لأمه على زناها وتغريها للزوج، ويكون هذا خاصا بالنبي ﷺ، وبذلك الولد لا يتعدى الحكم إلى غيره، ويحتمل أن يكون

(١) أخرجه أبو داود (٢١١٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٣١، ٢١٣٢).

هذا منسوخا. وقد قيل: إنه كان في أول الإسلام يسرق الحر في الدين، وعليه حمل بيعه ﷺ لسرق في دينه. والله أعلم.

فصل: في حكمه ﷺ في الشروط في النكاح

في «الصحيحين»: عنه: «إن أحق الشروط أن توفوا ما استحللتم به الفروج»^(١). وفيهما عنه: «لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح، فإنما لها ما قدر لها»^(٢).

وفيهما: أنه نهى أن تشترط المرأة طلاق أختها^(٣). وفي مسند أحمد: عنه «لا يحل أن تنكح امرأة بطلاق أخرى»^(٤). فتضمن هذا الحكم وجوب الوفاء بالشروط التي شرطت في العقد إذا لم تتضمن تغييرا لحكم الله ورسوله.

وقد اتفق على وجوب الوفاء بتعجيل المهر أو تأجيله والضمين والرهن به، ونحو ذلك، وعلى عدم الوفاء باشتراط ترك الوطء، والإنفاق، والخلو عن المهر، ونحو ذلك. واختلف في شرط الإقامة في بلد الزوجة، وشرط دار الزوجة، وأن لا يتسرى عليها، ولا يتزوج عليها، فأوجب أحمد وغيره الوفاء به، ومتى لم يف به فلها الفسخ عند أحمد. واختلف في اشتراط البكارة والنسب، والجمال والسلامة من العيوب التي لا يفسخ بها النكاح، وهل يؤثر عدمها في فسخه؟ على ثلاثة أقوال. ثالثها: الفسخ عند عدم النسب خاصة.

وتضمن حكمه ﷺ بطلان اشتراط المرأة طلاق أختها، وأنه لا يجب الوفاء به. فإن قيل: فما الفرق بين هذا وبين اشتراطها أن لا يتزوج عليها حتى صحتم هذا، وأبطلتم شرط طلاق الضرة؟ قيل: الفرق بينهما أن في اشتراط طلاق الزوجة من الإضرار بها، وكسر قلبها، وخراب بيتها، وشماتة أعدائها ما ليس في اشتراط عدم نكاحها، ونكاح غيرها، وقد فرق النص بينهما، فقياس أحدهما على الآخر فاسد.

فصل: في حكمه ﷺ في نكاح الشغار والمحلل، والمتعة ونكاح المحرم، ونكاح الزانية

أما الشغار: فصح النهي عنه من حديث ابن عمر، وأبي هريرة، ومعاوية. وفي صحيح مسلم: عن ابن عمر مرفوعا: «لا شغار في الإسلام»^(٥).

وفي حديث ابن عمر: والشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق^(٦). وفي حديث أبي هريرة: والشغار: أن يقول الرجل للرجل: زوجني ابنتك

(١) أخرجه البخاري (٢٣٧/٥، ٢١٨/٩)، مسلم (١٤١٨).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥٦١)، البخاري (١٥٣/٨)، أبو داود (٢١٧٦).

(٣) انظر التخريج السابق.

(٤) أخرجه أحمد (١٧٦/٢) (٦٦٤٧).

(٥) أخرجه أحمد (٣٥/٢) (٤٩١٨)، مسلم (١٣٩/٤).

(٦) انظر التخريج السابق.

وأزوجك ابنتي، أو زوجني أختك وأزوجك أختي^(١).

وفي حديث معاوية: أن العباس بن عبد الله بن عباس أنكح عبدالرحمن بن الحكم ابنته، وأنكحه عبدالرحمن ابنته، وكانا جعلاً صداقاً، فكتب معاوية رضي الله عنه إلى مروان يأمره بالتفريق بينهما، وقال: هذا الشغار الذي نهى عنه رسول الله ﷺ^(٢).

فاختلف الفقهاء في ذلك، فقال الإمام أحمد: الشغار الباطل أن يزوجه وليته على أن يزوجه الآخر وليته، ولا مهر بينهما على حديث ابن عمر، فإن سموا مع ذلك مهراً، صح العقد بالمسمى عنده. وقال الخرقي: لا يصح ولو سموا مهراً على حديث معاوية. وقال أبو البركات ابن تيمية وغيره من أصحاب أحمد: إن سموا مهراً وقالوا: مع ذلك: بضع كل واحدة مهر الأخرى لم يصح، وإن لم يقولوا ذلك، صح.

واختلف في علة النهي، فقيل: هي جعل كل واحد من العقدين شرطاً في الآخر، وقيل: العلة التشريك في البضع، وجعل بضع كل واحدة مهراً للأخرى، وهي لا تنتفع به، فلم يرجع إليها المهر، بل عاد المهر إلى الولي، وهو ملكه لبضع زوجته بتمليكه لبضع موليته، وهذا ظلم لكل واحدة من المرأتين، وإخلاء لنكاحهما عن مهر تنتفع به، وهذا هو الموافق للغة العرب، فإنهم يقولون: بلد شاغر من أمير، ودار شاغرة من أهلها: إذا خلت: وشغر الكلب: إذا رفع رجله، وأخلى مكانها.

فإذا سموا مهراً مع ذلك زال المحذور، ولم يبق إلا اشتراط كل واحد على الآخر شرطاً لا يؤثر في فساد العقد، فهذا منصوص أحمد.

وأما من فرق، فقال: إن قالوا مع التسمية: إن بضع كل واحدة مهر للأخرى، فسد؛ لأنها لم يرجع إليها مهرها، وصار بضعها لغير المستحق، وإن لم يقولوا ذلك، صح، والذي يجيء على أصله أنهم متى عقدوا على ذلك وإن لم يقولوه بألسنتهم أنه لا يصح؛ لأن القصد في العقود معتبرة، والمشروط عرفاً كالمشروط لفظاً، فيبطل العقد بشرط ذلك، والتواطؤ عليه ونيته، فإن سمي لكل واحدة مهر مثلها، صح، وبهذا تظهر حكمة النهي واتفاق الأحاديث في هذا الباب.

فصل: وأما نكاح المحلل: ففي «المسند» والترمذي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له»^(٣). قال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

وفي «المسند»: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: «لعن الله المحلل والمحلل له»^(٤) وإسناده حسن. وفيه: عن علي رضي الله عنه، عن النبي ﷺ مثله^(٥).

وفي سنن ابن ماجه: من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

(١) أخرجه أحمد (٢٨٦/٢)، مسلم (١٣٩/٤)، ابن ماجه (١٨٨٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٧٥)، أحمد (٩٤/٤).

(٣) أخرجه النسائي (١٤٩/٦)، الترمذي (١١٢٠)، الدارمي (١٥٨/٢).

(٤) أخرجه أحمد (٣٢٣/٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨/٧).

(٥) أخرجه الترمذي (١١١٩)، ابن ماجه (١٩٣٥)، البيهقي في السنن الكبرى (٢٠٨/٧).

«ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: «هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له»^(١).

فهؤلاء الأربعة من سادات الصحابة رضى الله عنهم، وقد شهدوا على رسول الله ﷺ بلعنه أصحاب التحليل، وهم: المحلل والمحلل له وهذا إما خبر عن الله فهو خير صدق، وإما دعاء فهو دعاء مستجاب قطعاً، وهذا يفيد أنه من الكبائر الملعون فاعلمها، ولا فرق عند أهل المدينة وأهل الحديث وفقهائهم بين اشتراط ذلك بالقول أو بالتواطؤ، والقصد، فإن القصد في العقود عندهم معتبرة، والأعمال بالنيات، والشرط المتواطأ عليه الذى دخل عليه المتعاقدان كالمفوض عندهم، والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على المعانى، فإذا ظهرت المعانى والمقاصد، فلا عبرة بالألفاظ؛ لأنها وسائل، وقد تحققت غاياتها، فترتب عليها أحكامها.

فصل: وأما نكاح المتعة: فثبت عنه أنه أحلها عام الفتح، وثبت عنه أنه نهى عنها عام الفتح واختلف هل نهى عنها يوم خيبر؟ على قولين، والصحيح: أن النهى إنما كان عام الفتح، وأن النهى يوم خيبر إنما كان عن الحمر الأهلية، وإنما قال على لابن عباس: إن رسول الله ﷺ نهى يوم خيبر عن متعة النساء، ونهى عن الحمر الأهلية محتجاً عليه فى المسألتين، فظن بعض الرواة أن التقييد بيوم خيبر راجع إلى الفصلين، فرواه بالمعنى، ثم أفرد بعضهم أحد الفصلين وقيده بيوم خيبر، وقد تقدم بيان المسألة فى غزاة الفتح.

وظاهر كلام ابن مسعود إباحتها، فإن فى «الصحيحين»^(٢): عنه: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: يا رسول الله! ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح المرأة بالشوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ [المائدة: ٨٧]. ولكن فى «الصحيحين»: عن على رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ حرم متعة النساء.

وهذا التحريم: إنما كان بعد الإباحة، وإلا لزم منه النسخ مرتين، ولم يحتج به على على ابن عباس رضى الله عنهم، ولكن النظر: هل هو تحريم بتات، أو تحريم مثل تحريم الميتة والدم وتحريم نكاح الأمة فىباح عند الضرورة وخوف العنت؟ هذا هو الذى لحظه ابن عباس، وأفتى بحلها للضرورة، فلما توسع الناس فيها، ولم يقتصر على موضع الضرورة، أمسك عن فتياه، ورجع عنها.

فصل: وأما نكاح المحرم: فثبت عنه فى «صحيح مسلم» من رواية عثمان بن عفان رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا ينكح»^(٣). واختلف عنه ﷺ، هل تزوج ميمونة حلالاً أو حراماً؟

(١) أخرجه ابن ماجه (١٩٣٦)، الحاكم فى المستدرک (١٩٩/٢).

(٢) أخرجه البخارى (٢٠٧/٨)، مسلم (١٤٠٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٠٩)، مالك فى الموطأ (٣٤٨/١)، (٣٤٩).

فقال ابن عباس: تزوجها محرماً، وقال أبو رافع: تزوجها حلالاً، وكنت الرسول بينهما^(١). وقول أبي رافع أرجح لعدة أوجه:

أحدها: أنه إذ ذاك كان رجلاً بالغاً، وابن عباس لم يكن حينئذ ممن بلغ الحلم، بل كان له نحو العشر سنين، فأبو رافع إذ ذاك كان أحفظ منه.

الثاني: أنه كان الرسول بين رسول الله ﷺ وبينها، وعلى يده دار الحديث، فهو أعلم به منه بلا شك، وقد أشار بنفسه إلى هذا إشارة متحقق له، ومتيقن، لم ينقله عن غيره، بل بآشبهه بنفسه.

الثالث: أن ابن عباس لم يكن معه في تلك العمرة، فإنها كانت عمرة القضية، وكان ابن عباس إذ ذاك من المستضعفين الذين عذرهم الله من الولدان، وإنما سمع القصة من غير حضور منه لها.

الرابع: أنه ﷺ حين دخل مكة، بدأ بالطواف بالبيت، ثم سعى بين الصفا والمروة، وحلق، ثم حل.

ومن المعلوم: أنه لم يتزوج بها في طريقه، ولا بدأ بالتزويج بها قبل الطواف بالبيت، ولا تزوج في حال طوافه، هذا من المعلوم أنه لم يقع، فصح قول أبي رافع يقيناً.

الخامس: أن الصحابة رضی الله عنهم غلطوا ابن عباس، ولم يغلطوا أبا رافع. السادس: أن قول أبي رافع موافق لنهي النبي ﷺ عن نكاح المحرم، وقول ابن عباس يخالفه، وهو مستلزم لأحد أمرين، إما لنسخه، وإما لتخصيص النبي ﷺ بجواز النكاح محرماً، وكلا الأمرين مخالف للأصل ليس عليه دليل، فلا يقبل.

السابع: أن ابن أختها يزيد بن الأصم شهد أن رسول الله ﷺ تزوجها حلالاً قال: وكانت خالتي وخالة ابن عباس^(٢). ذكره مسلم.

فصل: أما نكاح الزانية: فقد صرح الله سبحانه وتعالى بتحريمه في سورة النور، وأخبر أن من نكحها، فهو إما زان أو مشرك، فإنه إما أن يلتزم حكمه سبحانه ويعتقد وجوبه عليه، أو لا، فإن لم يلتزمه ولم يعتقده، فهو مشرك. وإن التزمه واعتقد وجوبه وخالفه، فهو زان، ثم صرح بتحريمه فقال: ﴿وَحَرِّمَ ذَلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

ولا يخفى أن دعوى نسخ الآية بقوله: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيْمَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢] من أضعف ما يقال، وأضعف منه حمل النكاح على الزنى إذ يصير معنى الآية: الزانى لا يزنى إلا بزانية أو مشركة، والزانية لا يزنى بها إلا زان أو مشرك، وكلام الله ينبغي أن يصاب عن مثل هذا. وكذلك حمل الآية على امرأة بغى مشركة في غاية البعد عن لفظها وسياقها، كيف وهو سبحانه إنما أباح نكاح الحرائر والإماء بشرط الإحصان، وهو العفة، فقال: ﴿فَأَنكِحُوهُنَّ

(١) أخرجه الترمذى (٨٤١)، أحمد (٣٩٣/٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٤١١)، أبو داود (١٨٤٣)، الترمذى (٨٥٤)، ابن ماجه (١٩٩٤).

يَأْذِنُ أَهْلَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفَّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ [النساء: ٢٥].

فإنما أباح نكاحها في هذه الحالة دون غيرها، وليس هذا من باب دلالة المفهوم، فإن الأبضاح في الأصل على التحريم، فيقتصر في إباحتها على ما ورد به الشرع، وما عداه، فعلى أصل التحريم.

وأيضاً، فإنه سبحانه قال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ﴾ [النور: ٢٦]. والخبيثات: الزواني. وهذا يقتضى أن من تزوج بهن، فهو خبيث مثلهن. وأيضاً: فمن أقبح القبائح أن يكون الرجل زوج بغي، وقبح هذا مستقر في فطر الخلق، وهو عندهم غاية المسبة.

وأيضاً: فإن البغي لا يؤمن أن تفسد على الرجل فراشه، وتعلق عليه أولادا من غيره، والتحريم يثبت بدون هذا.

وأيضاً: فإن النبي ﷺ فرق بين الرجل وبين المرأة التي وجدها حبلى من الزنى. وأيضاً فإن مرثد بن أبي مرثد الغنوي استأذن النبي ﷺ أن يتزوج عناق وكانت بغيًا، فقرأ عليه رسول الله ﷺ آية النور وقال: «لا تنكحها»^(١).

فصل: في حكمه ﷺ فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختين

في الترمذى عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن غيلان أسلم وتحتة عشرة نسوة، فقال له النبي ﷺ: «اختر منهن أربعاً». وفي طريق أخرى: «وفارق سائرهن»^(٢). وأسلم فيروز الديلمي وتحتة أختان، فقال له النبي ﷺ: «اختر أيتهما شئت»^(٣). فتضمن هذا الحكم صنحة نكاح الكفار، وأنه له أن يختار من شاء من السوابق واللواحق لأنه جعل الخيرة إليه، وهذا قول الجمهور.

وقال أبو حنيفة: إن تزوجهن في عقد واحد، فسد نكاح الجميع، وإن تزوجهن متربات، ثبت نكاح الأربع، وفسد نكاح من بعدهن ولا تخيير.

فصل: وحكمه ﷺ: أن العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه، فهو عاهر^(٤). قال الترمذى:

حديث حسن.

فصل: واستأذنه بنو هشام بن المغيرة أن يزوجوا على بن أبى طالب رضى الله عنه ابنة أبى جهل، فلم يأذن في ذلك، وقال: «إلا أن يريد ابن أبى طالب أن يطلق ابنتى، وينكح ابنتهم، فإنما فاطمة بضعة منى يربىنى ما رابها، ويؤذنى ما آذاها، إني أخاف أن تفتن فاطمة في دينها، وإني لست أحرم حلالاً، ولا أحل حراماً، ولكن والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله في مكان واحد أبداً».

(١) أخرجه أبو داود (٢٠٥١)، النسائي (٦٦/٦، ٦٧)، الترمذى (٢١٧٦).

(٢) أخرجه الترمذى (١١٢٨)، ابن ماجه (١٩٥٣)، الشافعى في المسند (٣٥١/٢).

(٣) أخرجه الترمذى (١١٢٩)، أبو داود (٢٢٤٣)، ابن ماجه (١٩٥٠).

(٤) أخرجه الترمذى (١١١١)، أبو داود (٢٠٧٨).

وفى لفظ: فذكر صهرا له فأثنى عليه، وقال: حدثني فصدقني، ووعدني فوفى لي^(١). فتضمن هذا الحكم أمورا: أحدها: أن الرجل إذا شرط لزوجه أن لا يتزوج عليها، لزمه الوفاء بالشرط، ومتى تزوج عليها، فلها الفسخ، ووجه تضمن الحديث لذلك أنه ﷺ أخبر أن ذلك يؤذى فاطمة ويريبها، وأنه يؤذيه ﷺ ويريبه، ومعلوم قطعا أنه ﷺ إنما زوجه فاطمة رضى الله عنها على أن لا يؤذيها ولا يريبها، ولا يؤذى أباه ﷺ ولا يريبه، وإن لم يكن هذا مشروطا في صلب العقد، فإنه من المعلوم بالضرورة أنه إنما دخل عليه، وفى ذكره ﷺ صهره الآخر، وثنائه عليه بأنه حدثه فصدقته، ووعدته فوفى له تعريض بعلى رضى الله عنه، وتهيج له على الاقتداء به، وهذا يشعر بأنه جرى منه وعد له بأنه لا يريبها ولا يؤذيها، فهيجه على الوفاء له، كما وفى له صهره الآخر.

فيؤخذ من هذا أن المشروط عرفا كالمشروط لفظا، وأن عدمه يملك الفسخ لمشرطه، فلو فرض من عادة قوم أنهم لا يخرجون نساءهم من ديارهم ولا يمكنون أزواجهم من ذلك البتة، واستمرت عاداتهم بذلك كان كالمشروط لفظا، وهو مطرد على قواعد أهل المدينة، وقواعد أحمد رحمه الله: أن الشرط العرفي كاللفظي سواء، ولهذا أوجبوا الأجرة على من دفع ثوبه إلى غسال أو قصار، أو عجينه إلى خباز، أو طعامه إلى طبّاخ يعملون بالأجرة، أو دخل الحمام، أو استخدم من يغسله ممن عادته يغسل بالأجرة ونحو ذلك، ولم يشرط لهم أجرة أنه يلزمه أجرة المثل. وعلى هذا، فلو فرض أن المرأة من بيت لا يتزوج الرجل على نسائهم ضرة، ولا يمكنونه من ذلك، وعاداتهم مستمرة بذلك، كان كالمشروط لفظا. وكذلك لو كانت ممن يعلم أنها لا تمكن إدخال الضرة عليها عادة لشرفها وحسبها وجلالتها، كان ترك الزوج عليها كالمشروط لفظا سواء.

وعلى هذا فسيده نساء العالمين، وابنة سيد ولد آدم أجمعين أحق النساء بهذا، فلو شرطه على في صلب العقد كان تأكيدا لا تأنيسا. وفى منع على من الجمع بين فاطمة رضى الله عنها، وبين بنت أبى جهل حكمة بديعة، وهى أن المرأة مع زوجها فى درجته تبع له، فإن كانت فى نفسها ذات درجة عالية، وزوجها كذلك، كانت فى درجة عالية بنفسها وبزوجها، وهذا شأن فاطمة وعلى رضى الله عنهما، ولم يكن الله عز وجل ليجعل ابنة أبى جهل مع فاطمة رضى الله عنها فى درجة واحدة لا بنفسها ولا تبعا، وبينهما من الفرق ما بينهما، فلم يكن نكاحها على سيده نساء العالمين مستحسنا لا شرعا ولا قدرا، وقد أشار ﷺ إلى هذا بقوله: «والله لا تجتمع بنت رسول الله وبنت عدو الله فى مكان واحد أبدا»، فهذا إما أن يتناول درجة الآخر بلفظه أو إشارته.

فصل: فيما حكم الله سبحانه بتجريمه من النساء على لسان نبيه ﷺ

حرم الأمهات، وهن كل من بينك وبينه إيلاد من جهة الأمومة أو الأبوة، كأمهاته،

(١) أخرجه البخارى (٦٧/٧، ٦٨)، مسلم (٢٤٤٩)، أبو داود (٢٠٧١).

وأمهات آبائه وأجداده من جهة الرجال والنساء وإن علون.
وحرّم البنات وهن كل من انتسب إليه بإيلاد، كبنات صلبه، وبنات بناته، وأبنائهن وإن سفلن.

وحرّم الأخوات من كل جهة، وحرّم العمات وهن أخوات آبائه وإن علون من كل جهة.

وأما عمة العم، فإن كان العم لأب، فهي عمة أبيه، وإن كان لأم، فعمته أجنبية منه، فلا تدخل في العمات، وأما عمة الأم، فهي داخلة في عماته، كما دخلت عمة أبيه في عماته.
وحرّم الخالات وهن أخوات أمهاته وأمّهات آبائه وإن علون، وأما حالة العمة، فإن كانت العمة لأب فخالتها أجنبية، وإن كانت لأم فخالتها حرام؛ لأنها خالة، وأما عمة الخالة، فإن كانت الخالة لأم، فعمتها أجنبية، وإن كانت لأب، فعمتها حرام؛ لأنها عمة الأم.

وحرّم بنات الأخ، وبنات الأخت، فيعلم الأخ والأخت من كل جهة وبناتهما وإن نزلت درجتهم، وحرّم الأم من الرضاعة، فيدخل فيه أمهاتها من قبل الآباء والأمّهات وإن علون، وإذا صارت المرضعة أمه، صار صاحب اللبن وهو الزوج أو السيد إن كانت جارية أباه، وأباؤه أجداده، فنبه بالمرضعة صاحبة اللبن التي هي مودع فيها للآب، على كونه أبا بطريق الأولى؛ لأن اللبن له، وبوطئه ثابت، ولهذا حكم رسول الله ﷺ بتحريم لبن الفحل، فثبت بالنص وإيمائه انتشار حرمة الرضاع إلى أم المرتضع وأبيه من الرضاعة، وأنه قد صار ابنا لهما، وصارا أبوين له، فلزم من ذلك أن يكون إخوتهما وأخواتهما خالات له وعمات، وأبناؤهما وبناتهما إخوة له وأخوات، فنبه بقوله: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣] على انتشار حرمة الرضاع إلى إخوتهما وأخواتهما، كما انتشرت منهما إلى أولادهما فكما صاروا إخوة وأخوات للمرتضع، فأخوالهما وخالاتهما أخوال وخالات له، وأعمام وعمات له، الأول بطريق النص، والآخر بتنبهه، كما أن الانتشار إلى الأم بطريق النص، وإلى الأب بطريق تنبيهه.

وهذه طريقة عجيبة مطردة في القرآن لا يقع عليها إلا كل غائص على معانيه، ووجوه دلالاته، ومن هنا قضى رسول الله ﷺ أنه «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»^(١) ولكن الدلالة دالتان: خفية وجليّة، فجمعهما للأمة، ليتم البيان ويزول الالتباس، ويقع على الدلالة الجلية الظاهرة من قصر فهمه عن الخفية.

وحرّم أمّهات النساء، فدخل في ذلك أم المرأة وإن علت من نسب أو رضاع، دخل بالمرأة أو لم يدخل بها، لصدق الاسم على هؤلاء كلهن.

وحرّم الربائب اللاتي في حجور الأزواج وهن بنات نسائهم المدخول بهن، فتناول

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٢)، الحميدى (٢٢٩)، أحمد (٣٣/٦).

بذلك بناتهن، وبنات بناتهن، وبنات أبنائهن، فإنهن داخلات في اسم الربائب، وقيد التحريم بقيدتين، أحدهما: كونهن في حجور الأزواج. والثاني: الدخول بأمهاتهن. فإذا لم يوجد الدخول لم يثبت التحريم، وسواء حصلت الفرقة بموت أو طلاق، هذا مقتضى النص. وذهب زيد بن ثابت، ومن وافقه، وأحمد في رواية عنه: إلى أن موت الأم في تحريم الربيبة كالدخول بها؛ لأنه يكمل الصداق، ويوجب العدة والتوارث، فصار كالدخول، والجمهور أبوا ذلك، وقالوا: الميتة غير مدخول بها، فلا تحرم ابنتها، والله تعالى قيد التحريم بالدخول، وصرح بنفيه عند عدم الدخول.

وأما كونها في حجره، فلما كان الغالب ذلك ذكره لا تقييدا للتحريم به، بل هو بمنزلة قوله: ﴿وَلَا تَقْلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ولما كان من شأن بنت المرأة أن تكون عند أمها، فهي في حجر الزوج وقوعا وجوازا، فكأنه قال: اللاتي من شأنهن أن يكن في حجوركم، ففي ذكر هذا فائدة شريفة، وهي جواز جعلها في حجره، وأنه لا يجب عليه إبعادها عنه، وتجنب مؤاكلتها، والسفر، والخلوة بها، فأفاد هذا الوصف عدم الامتناع من ذلك.

ولما خفي هذا على بعض أهل الظاهر، شرط في تحريم الربيبة أن تكون في حجر الزوج، وقيد تحريمها بالدخول بأمها، وأطلق تحريم أم المرأة ولم يقيده بالدخول، فقال جمهور العلماء من الصحابة ومن بعدهم: إن الأم تحرم بمجرد العقد على البنت، دخل بها أو لم يدخل، ولا تحرم البنت إلا بالدخول بالأم، وقالوا: أبهموا ما أبهم الله. وذهبت طائفة إلى أن قوله: ﴿الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾ وصف لنسائكم الأولى والثانية، وأنه لا تحرم الأم إلا بالدخول بالبنت، وهذا يردده نظم الكلام، وحيلولة المعطوف بين الصفة والموصوف، وامتناع جعل الصفة للمضاف إليه دون المضاف إلا عند البيان، فإذا قلت: مررت بغلام زيد العاقل، فهو صفة للغلام لا لزيد إلا عند زوال اللبس، كقولك: مررت بغلام هند الكاتبة، ويرده أيضا جعله صفة واحدة لموصوفين مختلفي الحكم والتعلق والعامل، وهذا لا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن.

وأیضا فإن الموصوف الذي يلي الصفة أولى بها لجواره، والجار أحق بصقبه ما لم تدع ضرورة إلى نقلها عنه، أو تخطيها إياه إلى الأبعد.

فإن قيل: فمن أين أدخلتم ربيته التي هي بنت جاريته التي دخل بها، وليست من نسائه؟

قلنا: السرية قد تدخل في جملة نسائه، كما دخلت في قوله: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثُ لَكُمْ فَأَتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ودخلت في قوله: ﴿أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةُ الصَّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ودخلت في قوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢].

فإن قيل: فليزكم على هذا إدخالها في قوله: ﴿وَأَمَّهَتْ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فتحرم عليه أم جاريته؟

قلنا: نعم وكذلك نقول: إذا وطئ أمته، حرمت عليه أمها وابنتها.
فإن قيل: فأنتم قد قررتم أنه لا يشترط الدخول بالبنت في تحريم أمها فكيف تشرطونه هاهنا؟

قلنا: لتصير من نسائه، فإن الزوجة صارت من نسائه بمجرد العقد، وأما المملوكة، فلا تصير من نسائه حتى يوطأها، فإذا وطئها، صارت من نسائه، فحرمت عليه أمها وابنتها.
فإن قيل: فكيف أدخلتم السرية في نسائه في آية التحريم، ولم تدخلوها في نسائه في آية الظهار والإيلاء؟

قيل: السياق والواقع يأبى ذلك، فإن الظهار كان عندهم طلاقاً، وإنما محله الأزواج لا الإماء، فنقله الله سبحانه من الطلاق إلى التحريم الذي تزيله الكفارة، ونقل حكمه وأبقى محله، وأما الإيلاء، فصريح في أن محله الزوجات؛ لقوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصٌ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٢٢٦ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٢٧﴾ [البقرة: ٢٢٦ - ٢٢٧].

وحرّم سبحانه حلّائل الأبناء، وهن موطآت الأبناء بنكاح أو ملك يمين، فإنها حليلة بمعنى محللة، ويدخل في ذلك ابن صلبه، وابن ابنه، وابن ابنته، ويخرج بذلك ابن التبنّي، وهذا التقييد قصد به إخراجها.

وأما حليلة ابنه من الرضاع، فإن الأئمة الأربعة ومن قال بقولهم يدخلونها في قوله: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣] ولا يخرجونها بقوله: ﴿الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ويحتجون بقول النبي ﷺ: «حرّموا من الرضاع ما تحرمون من النسب»، قالوا: وهذه الحليلة تحرم إذا كانت لابن النسب، فتحرم إذا كانت لابن الرضاع. قالوا: والتقييد لإخراج ابن التبنّي لا غير، وحرّموا من الرضاع بالصهر نظير ما يحرم بالنسب. ونازعهم في ذلك آخرون، وقالوا: لا تحرم حليلة ابنه من الرضاعة؛ لأنه ليس من صلبه، والتقييد كما يخرج حليلة ابن التبنّي يخرج حليلة ابن الرضاع سواء، ولا فرق بينهما. قالوا: وأما قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فهو من أكبر أدلتنا وعمدتنا في المسألة، فإن تحريم حلّائل الآباء والأبناء إنما هو بالصهر لا بالنسب، والنبي ﷺ قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه من الصهر، فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص.

قالوا: والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب، لا على تحريم المصاهرة، فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته، والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع إلا من جهة

النسب، ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر البتة، لا بنص ولا إيماء ولا إشارة، والنبى ﷺ أمر أن يحرم به ما يحرم من النسب، وفى ذلك إرشاد وإشارة إلى أنه لا يحرم به ما يحرم بالصهر، ولولا أنه أراد الاقتصار على ذلك لقال: «حرّموا من الرضاع ما يحرم من النسب والصهر»، قالوا: وأيضا فالرضاع مشبه بالنسب، ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث، والإنفاق وسائر أحكام النسب، فهو نسب ضعيف، فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب، ولم يقو على سائر أحكام النسب، وهو الصق به من المصاهرة، فكيف يقوى على أخذ أحكام المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه؟!

وأما المصاهرة والرضاع، فإنه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب، ولا بعضية، ولا اتصال. قالوا: ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر، فمن الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم والانقياد، فهذا منتهى النظر فى هذه المسألة، فمن ظفر فيها بحجة، فليرشد إليها وليدل عليها، فإننا لها منقادون، وبها معتصمون، والله الموفق للصواب.

فصل: وحرم سبحانه وتعالى نكاح من نكحهن الآباء، وهذا يتناول منكوحاتهم بملك اليمين أو عقد نكاح، ويتناول آباء الآباء، وآباء الأمهات وإن علون، والاستثناء بقوله: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، من مضمون جملة النهى، وهو التحريم المستلزم للتأثير والعقوبة، فاستثنى منه ما سلف قبل إقامة الحجة بالرسول والكتاب.

فصل: وحرم سبحانه الجمع بين الأختين، وهذا يتناول الجمع بينهما فى عقد النكاح، وملك اليمين، كسائر محرمات الآية، وهذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم، وهو الصواب، وتوقفت طائفة فى تحريمه بملك اليمين لمعارضة هذا العموم بعموم قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ ٥، ٦، والمعارج: ٢٩: ٣٠] ولهذا قال أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه: أحلتها آية، وحرمتها آية.

وقال الإمام أحمد فى رواية عنه: لا أقول: هو حرام، ولكن ننهى عنه، فمن أصحابه من جعل القول بإباحته رواية عنه. والصحيح: أنه لم يبيحه، ولكن تأدب مع الصحابة أن يطلق لفظ الحرام على أمر توقف فيه عثمان، بل قال: ننهى عنه.

والذين جزموا بتحريمه، رجحوا آية التحريم من وجوه:

أحدها: أن سائر ما ذكر فيها من المحرمات عام فى النكاح وملك اليمين، فما بال هذا وحده حتى يخرج منها، فإن كانت آية الإباحة مقتضية لحل الجمع بالملك، فلتكن مقتضية لحل أم موطوءته بالملك، ولموطوءة أبيه وابنه بالملك، إذ لا فرق بينهما البتة، ولا يعلم بهذا قائل.

الثانى: أن آية الإباحة بملك اليمين مخصوصة قطعا بصور عديدة لا يختلف فيها اثنان،

كأمة وابنته، وأخته وعمته وخالته من الرضاعة، بل كأخته وعمته وخالته من النسب عند من لا يرى عتقهن بالملك، كمالك والشافعي، ولم يكن عموم قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾، معارضا لعموم تحريمهن بالعقد والملك، فهذا حكم الأختين سواء.

الثالث: أن حل الملك ليس فيه أكثر من بيان جهة الحل وسببه، ولا تعرض فيه لشروط الحل، ولا لموانعه، وآية التحريم فيها بيان موانع الحل من النسب والرضاع والصهر وغيره، فلا تعارض بينهما البتة، وإلا كان كل موضع ذكر فيه شرط الحل وموانعه معارضا لمقتضى الحل، وهذا باطل قطعاً، بل هو بيان لما سكنت عنه دليل الحل من الشروط والموانع.

الرابع: أنه لو جاز الجمع بين الأختين المملوكتين في الوطء، جاز الجمع بين الأم وابنتها المملوكتين، فإن نص التحريم شامل للصورتين شمولاً واحداً، وأن إباحة المملوكات إن عمت الأختين، عمت الأم وابنتها.

الخامس: أن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يجمع ماءه في رحم أختين»^(١). ولا ريب أن جمع الماء كما يكون بعقد النكاح يكون بملك اليمين، والإيمان يمنع منه.

فصل: وقضى رسول الله ﷺ بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، والمرأة وخالتها^(٢) وهذا التحريم مأخوذ من تحريم الجمع بين الأختين، لكن بطريق خفي، وما حرمه رسول الله ﷺ مثل ما حرمه الله، ولكن هو مستنبط من دلالة الكتاب.

وكان الصحابة رضي الله عنهم أحرص شيء على استنباط أحاديث رسول الله ﷺ من القرآن، ومن ألزم نفسه ذلك، وقرع بابه، ووجه قلبه إليه، واعتنى به بفطرة سليمة، وقلب ذكي، رأى السنة كلها تفصيلاً للقرآن، وتبييناً لدلالاته، وبياناً لمراد الله منه، وهذا أعلى مراتب العلم، فمن ظفر به، فليحمد الله، ومن فاتته، فلا يلومن إلا نفسه وهمته وعجزه.

واستفيد من تحريم الجمع بين الأختين وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، أن كل امرأتين بينهما قرابة لو كان أحدهما ذكراً، حرم على الآخر، فإنه يحرم الجمع بينهما، ولا يستثنى من هذا صورة واحدة، فإن لم يكن بينهما قرابة، لم يحرم الجمع بينهما. وهل يكره؟ على قولين، وهذا كالجمع بين امرأة رجل وابنته من غيرها.

واستفيد من عموم تحريمه سبحانه المحرمات المذكورة: أن كل امرأة حرم نكاحها، حرم وطؤها بملك اليمين إلا إماء أهل الكتاب، فإن نكاحهن حرام عند الأكثرين، ووطؤها بملك اليمين جائز، وسوى أبو حنيفة بينهما، فأباح نكاحهن كما يباح وطؤها بالملك.

والجمهور: احتجوا عليه بأن الله سبحانه وتعالى إنما أباح نكاح الإماء بوصف الإيمان. فقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ﴾ [النساء: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَا

(١) انظر الحديث في: نصب الراية (١٦٨/٣)، تلخيص الحبير (١٦٦/٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٩/٢)، مسلم (١٣٥/٤)، (١٣٦).

تَنكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ﴿٢٢١﴾ [البقرة: ٢٢١]. خص ذلك بجرائر أهل الكتاب، بقى الإمام على قضية التحريم، وقد فهم عمر رضى الله عنه وغيره من الصحابة إدخال الكتابيات فى هذه الآية، فقال: لا أعلم شركا أعظم من أن يقول: إن المسيح إلها.

وأیضا فالأصل فى الأبضاع الحرمة، وإنما أیبح نكاح الإمام المؤمنات، فمن عداهن على أصل التحريم، وليس تحريمهن مستفادا من المفهوم.

واستفید من سياق الآية ومدلولها أن كل امرأة حرمت، حرمت ابنتها إلا العمة والخالة، وحليلة الابن، وحليلة الأب، وأم الزوجة، وأن كل الأقارب حرام إلا الأربعة المذكورات فى سورة الأحزاب، وهن بنات الأعمام والعلمات وبنات الأخوال والخالات.

فصل: ومما حرمه النص، نكاح الزوجات، وهن المحصنات، واستثنى من ذلك ملك اليمين، فأشکل هذا الاستثناء على كثير من الناس، فإن الأمة المزوجة يحرم وطؤها على مالکها، فأین محل الاستثناء؟

فقلت طائفة: هو منقطع، أى لكن ما ملكت أيمانكم، ورد هذا لفظا، ومعنى، أما اللفظ فإن الانقطاع إنما يقع حيث يقع التفریغ، وبابه غير الإيجاب من النفى والنهى والاستفهام، فليس الموضع موضع انقطاع، وأما المعنى: فإن المنقطع لابد فيه من رابط بينه وبين المستثنى منه بحيث يخرج ما توهم دخوله فيه بوجه ما، فإنك إذا قلت: ما بالدار من أحد، دل على انتفاء من بها بدوابهم وأمتعتهم، فإذا قلت: إلا حمارا، أو إلا الأثافي ونحو ذلك، أزلت توهم دخول المستثنى فى حکم المستثنى منه. وأبين من هذا قوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢] فاستثناء السلام أزال توهم نفى السماع العام، فإن عدم سماع اللغو يجوز أن يكون لعدم سماع كلام ما، وأن يكون مع سماع غيره، وليس فى تحريم نكاح المزوجة ما يوهم تحريم وطء الإمام بملك اليمين حتى يخرجها.

وقالت طائفة: بل الاستثناء على بابه، ومتى ملك الرجل الأمة المزوجة كان ملكه طلاقا لها، وحل له وطؤها، وهى مسألة بيع الأمة: هل يكون طلاقا لها، أم لا؟ فيه مذهبان للصحابة، فابن عباس رضى الله عنه يراه طلاقا، ويحتج له بالآية، وغيره يأبى ذلك، ويقول: كما يجامع الملك السابق للنكاح اللاحق اتفاقا ولا يتنافيان، كذلك الملك اللاحق لا ينافى النكاح السابق، قالوا: وقد خير رسول الله ﷺ بريرة لما بيعت^(١) ولو انفسخ نكاحها لم يغيرها. قالوا: وهذا حجة على ابن عباس رضى الله عنه، فإنه هو راوى الحديث، والأخذ برواية الصحابي لا برأيه.

وقالت طائفة ثالثة: إن كان المشتري امرأة، لم يفسخ النكاح؛ لأنها لم تملك الاستمتاع ببضع الزوجة، وإن كان رجلا انفسخ؛ لأنه يملك الاستمتاع به، وملك اليمين أقوى من ملك النكاح، وهذا الملك يبطل النكاح دون العكس، قالوا: وعلى هذا فلا إشكال فى حديث بريرة.

وأجاب الأولون عن هذا بأن المرأة وإن لم تملك الاستمتاع ببضع أمتها، فهي تملك المعاوضة عليه، وتزويجها، وأخذ مهرها، وذلك كملك الرجل، وإن لم تستمتع بالبضع.

وقالت فرقة أخرى: الآية خاصة بالمسيبيات، فإن المسيبة إذا سبيت حل وطؤها لسبايها بعد الاستبراء، وإن كانت مزوجة، وهذا قول الشافعي وأحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو الصحيح، كما روى مسلم في «صحيحه» عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ بعث جيشا إلى أوطاس، فلقى عدوا، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، وكان ناسا من أصحاب رسول الله ﷺ تخرجوا من غشيانهم من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن^(١).

فتضمن هذا الحكم إباحة وطء المسيبة وإن كان لها زوج من الكفار، وهذا يدل على انفساخ نكاحه، وزوال عصمة بضع امرأته، وهذا هو الصواب؛ لأنه قد استولى على محل حقه، وعلى رقبة زوجته، وصار سبايها أحق بها منه، فكيف يحرم بضعها عليه، فهذا القول لا يعارضه نص ولا قياس.

والذين قالوا من أصحاب أحمد وغيرهم: إن وطأها إنما يباح إذا سبيت وحدها. قالوا: لأن الزوج يكون بقاءه مجهولا، والمجهول كالمعدوم، فيجوز وطؤها بعد الاستبراء، فإذا كان الزوج معها، لم يجز وطؤها مع بقاءه، فأورد عليهم ما لو سبيت وحدها وتيقنا بقاء زوجها في دار الحرب، فإنهم يجوزون وطأها، فأجابوا بما لا يجدى شيئا، وقالوا: الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، فيقال لهم: الأعم الأغلب بقاء أزواج المسيبات إذا سبين منفردات، وموتهم كلهم نادر جدا، ثم يقال: إذا صارت رقبة زوجها وأملاكه ملكا للسباي، وزالت العصمة عن سائر أملاكه وعن رقبته، فما الموجب لثبوت العصمة في فرج امرأته خاصة وقد صارت هي وهو وأملاكهما للسباي؟.

ودل هذا القضاء النبوي على جواز وطء الإماء الوثنيات بملك اليمين، فإن سبايا أوطاس لم يكن كتابيات، ولم يشترط رسول الله ﷺ في وطئهن إسلامهن، ولم يجعل المانع منه إلا الاستبراء فقط، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع مع أنهم حديثو عهد بالإسلام حتى خفى عليهم حكم هذه المسألة، وحصول الإسلام من جميع السبايا وكانوا عدة آلاف بحيث لم يتخلف منهم عن الإسلام جارية واحدة مما يعلم أنه في غاية البعد، فإنهن لم يكرهن على الإسلام، ولم يكن لهن من البصيرة والرغبة والمحبة في الإسلام ما يقتضى مبادرتهن إليه جميعا، فمقتضى السنة، وعمل الصحابة في عهد رسول الله ﷺ وبعده جواز وطء المملوكات على أي دين كن، وهذا مذهب طاووس وغيره، وقواه صاحب «المغني» فيه، ورجح أدلته وبالله التوفيق.

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٦).

ومما يدل على عدم اشتراط إسلامهن، ما روى الترمذى فى «جامعه» عن عرباض بن سارية، أن النبى ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما فى بطونهن^(١). فجعل للتحريم غاية واحدة وهى وضع الحمل، ولو كان متوقفا على الإسلام، لكان بيانه أهم من بيان الاستبراء. وفى «السنن» و«المسند» عنه: «لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبى حتى يستبرئها»^(٢). ولم يقل: حتى تسلم. ولأحمد: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكحن شيئا من السبايا حتى تحيض»^(٣) ولم يقل: وتسلم. وفى «السنن» عنه: أنه قال فى سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة واحدة»^(٤). ولم يقل: وتسلم، فلم يجئ عنه اشتراط إسلام المسبية فى موضع واحد البتة.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر

قال ابن عباس رضى الله عنهما: رد رسول الله ﷺ زينب ابنته على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا^(٥). رواه أحمد، وأبو داود، والترمذى. وفى لفظ: بعد ست سنين ولم يحدث نكاحا. قال الترمذى: ليس بإسناده بأس، وفى لفظ: وكان إسلامها قبل إسلامه بست سنين، ولم يحدث شهادة ولا صداقا. وقال ابن عباس رضى الله عنهما: أسلمت امرأة على عهد رسول الله ﷺ، فتزوجت، فجاء زوجها إلى النبى ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنى كنت أسلمت، وعلمت بإسلامى، فانتزعها رسول الله ﷺ من زوجها الآخر، وردّها على زوجها الأول^(٦). رواه أبو داود. وقال أيضا: إن رجلا جاء مسلما على عهد رسول الله ﷺ، ثم جاءت امرأته مسلمة بعده، فقال: يا رسول الله: إنها أسلمت معى، فردّها عليه^(٧). قال الترمذى: حديث صحيح.

وقال مالك: إن أم حكيم بنت الحارث بن هشام أسلمت يوم الفتح بمكة، وهرب زوجها عكرمة بن أبى جهل من الإسلام حتى قدم اليمن فارتحلت أم حكيم حتى قدمت عليه باليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم فقدم على رسول الله ﷺ عام الفتح، فلما قدم على رسول الله ﷺ، وثب إليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه، فثبتا على نكاحهما ذلك^(٨)، قال: ولم يبلغنا أن امرأة هاجرت إلى الله ورسوله ﷺ وزوجها كافر مقيم بدار الكفر إلا فرقت هجرتها بينها وبينه إلا أن يقدم زوجها مهاجرا قبل أن تنقضى عدتها. ذكره مالك

(١) أخرجه الترمذى (١٥٦٤)، أحمد (١٢٧/٤).

(٢) أخرجه أحمد (١٠٨/٤)، الدارمى (٢٤٨٠، ٢٤٩١)، أبو داود (٢١٥٨).

(٣) أخرجه أحمد (١٠٩/٤).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٥٧).

(٥) أخرجه أحمد (٢١٧/١) (١٨٧٦)، أبو داود (٢٢٤٠)، ابن ماجه (٢٠٠٩).

(٦) أخرجه أحمد (٢٣٢/١) (٢٠٥٩)، أبو داود (٢٢٣٨، ٢٢٣٩)، ابن ماجه (٢٠٠٨).

(٧) انظر التخریج السابق.

(٨) أخرجه مالك فى الموطأ (٥٤٥/٢).

رحمه الله في «الموطأ» فتضمن هذا الحكم أن الزوجين إذا أسلما معا فهما على نكاحهما، ولا يسأل عن كيفية وقوعه قبل الإسلام، هل وقع صحيحا أم لا؟ ما لم يكن المبطل قائما، كما إذا أسلما وقد نكحها وهي في عدة من غيره، أو تحريما مجمعا عليه، أو مؤبدا كما إذا كانت محرما له بنسب أو رضاع، أو كانت مما لا يجوز له الجمع بينها وبين من معه، كالأختين والخمس وما فوقهن، فهذه ثلاث صور أحكامها مختلفة.

فإذا أسلما وبينها وبينه محرمية من نسب أو رضاع، أو صهر، أو كانت أخت الزوجة أو عمتها أو خالتها، أو من يحرم الجمع بينها وبينها، فرق بينهما بإجماع الأمة، لكن إن كان التحريم لأجل الجمع، خير بين إمساك أيتها شاء، وإن كانت بنته من زنى، فرق بينهما أيضا عند الجمهور، وإن كان يعتقد ثبوت النسب بالزنى فوق بينهما اتفاقا، وإن أسلم أحدهما وهي في عدة من مسلم متقدمه على عقده، فرق بينهما اتفاقا، وإن كانت العدة من كافر، فإن اعتبرنا دوام المفسد أو الإجماع عليه، لم يفرق بينهما لأن عدة الكافر لا تدوم، ولا تمنع النكاح عند من يبطل أنكحة الكفار، ويجعل حكمها حكم الزنى.

وإن أسلم أحدهما وهي حبلى من زنى قبل العقد، فقولان مبنيان على اعتبار قيام المفسد أو كونه مجمعا عليه.

وإن أسلما وقد عقدها بلا ولى، أو بلا شهود، أو في عدة وقد انقضت، أو على أخت وقد ماتت، أو على خامسة كذلك، أقرا عليه، وكذلك إن قهر حربى حربية، واعتقدها نكاحا ثم أسلما، أقرا عليه.

وتضمن أن أحد الزوجين إذا أسلم قبل الآخر، لم يفسخ النكاح بإسلامه، فرقت الهجرة بينهما، أو لم تفرق، فإنه لا يعرف أن رسول الله ﷺ جدد نكاح زوجين سبق أحدهما الآخر بإسلامه قط، ولم يزل الصحابة يسلم الرجل قبل امرأته، وامرأته قبله، ولم يعرف عن أحد منهم البتة أنه تلفظ بإسلامه هو وامرأته، وتساوقا فيه حرفا بحرف، هذا مما يعلم أنه لم يقع البتة، وقد رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع، وهو إنما أسلم زمن الحديبية، وهي أسلمت من أول البعثة، فبين إسلامهما ست سنين، فوهم إنما أراد: بين

وأما قوله في الحديث: كان بين إسلامها وإسلامه ست سنين، فوهم إنما أراد: بين هجرتها وإسلامه.

فإن قيل: وعلى ذلك فالعدة تنقضى في هذه المدة، فكيف لم يجدد نكاحها؟

قيل: تحريم المسلمات على المشركين إنما نزل بعد صلح الحديبية لا قبل ذلك، فلم يفسخ النكاح في تلك المدة لعدم شرعية هذا الحكم فيها، ولما نزل تحريمهن على المشركين، أسلم أبو العاص. فردت عليه.

وأما مراعاة زمن العدة، فلا دليل عليه من نص ولا إجماع. وقد ذكر حماد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب، أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال في الزوجين الكافرين يسلم أحدهما: هو أملك ببضعها ما دامت في دار هجرتها.

وذكر سفيان بن عيينة، عن مطرف بن طريف، عن الشعبي، عن علي: هو أحق بها ما لم يخرج من مصرها.

وذكر ابن أبي شيبة، عن معتمر بن سليمان، عن معمر، عن الزهري: إن أسلمت ولم يسلم زوجها، فهما على نكاحهما إلا أن يفرق بينهما سلطان.

ولا يعرف اعتبار العدة في شيء من الأحاديث، ولا كان النبي ﷺ يسأل المرأة هل انقضت عدتها أم لا، ولا ريب أن الإسلام لو كان بمجرده فرقة، لم تكن فرقة رجعية بل بائنة، فلا أثر للعدة في بقاء النكاح، وإنما أثرها في منع نكاحها للغير، فلو كان الإسلام قد بنى الفرقة بينهما، لم يكن أحق بها في العدة، ولكن الذي دل عليه حكمه ﷺ، أن النكاح موقوف، فإن أسلم قبل انقضاء عدتها، فهي زوجته، وإن انقضت عدتها، فلها أن تنكح من شاءت، وإن أحببت، انتظرت، فإن أسلم، كانت زوجته من غير حاجة إلى تجديد نكاح.

ولا نعلم أحدا جدد للإسلام نكاحه البتة، بل كان الواقع أحد أمرين: إما افتراقهما ونكاحها غيره، وإما بقاءها عليه وإن تأخر إسلامها أو إسلامه، وإما تنجيز الفرقة أو مراعاة العدة، فلا نعلم أن رسول الله ﷺ قضى بواحدة منهما مع كثرة من أسلم في عهده من الرجال وأزواجهن، وقرب إسلام أحد الزوجين من الآخر وبعده منه، ولولا إقراره ﷺ الزوجين على نكاحهما وإن تأخر إسلام أحدهما عن الآخر بعد صلح الحديبية وزمن الفتح، لقلنا بتعجيل الفرقة بالإسلام من غير اعتبار عدة؛ لقوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا﴾ وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾ [المتحنة: ١٠] وأن الإسلام سبب الفرقة، وكل ما كان سببا للفرقة تعقبه الفرقة، كالرضاع والخلع والطلاق، وهذا اختيار الخلال، وأبى بكر صاحبه، وابن المنذر، وابن حزم، وهو مذهب الحسن، وطاووس، وعكرمة، وقتادة، والحكم. قال ابن حزم: وهو قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وجابر بن عبد الله، وابن عباس، وبه قال حماد بن يزيد، والحكم بن عتيبة، وسعيد بن جبير، وعمر بن عبدالعزيز، وعدى بن عدى الكندي، والشعبي، وغيرهم. قلت: وهو أحد الروایتين عن أحمد، ولكن الذي أنزل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعَصَمِ الْكُوفَرِ﴾، وقوله: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهَا﴾، لم يحكم بتعجيل الفرقة، فروى مالك في «موطئه» عن ابن شهاب، قال: كان بين إسلام صفوان بن أمية، وبين إسلام امرأته بنت الوليد بن المغيرة نحو من شهر، أسلمت يوم الفتح، وبقي صفوان حتى شهد حنيناً والطائف وهو كافر، ثم أسلم، ولم يفرق النبي ﷺ بينهما، واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح. وقال ابن عبد البر: وشهرة هذا الحديث أقوى من إسناده.

وقال ابن شهاب: أسلمت أم حكيم يوم الفتح، وهرب زوجها عكرمة حتى أتى اليمن، فدعته إلى الإسلام، فأسلم وقدم، فبايع النبي ﷺ، فبقيا على نكاحهما.

ومن المعلوم يقينا، أن أبا سفيان بن حرب خرج، فأسلم عام الفتح قبل دخول النبي ﷺ

مكة، ولم تسلم هند امرأته حتى فتح رسول الله ﷺ مكة، فبقيا على نكاحهما، وأسلم حكيم بن حزام قبل امرأته، وخرج أبو سفيان بن الحارث، وعبدالله بن أبي أمية عام الفتح، فلقيا النبي ﷺ بالأبواء، فأسلما قبل منكوحتهما، فبقيا على نكاحهما، ولم يعلم أن رسول الله ﷺ فرق بين أحد ممن أسلم وبين امرأته.

وجواب من أجاب بتجديد نكاح من أسلم في غاية البطلان، ومن القول على رسول الله ﷺ بلا علم، واتفاق الزوجين في التلفظ بكلمة الإسلام معا في لحظة واحدة معلوم الانتفاء.

ويلي هذا القول مذهب من يقف الفرقة على انقضاء العدة مع ما فيه، إذا فيه آثار وإن كانت منقطعة، ولو صحت لم يجز القول بغيرها. قال ابن شبرمة: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يسلم الرجل قبل المرأة، والمرأة قبل الرجل، فأيهما أسلم قبل انقضاء عدة المرأة، فهي امرأته، وإن أسلم بعد العدة، فلا نكاح بينهما، وقد تقدم قول الترمذي في أول الفصل، وما حكاه ابن حزم عن عمر رضي الله عنه، فما أدري من أين حكاه؟ والمعروف عنه خلافه، فإنه ثبت عنه من طريق حماد بن سلمة، عن أيوب وقتادة كلاهما عن ابن سيرين، عن عبدالله بن يزيد الخطمي، أن نصرانيا أسلمت امرأته، فخيرها عمر بن الخطاب رضي الله عنه إن شاءت فارقت، وإن شاءت أقامت عليه.

ومعلوم بالضرورة، أنه إنما خيرها بين انتظاره إلى أن يسلم، فتكون زوجته كما هي أو تفارقه، وكذلك صح عنه: أن نصرانيا أسلمت امرأته، فقال عمر رضي الله عنه: إن أسلم فهي امرأته، وإن لم يسلم، فرق بينهما، فلم يسلم، ففرق بينهما. وكذلك قال لعبادة بن النعمان التغلبي وقد أسلمت امرأته: إما أن تسلم، وإلا نزعتهما منك، فأبى، فنزعها منه.

فهذه الآثار صريحة في خلاف ما حكاه أبو محمد بن حزم عنه، وهو حكاهما، وجعلها روایات أخر، وإنما تمسك أبو محمد بآثار فيها: أن عمر، وابن عباس، وجابر، فرقوا بين الرجل وبين امرأته بالإسلام، وهي آثار مجملة ليست بصريحة في تعجيل التفريق، ولو صحت، فقد صح عن عمر ما حكيناه، وعن علي ما تقدم، وبالله التوفيق.

فصل: في حكمه ﷺ في العزل

ثبت في «الصحيحين»^(١): عن أبي سعيد قال: أصبنا سبيا، فكننا نعزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: «وإنكم لتفعلون؟» قالها ثلاثا. «ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا وهي كائنة».

وفي السنن^(٢): عنه، أن رجلا قال: يا رسول الله إن لي جارية وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل الموعودة الصغرى،

(١) أخرجه البخاري (٢٦٨/٩)، مسلم (١٤٣٨)، أبو داود (٢١٧٢)، الترمذي (١١٣٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٧١)، أحمد (٣٣/٣)، الترمذي (١١٣٦).

قال: «كذبت يهود لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه». وفي «الصحيحين»^(١):
عن جابر قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل.

وفي «صحيح مسلم»^(٢) عنه: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فلم ينهنا.

وفي «صحيح مسلم»^(٣) أيضا: عنه قال: سأل رجل النبي ﷺ فقال: إن عندي جارية، وأنا أعزل عنها، فقال رسول الله ﷺ: «إن ذلك لا يمنع شيئا أراده الله»، قال: فجاء الرجل فقال: يا رسول الله إن الجارية التي كنت ذكرتها لك حملت، فقال رسول الله ﷺ: «أنا عبد الله ورسوله».

وفي «صحيح مسلم»^(٤) أيضا: عن أسامة بن زيد، أن رجلا جاء إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! إنني أعزل عن امرأتي، فقال له رسول الله ﷺ: «لم تفعل ذلك؟». فقال الرجل: أشفق على ولدها، أو قال: على أولادها، فقال رسول الله ﷺ: «لو كان ضارا ضر فارس والروم».

وفي مسند أحمد، وسنن ابن ماجه^(٥)، من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يعزل عن الحرية إلا بإذنها.

وقال أبو داود: سمعت أبا عبد الله ذكر حديث ابن لهيعة، عن جعفر بن ربيعة، عن الزهرى، عن المحرر بن أبي هريرة، عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يعزل عن الحرية إلا بإذنها»، فقال: ما أنكره.

فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة: على، وسعد بن أبي وقاص، وأبى أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن على، وخباب بن الأرت، وأبى سعيد الخدرى، وابن مسعود، رضى الله عنهم. قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر، وابن عباس، وسعد بن أبى وقاص، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، رضى الله عنهم، وهذا هو الصحيح.

وحرمة جماعة، منهم أبو محمد بن حزم وغيره. وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرية، فيباح، أو لا تأذن فيحرم، وإن كانت زوجته أمة، أبيع بإذن سيدها، ولم يبيع بدون إذنه، وهذا منصوص أحمد. ومن أصحابه من قال: لا يباح بحال، ومنهم من قال: يباح بكل حال. ومنهم من قال: يباح بإذن الزوجة حرة كانت أو أمة، ولا يباح بدون إذنها حرة كانت أو أمة.

فمن أباحه مطلقا، احتج بما ذكرنا من الأحاديث، وبأن حق المرأة في ذوق العسيلة لا

(١) أخرجه البخارى (٢٦٦/٩)، مسلم (١٤٤٠)، الترمذى (١١٣٧)، أبو داود (٢١٧٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٤١).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٣٩)، أبو داود (٢١٧٣)، أحمد (٣١٢/٣، ٣٨٦).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٤٣).

(٥) أخرجه أحمد (٣١/١)، ابن ماجه (١٩٢٨).

في الإنزال، ومن حرمه مطلقا احتج بما رواه مسلم في «صحيحه» من حديث عائشة رضي الله عنها، عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة، قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس، فسألوه عن العزل، فقال رسول الله ﷺ: «ذلك الوأد الخفي»، وهي: «وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ» [التكوير: ٨]^(١).

قالوا: وهذا ناسخ لأخبار الإباحة، فإنه ناقل عن الأصل، وأحاديث الإباحة على وفق البراءة الأصلية، وأحكام الشرع ناقلة عن البراءة الأصلية. قالوا: وقول جابر رضي الله عنه: كنا نعزل والقرآن ينزل، فلو كان شيئا ينهى عنه، لنهى عنه القرآن.

فيقال: قد نهى عنه من أنزل عليه القرآن بقوله: «إنه الموءودة الصغرى» والوَأَد كُله حرام. قالوا: وقد فهم الحسن البصري، النهى من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه لما ذكر العزل عند رسول الله ﷺ قال: «لا عليكم ألا تفعلوا ذاكم، فإنما هو القدر»^(٢). قال ابن عون: فحدثت به الحسن، فقال: والله لكان هذا زجر.

قالوا: ولأن فيه قطع النسل المطلوب من النكاح، وسوء العشرة، وقطع اللذة عند استدعاء الطبيعة لها.

قالوا: ولهذا كان ابن عمر رضي الله عنه لا يعزل، وقال: لو علمت أن أحدا من ولدي يعزل، لنكلته، وكان على يكره العزل، ذكره شعبة عن عاصم عن زر عنه. وصح عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في العزل: هو الموءودة الصغرى. وصح عن أبي أمامة أنه سئل عنه فقال: ما كنت أرى مسلما يفعله. وقال نافع عن ابن عمر: ضرب عمر على العزل بعض بنيهِ. وقال يحيى بن سعيد الأنصاري، عن سعيد بن المسيب، قال: كان عمر وعثمان ينهيان عن العزل.

وليس في هذا ما يعارض أحاديث الإباحة مع صراحتهما وصحتها أما حديث جدامة بنت وهب، فإنه وإن كان رواه مسلم، فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه، وقد قال أبو دواد: حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا أبان، حدثنا يحيى، أن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان حدثه، أن رفاعه حدثه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رجلا قال: يا رسول الله! إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى، قال: «كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعت أن تصرفه».

وحسبك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حفاظ، وقد أعله بعضهم بأنه مضطرب، فإنه اختلف فيه على يحيى بن أبي كثير، فقليل: عنه، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن جابر بن عبد الله، ومن هذه الطرق: أخرجه الترمذي والنسائي. وقيل فيه عن أبي مطيع بن رفاعه، وقيل: عن أبي رفاعه، وقيل: عن أبي سلمة عن أبي هريرة، وهذا لا يقدر في

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٦)، أحمد (٣٦١/٦)، الدارمي (٢٢٢٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٣٨).

الحديث، فإنه قد يكون عند يحيى، عن محمد بن عبدالرحمن، عن جابر، وعنده عن ابن ثوبان عن أبي سلمة عن أبي هريرة. وعنده عن ابن ثوبان عن رفاعة عن أبي سعيد. ويبقى الاختلاف في اسم أبي رفاعة، هل هو أبو رافع، أو ابن رفاعة، أو أبو مطيع؟ وهذا لا يضر مع العلم بحال رفاعة.

ولا ريب أن أحاديث جابر صريحة صحيحة في جواز العزل، وقد قال الشافعي رحمه الله: ونحن نروى عن عدد من أصحاب النبي ﷺ أنهم رخصوا في ذلك، ولم يروا به بأسا. قال البيهقي: وقد روي الرخصة فيه، عن سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت، وابن عباس وغيرهم، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم.

وقد أجيب عن حديث جدامة، بأنه على طريق التنزيه، وضعفته طائفة، وقالوا: كيف يصح أن يكون النبي ﷺ كذب اليهود في ذلك، ثم يخبر به كخبرهم؟! هذا من المحال البين، وردت عليه طائفة أخرى، وقالوا: حديث تكذيبهم فيه اضطراب، وحديث جدامة في «الصحيح».

وجمعت طائفة أخرى بين الحديثين، وقالت: إن اليهود كانت تقول: إن العزل لا يكون معه حمل أصلا، فكذبهم رسول الله ﷺ في ذلك، ويدل عليه قوله ﷺ: «لو أراد الله أن يخلقه لما استطعت أن تصرفه»، وقوله: «إنه الواد الخفي»، فإنه وإن لم يمنع الحمل بالكلية، كثرت الوطء، فهو مؤثر في تقليله.

وقالت طائفة أخرى: الحديثان صحيحان، ولكن حديث التحريم ناسخ، وهذه طريقة أبي محمد بن حزم وغيره. قالوا: لأنه ناقل عن الأصل والأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة، ودعوى هؤلاء تحتاج إلى تاريخ محقق يبين تأخر أحد الحديثين عن الآخر وأنى لهم به، وقد اتفق عمر وعلى رضي الله عنهما على أنها لا تكون موعودة حتى تمر عليها التارات السبع، فروى القاضي أبو يعلى وغيره بإسناده، عن عبيد بن رفاعة، عن أبيه، قال: جلس إلى عمر على والزبير وسعد رضي الله عنهم في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، وتذاكروا العزل، فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إنهم يزعمون أنها الموعودة الصغرى، فقال على رضي الله عنه: لا تكون موعودة حتى تمر عليها التارات السبع: حتى تكون من سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظاما، ثم تكون لحما، ثم تكون خلقا آخر. فقال عمر رضي الله عنه: صدقت أطل الله بقاءك. وبهذا احتج من احتج على جواز الدعاء للرجل بطول البقاء.

وأما من جوزه بإذن الحرة، فقال: للمرأة حق في الولد، كما للرجل حق فيه، ولهذا كانت أحق بحضانتها، قالوا: ولم يعتبر إذن السرية فيه لأنها لا حق لها في القسم، ولهذا لا تطالبه بالفيئة. ولو كان لها حق في الوطء لطولب المؤلى منها بالفيئة.

قالوا: وأما زوجته الرقيقة، فله أن يعزل عنها بغير إذنها صيانة لولده عن الرق، ولكن يعتبر إذن سيدها؛ لأن له حقا في الولد، فاعتبر إذنه في العزل كالحرة، ولأن بدل البضع يحصل للسيد كما يحصل للحرة، فكان إذنه في العزل كإذن الحرة.

قال أحمد رحمه الله في رواية أبي طالب في الأمة إذا نكحها: يستأذن أهلها، يعنى في العزل؛ لأنهم يريدون الولد، والمرأة لها حق، تريد الولد، وملك يمينه لا يستأذنها. وقال في رواية صالح، وابن منصور، وحبل، وأبى الحارث، والفضل بن زياد، والمروذى: يعزل عن الحرة بإذنها، والأمة بغير إذنها، يعنى أمتها، وقال في رواية ابن هانئ: إذا عزل عنها، لزمه الولد، قد يكون الولد مع العزل. وقد قال بعض من قال: ما لي ولد إلا من العزل. وقال في رواية المروذى في العزل عن أم الولد: إن شاء، فإن قالت: لا يحل لك؟ ليس لها ذلك.

فصل: في حكمه ﷺ في الغيل، وهو وطء المرضعة

ثبت عنه في «صحيح مسلم»: أنه قال: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك فلا يضر أولادهم»^(١). وفي سنن أبي داود عنه، من حديث أسماء بنت يزيد: «لا تقتلوا أولادكم سرا، فوالذى نفسى بيده إنه ليدرك الفارس فيده عشرة».

قال: قلت: ما يعنى؟ قالت: الغيلة: يأتى الرجل امرأته وهى ترضع^(٢). قلت: أما الحديث الأول، فهو حديث جدامة بنت وهب، وقد تضمن أمرين لكل منهما معارض: فصدره هو الذى تقدم: «لقد هممت أن أنهى عن الغيلة»، وقد عارضه حديث أسماء، وعجزه: ثم سأله عن العزل، فقال: «ذلك الوأد الخفي». وقد عارضه حديث أبى سعيد: «كذبت يهود»، وقد يقال: إن قوله: «لا تقتلوا أولادكم سرا» نهى أن يتسبب إلى ذلك، فإنه شبه الغيل بقتل الولد، وليس بقتل حقيقة، وإلا كان من الكبائر، وكان قرين الإشرار بالله، ولا ريب أن وطء المراضع مما تعم به البلوى، ويتعذر على الرجل الصبر عن امرأته مدة الرضاع، ولو كان وطؤها حراما لكان معلوما من الدين، وكان بيانه من أهم الأمور، ولم تهمله الأمة، وخير القرون، ولا يصرح أحد منهم بتحريمه، فعلم أن حديث أسماء على وجه الإرشاد والاحتياط للولد، وأن لا يعرضه لفساد اللبن بالحمل الطارئ عليه، ولهذا كان عادة العرب أن يسترضعوا لأولادهم غير أمهاتهم، والمنع منه غاية أن يكون من باب سد الذرائع التى قد تفضى إلى الإضرار بالولد، وقاعدة باب سد الذرائع إذا عارضه مصلحة راجحة، قدمت عليه، كما تقدم بيانه مرارا والله أعلم.

فصل: في حكمه ﷺ في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات

ثبت في «الصحيحين»^(٣): عن أنس رضى الله عنه أنه قال: من السنة إذا تزوج الرجل

(١) انظر التخريج السابق والذى قبله.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٣/٦)، أبو داود (٣٨٨١)، ابن ماجه (٢٠١٢).

(٣) أخرجه البخارى (٢٧٥/٩)، مسلم (١٤٦١)، أبو داود (٢١٢٤)، الترمذى (١١٣٩).

البكر على الثيب، أقام عندها سبعا وقسم، وإذا تزوج الثيب، أقام عندها ثلاثا، ثم قسم. قال أبو قلابة: ولو شئت، لقلت: إن أنسا رفعه إلى النبي ﷺ.

وهذا الذي قاله أبو قلابة، قد جاء مصرحا به عن أنس، كما رواه البزار في «مسنده»، من طريق أيوب السخيتاني، عن أبي قلابة، عن أنس رضي الله عنه، أن النبي ﷺ جعل للبكر سبعا، وللثيب ثلاثا.

وروى الثوري، عن أيوب، وخالد الحذاء، كلاهما عن أبي قلابة، عن أنس، أن النبي ﷺ قال: «إذا تزوج البكر، أقام عندها سبعا، وإذا تزوج الثيب، أقام عندها ثلاثا».

وفي صحيح مسلم: عن أم سلمة رضي الله عنها، لما تزوجها رسول الله ﷺ، فدخل عليها، أقام عندها ثلاثا، ثم قال: «إنه ليس بك على أهلك هوان، إن شئت سبعت لك، وإن سبعت لك، سبعت لنسائي».

وله في لفظ: «لما أراد أن يخرج، أخذت بثوبه». فقال: «إن شئت زدتك وحاسبتك به، للبكر سبع، وللثيب ثلاث»^(١).

وفي السنن: عن عائشة رضي الله عنها، كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل، ويقول: «اللهم إن هذا قسمي فيما أملك، فلا تلمني فيما تملك ولا أملك»، يعني القلب^(٢).

وفي «الصحيحين»: أنه ﷺ كان إذا أراد سفرا، أقرع بين نسائه، فأيتهن خرج سهمها، خرج بها معه^(٣).

وفي «الصحيحين»: أن سودة وهبت يومها لعائشة رضي الله عنها، وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها ويوم سودة^(٤).

وفي السنن: عن عائشة رضي الله عنها، كان النبي ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها، فيبيت عندها^(٥).

وفي «صحيح مسلم»: إنهن كن يجتمعن كل ليلة في بيت التي يأتيها^(٦).

وفي «الصحيحين»: عن عائشة رضي الله عنها، في قوله: «وَإِنْ أَمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا»، أنزلت في المرأة تكون عند الرجل فتطول صحبتها، فيريد طلاقها، فتقول: لا تطلقني وأمسكني، وأنت في حل من النفقة على والقسم لي، فذلك قوله: «فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ»^(٧).

(١) أخرجه أحمد (٢٩٢/٦)، مسلم (١٧٣/٤)، الدارمي (٢٢١٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٤٤/٦)، الدارمي (٢٢١٣)، أبو داود (٢١٣٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٦١/٥)، (٢٧٢/٩)، (٢٧٣)، مسلم (٢٤٤٥).

(٤) أخرجه البخاري (٢٧٤/٩)، مسلم (١٤٦٣).

(٥) أخرجه أبو داود (٢١٣٥).

(٦) أخرجه مسلم (١٤٦٢).

(٧) أخرجه البخاري (٢٦٦/٩)، (١٩٩/٨)، مسلم (٣٠٢١).

وقضى خليفته الراشد، وابن عمه على بن أبي طالب رضى الله عنه، أنه إذا تزوج الحرة على الأمة قسم للأمة ليلة، وللحرة ليلتين. وقضاء خلفائه وإن لم يكن مساويا لقضائه، فهو كقضائه في وجوبه على الأمة، وقد احتج الإمام أحمد بهذا القضاء عن على رضى الله عنه، وقد ضعفه أبو محمد بن حزم بالمنهال بن عمرو، وبابن أبي ليلى، ولم يصنع شيئا، فإنهما ثقتان حافظان جليلان، ولم يزل الناس يحتجون بابن أبي ليلى على شيء ما في حفظه يتقى منه ما خالف فيه الأثبات، وما تفرد به عن الناس، وإلا فهو غير مدفوع عن الأمانة والصدق. فتضمن هذا القضاء أمورا.

منها: وجوب قسم الابتداء، وهو أنه إذا تزوج بكرا على ثيب، أقام عندها سبعا، ثم سوى بينهما، وإن كانت ثيبا، خيرها بين أن يقيم عندها سبعا، ثم يقضيها للبواقي، وبين أن يقيم عندها ثلاثا ولا يحاسبها، هذا قول الجمهور، وخالف فيه إمام أهل الرأي، وإمام أهل الظاهر، وقالوا: لا حق للجديدة غير ما تستحقه التي عنده، فيجب عليه التسوية بينهما.

ومنها: أن الثيب إذا اختارت السبع، قضاهن للبواقي، واحتسب عليها بالثلاث، ولو اختارت الثلاث، لم يحتسب عليها بها، وعلى هذا من سومح بثلاث دون ما فوقها، ففعل أكثر منها، دخلت الثلاث في الذي لم يسامح به بحيث لو ترتب عليه إثم، أثم على الجميع، وهذا كما رخص النبي ﷺ للمهاجر أن يقيم بعد قضاء نسكه ثلاثا. فلو أقام أبدا، ذم على الإقامة كلها.

ومنها: أنه لا تجب التسوية بين النساء في المحبة، فإنها لا تملك، وكانت عائشة رضى الله عنها أحب نسائه إليه. وأخذ من هذا أنه لا تجب التسوية بينهن في الوطء؛ لأنه موقوف على المحبة والميل، وهى بيد مقلب القلوب.

وفى هذا تفصيل، وهو أنه إن تركه لعدم الداعى إليه، وعدم الانتشار، فهو معذور، وإن تركه مع الداعى إليه، ولكن داعيه إلى الضرة أقوى، فهذا مما يدخل تحت قدرته وملكه، فإن أدى الواجب عليه منه، لم يبق لها حق، ولم يلزمه التسوية، وإن ترك الواجب منه، فلها المطالبة به.

ومنها: إذا أراد السفر، لم يجز له أن يسافر بإحداهن إلا بقرة.

ومنها: أنه لا يقضى للبواقي إذا قدم، فإن رسول الله ﷺ لم يكن يقضى للبواقي. وفي هذا ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنه لا يقضى، سواء أقرع أو لم يقرع، وبه قال أبو حنيفة، ومالك.

والثاني: أنه يقضى للبواقي أقرع أو لم يقرع، وهذا مذهب أهل الظاهر.

والثالث: أنه إن أقرع لم يقض، وإن لم يقرع قضى، وهذا قول أحمد والشافعي.

ومنها: أن للمرأة أن تهب ليلتها لضرتها، فلا يجوز له جعلها لغير الموهوبة، وإن وهبتها للزوج، فله جعلها لمن شاء منهن، والفرق بينهما أن الليلة حق للمرأة، فإذا أسقطتها،

وجعلتها لضرتها، تعينت لها، وإذا جعلتها للزوج، جعلها لمن شاء من نسائه، فإذا اتفق أن تكون ليلة الواهة تلي ليلة الموهوبة، قسم لها ليلتين متواليتين، وإن كانت لا تليها فهل له نقلها إلى مجاورتها، فيجعل الليلتين متجاورتين؟ على قولين للفقهاء، وهما في مذهب أحمد والشافعي.

ومنها: أن الرجل له أن يدخل على نسائه كلهن في يوم إحداهن، ولكن لا يطؤها في غير نوبتها.

ومنها: أن لنسائه كلهن أن يجتمعن في بيت صاحبة النوبة يتحدثن إلى أن يجيء وقت النوم، فتؤوب كل واحدة إلى منزلها.

ومنها: أن الرجل إذا قضى وطرا من امرأته، وكرهتها نفسه، أو عجز عن حقوقها، فله أن يطلقها، وله أن يخيرها، إن شاءت أقامت عنده ولا حق لها في القسم والوطء والنفقة، أو في بعض ذلك بحسب ما يصطلحان عليه، فإذا رضيت بذلك، لزم، وليس لها المطالبة به بعد الرضى. هذا موجب السنة ومقتضاها، وهو الصواب الذي لا يسوغ غيره، وقول من قال: إن حقها يتجدد، فلها الرجوع في ذلك متى شاءت، فاسد، فإن هذا خرج مخرج المعاوضة، وقد سماه الله تعالى صلحا، فيلزم كما يلزم ما صالح عليه من الحقوق والأموال، ولو مكنت من طلب حقها بعد ذلك، لكان فيه تأخير الضرر إلى أكمل حالته، ولم يكن صلحا، بل كان من أقرب أسباب المعادة، والشرعية منزلة عن ذلك، ومن علامات المنافق أنه إذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، والقضاء النبوي يرد هذا.

ومنها: أن الأمة المزوجة على النصف من الحرية، كما قضى به أمير المؤمنين على رضى الله عنه، ولا يعرف له في الصحابة مخالف، وهو قول جمهور الفقهاء إلا رواية عن مالك: أنهما سواء، وبها قال أهل الظاهر، وقول الجمهور هو الذي يقتضيه العدل، فإن الله سبحانه لم يسو بين الحرية والأمة، لا في الطلاق، ولا في العدة، ولا في الحد، ولا في الملك، ولا في الميراث، ولا في الحج، ولا في مدة الكون عند الزوج ليلا ونهارا، ولا في أصل النكاح، بل جعل نكاحها بمنزلة الضرورة، ولا في عدد المنكوحات، فإن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين، هذا قول الجمهور، وروى الإمام أحمد بإسناده: عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: يتزوج العبد ثنتين، ويطلق ثنتين، وتعتد امرأته حيضتين، واحتج به أحمد. ورواه أبو بكر عبد العزيز، عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه، قال: لا يحل للعبد من النساء إلا ثنتان.

وروى الإمام أحمد بإسناده، عن محمد بن سيرين قال: سأل عمر رضى الله عنه الناس: كم يتزوج العبد؟ فقال عبدالرحمن: ثنتين وطلاقه ثنتين. فهذا عمر، وعلي، وعبدالرحمن، رضى الله عنهم، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة مع انتشار هذا القول وظهوره، وموافقه للقياس.

فصل: في نهى الله في تحريم وطء المرأة الحبلى من غير الواطئ

ثبت في «صحيح مسلم»: من حديث أبي الدرداء رضى الله عنه، أن النبي ﷺ أتى

بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها». فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن ألعنه لعنا يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له»^(١).

قال أبو محمد بن حزم: لا يصح في تحريم وطء الحامل خبر غير هذا. انتهى.
وقد روى أهل «السنن» من حديث أبي سعيد رضى الله عنه، أن النبي ﷺ قال في سبایا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير حامل حتى تحيض حيضة»^(٢).
وفى الترمذی وغيره: من حديث روفع بن ثابت رضى الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسق ماءه ولد غيره»^(٣). قال الترمذی: حديث حسن.

وفيه عن العرباض بن سارية رضى الله عنه: أن النبي ﷺ حرم وطء السبایا حتى يضعن ما فى بطونهن^(٤).

وقوله ﷺ: «كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له»، كان شيخنا يقول فى معناه: كيف يجعله عبدا موروثا عنه، ويستخدمه استخدام العبيد وهو ولده؛ لأن وطأه زاد فى خلقه؟ قال الإمام أحمد: الوطء يزيد فى سمعه وبصره. قال فىمن اشترى جارية حاملا من غيره، فوطئها قبل وضعها، فإن الولد لا يلحق بالمشتري، ولا يتبعه، لكن يعتقه لأنه قد شرك فيه؛ لأن الماء يزيد فى الولد، وقد روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه، عن النبي ﷺ، مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها» وذكر الحديث. يعنى: أنه إن استلحقه وشركه فى ميراثه، لم يحل له؛ لأنه ليس بولده، وإن أخذه مملوكا يستخدمه لم يحل له لأنه قد شرك فيه لكون الماء يزيد فى الولد.

وفى هذا دلالة ظاهرة على تحريم نكاح الحامل، سواء كان حملها من زوج أو سيد أو شبهة أو زنى، وهذا لا خلاف فيه إلا فيما إذا كان الحمل من زنى، ففى صحة العقد قولان، أحدهما: بطلانه وهو مذهب أحمد ومالك. والثانى: صحته وهو مذهب أبى حنيفة والشافعى ثم اختلفا، فمنع أبو حنيفة من الوطء حتى تنقضى العدة، وكرهه الشافعى، وقال أصحابه: لا يحرم.

فصل: فى حكمه ﷺ فى الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها

ثبت عنه فى «الصحيح»: أنه أعتق صفية وجعل عتقها صداقها. قيل لأنس: ما أصدقها؟ قال: أصدقها نفسها^(٥). وذهب إلى جواز ذلك على بن أبى طالب، وفعله أنس بن مالك، وهو مذهب أعلم التابعين، وسيدهم سعيد بن المسيب، وأبى سلمة بن عبد الرحمن، والحسن

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، الحاكم فى المستدرک (١٩٥/٢).

(٣) أخرجه الترمذی (١١٣١).

(٤) أخرجه أحمد (١٢٧/٤)، الترمذی (١٥٦٤).

(٥) أخرجه البخارى (١١١/٩)، مسلم (١٣٦٥).

البصري، والزهرى، وأحمد، وإسحاق.

وعن أحمد رواية أخرى، أنه لا يصح حتى يستأنف نكاحها بإذنها، فإن أبت ذلك، فعليها قيمتها. وعنه رواية ثالثة: أنه يوكل رجلا يزوجه إياها.

والصحيح: هو القول الأول الموافق للسنة، وأقوال الصحابة والقياس، فإنه كان يملك رقبته، فأزال ملكه عن رقبته، وأبقى ملك المنفعة بعقد النكاح، فهو أولى بالجواز مما لو أعتقها، واستثنى خدمتها، وقد تقدم تقرير ذلك فى غزاة خيبر.

فصل: فى "نه" فى "النكاح الموقوف على الإجازة"

فى «السنن» عن ابن عباس رضى الله عنهما: أن جارية بكرا أتت النبى ﷺ، فذكرت أن أباه زوجها وهى كارهة، فخيرها النبى ﷺ^(١).

وقد نص الإمام أحمد على القول بمقتضى هذا، فقال فى رواية صالح فى صغير زوجته عمه، قال: إن رضى به فى وقت من الأوقات، جاز، وإن لم يرض فسخ، ونقل عنه ابنه عبد الله، إذا زوجت اليتيمة، فإذا بلغت، فلها الخيار، وكذلك نقل ابن منصور عنه حكى له قول سفيان فى يتيمة زوجت ودخل بها الزوج، ثم حاضت عند الزوج بعد، قال: تخير، فإن اختارت نفسها لم يقع التزويج، وهى أحق بنفسها، وإن قالت: اخترت زوجى، فليشهدوا على نكاحهما. قال أحمد: جيد.

وقال فى رواية حنبل فى العبد إذا تزوج بغير إذن سيده، ثم علم السيد بذلك: فإن شاء يطلق عليه، فالطلاق بيد السيد، وإذا أذن له فى التزويج، فالطلاق بيد العبد، ومعنى قوله: يطلق، أى: يبطل العقد، ويمنع تنفيذه وإجازته، هكذا أوله القاضى، وهو خلاف ظاهر النص، وهذا مذهب أبى حنيفة ومالك على تفصيل فى مذهبه، والقياس يقتضى صحة هذا القول، فإن الإذن إذا جاز أن يتقدم القبول والإيجاب جاز أن يتراخى عنه.

وأيضاً فإنه كما يجوز وقفه على الفسخ يجوز وقفه على الإجازة كالوصية، ولأن المعتبر هو التراضى، وحصوله فى ثانى الحال كحصوله فى الأول، ولأن إثبات الخيار فى عقد البيع هو وقف للعقد فى الحقيقة على إجازة من له الخيار ورده، وبالله التوفيق.

فصل: فى حكمه ﷺ فى "أ" فى "أ" ح

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]. وقال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة: ٧١]. وقال تعالى: ﴿فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

وقال ﷺ: «لا فضل لعربى على عجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأبيض على أسود

(١) سبق تخرجه.

ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى، الناس من آدم، وآدم من تراب»^(١).
وقال ﷺ: «إن آل بنى فلان ليسوا لي بأولياء، إن أوليائي المتقون حيث كانوا وأين كانوا»^(٢).

وفى الترمذى: عنه ﷺ: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه، إلا تفعلوه، تكن فتنة في الأرض وفساد كبير». قالوا: يا رسول الله! وإن كان فيه؟ فقال: «إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فأنكحوه» ثلاث مرات^(٣).

وقال النبي ﷺ لبنى بياضة: «أنكحوا أبا هند، وأنكحوا إليه» وكان حجاما^(٤).
وزوج النبي ﷺ زينب بنت جحش القرشية من زيد بن حارثة مولاه، وزوج فاطمة بنت قيس الفهرية القرشية^(٥) من أسامة ابنه، وتزوج بلال بن رباح بأخت عبدالرحمن بن عوف، وقد قال الله تعالى: ﴿وَالطَّيِّبَتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَتِ﴾ [النور: ٢٦].
وقد قال تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣].

فالذى يقتضيه حكمه ﷺ اعتبار الدين في الكفاءة أصلا وكمالا، فلا تزوج مسلمة بكافر، ولا عفيفة بفاجر، ولم يعتبر القرآن والسنة في الكفاءة أمرا وراء ذلك، فإنه حرم على المسلمة نكاح الزانى الخبيث، ولم يعتبر نسبا ولا صناعة، ولا غنى ولا حرية، فجوز للبعد القن نكاح الحرة النسبية الغنية إذا كان عفيفا مسلما، وجوز لغير القرشيين نكاح القرشيات، ولغير الهاشميين نكاح الهاشميات، وللفقراء نكاح الموسرات.

وقد تنازع الفقهاء في أوصاف الكفاءة، فقال مالك في ظاهر مذهبه: إنها الدين. وفي رواية عنه: إنها ثلاثة: الدين، والحرية، والسلامة من العيوب.
وقال أبو حنيفة: هي النسب والدين.

وقال أحمد في رواية عنه: هي الدين والنسب خاصة. وفي رواية أخرى: هي خمسة: الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والمال. وإذا اعتبر فيها النسب، فعنه فيه روايتان. إحداهما: أن العرب بعضهم لبعض أكفاء. الثانية: أن قريشا لا يكافئهم إلا قرشى، وبنو هاشم لا يكافئهم إلا هاشمى.

وقال أصحاب الشافعى: يعتبر فيها الدين، والنسب، والحرية، والصناعة، والسلامة من العيوب المنفرة.

ولهم في اليسار ثلاثة أوجه: اعتباره فيها، وإلغاؤه، واعتباره في أهل المدن دون أهل البوادي، فالعجمى ليس عندهم كفتا للعربى، ولا غير القرشى للقرشية، ولا غير الهاشمى

(١) أخرجه أحمد (٤١١/٥).

(٢) أخرجه البخارى (٣٥١/١٠، ٣٥٢)، مسلم (٢١٥)، أحمد (٢٠٣/٤).

(٣) أخرجه الترمذى (١٠٨٥).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٠٢).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

للهاشمية، ولا غير المنتسبة إلى العلماء والصلحاء المشهورين كفتا لمن ليس منتسبا إليهما، ولا العبد كفتا للحر، ولا العتيق كفتا لحر الأصل، ولا من مس الرق أحد آبائه كفتا لمن لم يمسه رق، ولا أحدا من آبائها، وفي تأثير رق الأمهات وجهان، ولا من به عيب مثبت للفسخ كفتا للسليمة منه، فإن لم يثبت الفسخ وكان منفرا كالعمى والقطع، وتشويه الحلقة، فوجهان. واختار الروياني، أن صاحبه ليس بكفء، ولا الحجام والحائك والحارس كفتا لبنت التاجر والخياط ونحوهما، ولا المحترف لبنت العالم، ولا الفاسق كفتا للعفيفة، ولا المبتدع للسنية، ولكن الكفاءة عند الجمهور هي حق للمرأة والأولياء.

ثم اختلفوا، فقال أصحاب الشافعي: هي لمن له ولاية في الحال. وقال أحمد في رواية: حق لجميع الأولياء، قريتهم وبعيدهم، فمن لم يرض منهم، فله الفسخ. وقال أحمد في رواية ثالثة: إنها حق الله، فلا يصح رضاهم بإسقاطه، ولكن على هذه الرواية لا تعتبر الحرية ولا اليسار، ولا الصناعة ولا النسب، إنما يعتبر الدين فقط، فإنه لم يقل أحمد، ولا أحد من العلماء: إن نكاح الفقير للموسرة باطل وإن رضيت، ولا يقول هو ولا أحد: إن نكاح الهاشمية لغير الهاشمي، والقرشية لغير القرشي باطل، وإنما نبهنا على هذا لأن كثيرا من أصحابنا يحكون الخلاف في الكفاءة، هل هي حق لله أو للآدمي؟ ويطلقون مع قولهم: إن الكفاءة هي الخصال المذكورة، وفي هذا من التساهل وعدم التحقيق ما فيه.

فصل: في حكمه ﷺ في ثبوت الخيار للمعتقة * العبد

ثبت في «الصحيحين»، والسنن: أن بريرة كاتبت أهلها، وجاءت تسأل النبي ﷺ في كتابتها، فقالت عائشة رضي الله عنها: إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت، فذكرت ذلك لأهلها، فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم، فقال النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «اشترئها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق»، ثم خطب الناس فقال: «ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطاً ليس في كتاب الله، فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»، ثم خيرها رسول الله ﷺ بين أن تبقى على نكاح زوجها، وبين أن تفسخه، فاختارت نفسها، فقال لها: «إنه زوجك وأبو ولدك»، فقالت: يا رسول الله! تأمرني بذلك؟ قال: «لا، إنما أنا شافع»، قالت: فلا حاجة لي فيه. وقال لها إذ خيرها: «إن قربك، فلا خيار لك»، وأمرها أن تعتد، وتصدق عليها بلحم، فأكل منه النبي ﷺ وقال: «هو عليها صدقة، ولنا هدية»^(١).

وكان في قصة بريرة من الفقه جواز مكاتبه المرأة، وجواز بيع المكاتب وإن لم يعجزه سيده، وهذا مذهب أحمد المشهور عنه، وعليه أكثر نصوصه. وقال في رواية أبي طالب: لا يبطأ مكاتبته، ألا ترى أنه لا يقدر أن يبيعهها. وبهذا قال أبو حنيفة، ومالك، والشافعي. والنبي ﷺ أقر عائشة رضي الله عنها على شرائها، وأهلها على بيعها، ولم يسأل: أعجزت

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٧)، أحمد (٤٥/٦)، أبو داود (٢٢٣٤).

أم لا، وبحيثها تستعين في كتابتها لا يستلزم عجزها، وليس في بيع المكاتب محذور، فإن بيعه لا يبطل كتابته، فإنه يبقى عند المشتري كما كان عند البائع، إن أدى إليه، عتق، وإن عجز عن الأداء، فله أن يعيده إلى الرق كما كان عند بائعه، فلو لم تأت السنة بجواز بيعه، لكان القياس يقتضيه، وقد ادعى غير واحد الإجماع القديم على جواز بيع المكاتب. قالوا: لأن قصة بريرة وردت بنقل الكافة، ولم يبق بالمدينة من لم يعرف ذلك؛ لأنها صفقة جرت بين أم المؤمنين، وبين بعض الصحابة رضي الله عنهم، وهم موالى بريرة، ثم خطب رسول الله ﷺ الناس في أمر بيعها خطبة في غير وقت الخطبة، ولا يكون شيء أشهر من هذا، ثم كان من مشى زوجها خلفها باكية في أزقة المدينة ما زاد الأمر شهرة عند النساء والصبيان، قالوا: فظهر يقينا أنه إجماع من الصحابة، إذ لا يظن بصاحب أنه يخالف من سنة رسول الله ﷺ مثل هذا الأمر الظاهر المستفيض. قالوا: ولا يمكن أن توجدونا عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم المنع من بيع المكاتب إلا رواية شاذة عن ابن عباس لا يعرف لها إسناد.

واعتذر من منع بيعه بعذرين. أحدهما: أن بريرة كانت قد عجزت، وهذا عذر أصحاب الشافعي. والثاني: أن البيع ورد على مال الكتابة لا على رقبتها، وهذا عذر أصحاب مالك. وهذان العذران أحوج إلى أن يعتذر عنهما من الحديث، ولا يصح واحد منهما، أما الأول: فلا ريب أن هذه القصة كانت بالمدينة، وقد شهدها العباس وابنه عبد الله، وكانت الكتابة تسع سنين في كل سنة أوقية، ولم تكن بعد أدت شيئا، ولا خلاف أن العباس وابنه إنما سكنا المدينة بعد فتح مكة، ولم يعيش النبي ﷺ بعد ذلك إلا عامين، وبعض الثالث، فأين العجز وحلول النجوم؟!

وأیضا، فإن بريرة لم تقل: عجزت، ولا قالت لها عائشة: أعجزت؟ ولا اعترف أهلها بعجزها، ولا حكم رسول الله ﷺ بعجزها، ولا وصفها به، ولا أخبر عنها البتة، فمين أين لكم هذا العجز الذي تعجزون عن إثباته؟!

وأیضا، فإنها إنما قالت لعائشة: كاتبت أهلى على تسع أواق في كل سنة أوقية، وإنى أحب أن تعيننى، ولم تقل: لم أؤد لهم شيئا، ولا مضت على نجوم عدة عجزت عن الأداء فيها، ولا قالت: عجزنى أهلى.

وأیضا فإنهم لو عجزوها، لعادت في الرق، ولم تكن حينئذ لتسعى في كتابتها، وتستعين بعائشة على أمر قد بطل.

فإن قيل: الذى يدل على عجزها قول عائشة: إن أحب أهلك أن أشتريك وأعتقك، ويكون ولاؤك لى فعلت. وقول النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «اشترىها فأعتقها»، وهذا يدل على إنشاء عتق من عائشة رضي الله عنها، وعتق المكاتب بالأداء لا بإنشاء من السيد. قيل: هذا هو الذى أوجب لهم القول بطلان الكتابة. قالوا: ومن المعلوم أنها لا تبطل إلا بعجز المكاتب أو تعجيزه نفسه، وحينئذ فيعود في الرق، فإنما ورد البيع على رقيق، لا على مكاتب.

وجواب هذا: أن ترتيب العتق على الشراء لا يدل على إنشائه، فإنه ترتيب للمسبب على سببه، ولا سيما فإن عائشة لما أرادت أن تعجل كتابتها جملة واحدة، كان هذا سببا في إعتاقها، وقد قلتم أنتم: إن قول النبي ﷺ: «لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه»^(١).

إن هذا من ترتيب المسبب على سببه، وأنه بنفس الشراء يعتق عليه لا يحتاج إلى إنشاء عتق.

وأما العذر الثاني: فأمره أظهر، وسياق القصة يبطله، فإن أم المؤمنين اشتريتها، فأعتقتها، وكان ولاؤها لها، وهذا مما لا ريب فيه، ولم تشتتر المال، والمال كان تسع أواق منجمة، فعدتها لهم جملة واحدة، ولم تتعرض للمال الذي في ذمتها، ولا كان غرضها بوجه ما، ولا كان لعائشة غرض في شراء الدراهم المؤجلة بعددها حالة.

وفي القصة جواز المعاملة بالنقود عددا إذا لم يختلف مقدارها، وفيها أنه لا يجوز لأحد من المتعاقدين أن يشترط على الآخر شرطا يخالف حكم الله ورسوله، وهذا معنى قوله: «ليس في كتاب الله»، أي: ليس في حكم الله جوازه، وليس المراد أنه ليس في القرآن ذكره وإباحته، ويدل عليه قوله: «كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق».

وقد استدل به من صحح العقد الذي شرط فيه شرط فاسد، ولم يبطل العقد به، وهذا فيه نزاع وتفصيل يظهر الصواب منه في تبين معنى الحديث، فإنه قد أشكل على الناس قوله: «اشترطى لهم الولاء، فإن الولاء لمن أعتق»، فأذن لها في هذا الاشتراط، وأخبر أنه لا يفيد. والشافعي طعن في هذه اللفظة وقال: إن هشام بن عروة انفرد بها، وخالفه غيره، فردها الشافعي، ولم يثبتها، ولكن أصحاب «الصحيحين» وغيرهم أخرجوها، ولم يطعنوا فيها، ولم يعللها أحد سوى الشافعي فيما نعلم.

ثم اختلفوا في معناها، فقالت طائفة: اللام ليست على بابها، بل هي بمعنى «على»، كقوله: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] أي: فعلیها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فصلت: ٤٦].

وردت طائفة هذا الاعتذار بخلافه لسياق القصة، ولموضوع الحرف، وليس نظير الآية، فإنها قد فرقت بين ما للنفس وبين ما عليها، بخلاف قوله: «اشترطى لهم».

وقالت طائفة: بل اللام على بابها، ولكن في الكلام محذوف تقديره: اشترطى لهم، أو لا تشتري، فإن الاشتراط لا يفيد شيئا لمخالفته لكتاب الله.

ورد غيرهم هذا الاعتذار لاستلزامه إضمار ما لا دليل عليه، والعلم به من نوع علم الغيب.

وقالت طائفة أخرى: بل هذا أمر تهديد لا إباحة، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾

(١) أخرجه أحمد (٢/٢٣٠)، مسلم (٤/٢١٨)، ابن ماجه (٣٦٥٩).

[فصلت: ٤٠]. وهذا فى البطلان من جنس ما قبله وأظهر فسادا، فما لعائشة، وما للتهديد هنا؟، وأين فى السياق ما يقتضى التهديد لها؟ نعم هم أحق بالتهديد، لا أم المؤمنين. وقالت طائفة: بل هو أمر إباحة وإذن، وأنه يجوز اشتراط مثل هذا، ويكون ولاء المكاتب للبائع، قاله بعض الشافعية، وهذا أفسد من جميع ما تقدم، وصريح الحديث يقتضى بطلانه ورده.

وقالت طائفة: إنما أذن لها فى الاشتراط، ليكون وسيلة إلى ظهور بطلان هذا الشرط، وعلم الخاص والعام به، وتقرر حكمه ﷺ، وكان القوم قد علموا حكمه ﷺ فى ذلك، فلم يقنعوا دون أن يكون الولاء لهم، فعاقبهم بأن أذن لعائشة فى الاشتراط، ثم خطب الناس فأذن فيهم ببطلان هذا الشرط؛ وتضمن حكما من أحكام الشريعة، وهو أن الشرط الباطل إذا شرط فى العقد، لم يجز الوفاء به، ولولا الإذن فى الاشتراط لما علم ذلك، فإن الحديث تضمن فساد هذا الحكم، وهو كون الولاء لغير المعتق.

وأما بطلانه إذا شرط، فإنما استفيد من تصريح النبى ﷺ ببطلانه بعد اشتراطه، ولعل القوم اعتقدوا أن اشتراطه يفيد الوفاء به، وإن كان خلاف مقتضى العقد المطلق، فأبطله النبى ﷺ، وإن شرط كما أبطله بدون الشرط.

فإن قيل: فإذا فات مقصود المشترط ببطلان الشرط، فإنه إما أن يسلط على الفسخ، أو يعطى من الأرش بقدر ما فات من غرضه، والنبى ﷺ لم يقض بواحد من الأمرين. قيل: هذا إنما يثبت إذا كان المشترط جاهلا بفساد الشرط. فأما إذا علم بطلانه ومخالفته لحكم الله، كان عاصيا آثما بإقدامه على اشتراطه، فلا فسخ له ولا أرش، وهذا أظهر الأمرين فى موالى بريرة، والله أعلم.

فصل: وفى قوله ﷺ «إنما الولاء لمن أعتق» من العموم ما يقتضى ثبوته لمن أعتق سائبة، أو فى زكاة، أو كفارة، أو عتق واجب، وهذا قول الشافعى وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايات، وقال فى الرواية الأخرى: لا ولاء عليه، وقال فى الثالثة: يرد ولاؤه فى عتق مثله، ويحتج بعمومه أحمد ومن وافقه فى أن المسلم إذا أعتق عبدا ذميا، ثم مات العتيق، ورثه بالولاء، وهذا العموم أخص من قوله: «لا يرث المسلم الكافر»^(١). فيخصصه أو يقيده، وقال الشافعى ومالك وأبو حنيفة: لا يرثه بالولاء إلا أن يموت العبد مسلما، ولهم أن يقولوا: إن عموم قوله: «الولاء لمن أعتق»، مخصوص بقوله: «لا يرث المسلم الكافر».

فصل: وفى القصة من الفقه تخيير الأمة المزوجة إذا أعتقت وزوجها عبدا، وقد اختلفت الرواية فى زوج بريرة، هل كان عبدا أو حرا؟ فقال القاسم، عن عائشة رضى الله عنها: كان عبدا ولو كان حرا لم يخيرها. وقال عروة عنها: كان حرا. وقال ابن عباس: كان عبدا أسود يقال له: مغيث، عبدا لبنى فلان، كأنى أنظر إليه يطوف وراءها فى سكك المدينة،

(١) أخرجه البخارى (٤٣/١٢)، مسلم (١٦١٤).

وكل هذا في الصحيح. وفي سنن أبي داود عن عروة عن عائشة: كان عبدا لآل أبي أحمد، فخيرها رسول الله ﷺ وقال لها: «إن قربك، فلا خيار لك»^(١).

وفي مسند أحمد، عن عائشة رضي الله عنها، أن بريرة كانت تحت عبد، فلما أعتقتها، قال لها رسول الله ﷺ: «اختارى فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد، وإن شئت أن تفارقيه»^(٢).

وقد روي في «الصحيح»: أنه كان حرا.

وأصح الروايات، وأكثرها: أنه كان عبدا، وهذا الخبر رواه عن عائشة رضي الله عنها ثلاثة: الأسود، وعروة، والقاسم، أما الأسود، فلم يختلف عنه عن عائشة أنه كان حرا، وأما عروة، فعنه روايتان صحيحتان متعارضتان، إحداهما: أنه كان حرا. والثانية: أنه كان عبدا، وأما عبد الرحمن بن القاسم، فعنه روايتان صحيحتان، إحداهما: أنه كان حرا، والثانية: الشك. قال داود بن مقاتل: ولم تختلف الرواية عن ابن عباس أنه كان عبدا.

واتفق الفقهاء على تخيير الأمة إذا أعتقت وزوجها عبد، واختلفوا إذا كان حرا؛ فقال الشافعي ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه: لا تخيير. وقال أبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية: تخيير. وليست الروايتان مبنيّتين على كون زوجها عبدا أو حرا، بل على تحقيق المناط في إثبات الخيار لها، وفيه ثلاثة مآخذ للفقهاء؛ أحدها: زوال الكفاءة، وهو المعبر عنه بقولهم: كملت تحت ناقص. الثاني: أن عتقها أوجب للزوج ملك طلاقا عليها لم تكن مملوكة له بالعقد، وهذا مأخذ أصحاب أبي حنيفة، وبنوا على أصلهم أن الطلاق معتبر بالنساء لا بالرجال، الثالث: ملكها نفسها، ونحن نبين ما في هذه:

المأخذ الأول: وهو كمالها تحت ناقص، فهذا يرجع إلى أن الكفاءة معتبرة في الدوام، كما هي معتبرة في الابتداء، فإذا زالت، خيرت المرأة، كما تخير إذا بان الزوج غير كفء لها، وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أن شروط النكاح لا يعتبر دوامها واستمرارها، وكذلك توابعه المقارنة لعقده لا يشترط أن تكون توابع في الدوام، فإن رضي الزوجة غير المجبرة شرط في الابتداء دون الدوام، وكذلك الولي والشاهدان، وكذلك مانع الإحرام والعدة والزنى عند من يمنع نكاح الزانية، إنما يمنع ابتداء العقد دون استدامته، فلا يلزم من اشتراط الكفاءة ابتداء اشتراط استمرارها ودوامها.

الثاني: أنه لو زالت الكفاءة في أثناء النكاح بفسق الزوج، أو حدوث عيب موجب للفسخ، لم يثبت الخيار على ظاهر المذهب، وهو اختيار قدماء الأصحاب، ومذهب مالك. وأثبت القاضي الخيار بالعيب الحادث، ويلزم إثباته بحدوث فسق الزوج، وقال الشافعي: إن حدث بالزوج، ثبت الخيار، وإن حدث بالزوجة، فعلى قولين.

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٣٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٨٠/٦).

وأما المأخذ الثاني: وهو أن عتقها أوجب للزوج عليها ملك طلاقاً ثالثة، فمأخذ ضعيف جداً، فأى مناسبة بين ثبوت طلاقاً ثالثة، وبين ثبوت الخيار لها؟ وهل نصب الشارع ملك الطلاقاً الثالثة سبباً لملك الفسخ، وما يتوهم - من أنها كانت تبين منه بائنتين فصارت لا تبين إلا بثلاث، وهو زيادة إمساك وحبس لم يقتضيه العقد - فاسد، فإنه يملك ألا يفارقها البتة، ويمسكها حتى يفرق الموت بينهما، والنكاح عقد على مدة العمر، فهو يملك استدامة إمساكها، وعتقها لا يسلبه هذا الملك، فكيف يسلبه إياه ملكه عليها طلاقاً ثالثة، وهذا لو كان الطلاق معتبراً بالنساء، فكيف والصحيح أنه معتبر بمن هو بيده وإليه، ومشروع في جانبه.

وأما المأخذ الثالث: وهو ملكها نفسها، فهو أرجح المأخذ وأقربها إلى أصول الشرع، وأبعدها من التناقض، وسر هذا المأخذ أن السيد عقد عليها بحكم الملك حيث كان مالكا لرقبتها ومنافعها، والعتق يقتضى تملك الرقبة والمنافع للمعتق، وهذا مقصود العتق وحكمته، فإذا ملكت رقبته، ملكت بضعها ومنافعها، ومن جملة منافع البضع، فلا يملك عليها إلا باختيارها، فخيرها الشارع بين أن تقيم مع زوجها، وبين أن تفسخ نكاحه، إذ قد ملكت منافع بضعها، وقد جاء في بعض طرق حديث بريرة، أنه ﷺ قال لها: «ملكك نفسك فاخترى».

فإن قيل: هذا ينتقض بما لو زوجها ثم باعها، فإن المشتري قد ملك رقبته وبضعها ومنافعه، ولا تسلطونه على فسخ النكاح. قلنا: لا يرد هذا نقضاً، فإن البائع نقل إلى المشتري ما كان مملوكاً له، فصار المشتري خليفته، وهو لما زوجها، أخرج منفعة البضع عن ملكه إلى الزوج، ثم نقلها إلى المشتري مسلوقة منفعة البضع، فصار كما لو آجر عبده مدة، ثم باعه. فإن قيل: فهب أن هذا يستقيم لكم فيما إذا باعها، فهلا قلتم ذلك إذا أعتقها. وأنها ملكت نفسها مسلوقة منفعة البضع، كما لو آجرها، ثم أعتقها، ولهذا ينتقض عليكم هذا المأخذ؟.

قيل: الفرق بينهما: أن العتق في تملك العتق رقبته ومنافعه أقوى من البيع، ولهذا ينفذ فيما لم يعتقه ويسرى في حصة الشريك، بخلاف البيع، فالعتق إسقاط ما كان السيد يملكه من عتيقه، وجعله له محرراً، وذلك يقتضى إسقاط ملك نفسه ومنافعها كلها وإذا كان العتق يسرى في ملك الغير المحض الذى لا حق له فيه البتة، فكيف لا يسرى إلى ملكه الذى تعلق به حق الزوج، فإذا سرى إلى نصيب الشريك الذى لا حق للمعتق فيه، فسريانه إلى ملك الذى يتعلق به حق الزوج أولى وأحرى، فهذا محض العدل والقياس الصحيح.

فإن قيل: فهذا فيه إبطال حق الزوج من هذه المنفعة، بخلاف الشريك، فإنه يرجع إلى القيمة.

تعلّق الزوج قد استوفى المنفعة بالوطء، فطريان ما يزيل دوامها لا يسقط له حقاً، كما لو

طراً ما يفسده أو يفسخه برضاع أو حدوث عيب، أو زوال كفاءة عند من يفسخ به. فإن قيل: فما تقولون فيما رواه النسائي، من حديث ابن موهب، عن القاسم بن محمد، قال: كان لعائشة رضي الله عنها غلام وجارية، قالت: فأردت أن أعتقهما، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «ابدئي بالغلام قبل الجارية»^(١). ولولا أن التخيير يمنع إذا كان الزوج حراً لم يكن للبداءة بعق الغلام فائدة، فإذا بدأت به، عتقت تحت حر، فلا يكون لها اختيار.

وفى سنن النسائي^(٢) أيضاً: أن رسول الله ﷺ قال: «أما أمة كانت تحت عبد فعتقت، فهي بالخيار ما لم يطأها زوجها».

قيل: أما الحديث الأول: فقال أبو جعفر العقيلي وقد رواه: هذا خبر لا يعرف إلا بعبيد الله بن عبد الرحمن بن موهب وهو ضعيف. وقال ابن حزم: هو خبر لا يصح. ثم لو صح لم يكن فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهما كانا زوجين، بل قال: كان لها عبد وجارية. ثم لو كانا زوجين لم يكن في أمره لها بعق العبد أولاً ما يسقط خيار المعتقة تحت الحر، وليس في الخبر أنه أمرها بالابتداء بالزوج لهذا المعنى، بل الظاهر أنه أمرها بأن تبتدئ بالذكر لفضل عتقه على الأنثى، وأن عتق أنثيين يقوم مقام عتق ذكر، كما في الحديث الصحيح مبيناً.

وأما الحديث الثاني: فضعف؛ لأنه من رواية الفضل بن حسن بن عمرو بن أمية الضمري وهو مجهول. فإذا تقرر هذا، وظهر حكم الشرع في إثبات الخيار لها، فقد روى الإمام أحمد بإسناده، عن النبي ﷺ، «إذا أعتقت الأمة، فهي بالخيار ما لم يطأها، إن شاءت فارقت، وإن وطئها فلا خيار لها ولا تستطيع فراقه». ويستفاد من هذا قضيتان:

إحدهما: أن خيارها على التراخي ما لم تمكنه من وطئها، وهذا مذهب مالك، وأبي حنيفة، وأحمد. وللشافعي ثلاثة أقوال. هذا أحدها. والثاني: أنه على الفور؛ والثالث: أنه إلى ثلاثة أيام.

الثانية: أنها إذا مكنته من نفسها، فوطئها، سقط خيارها، وهذا إذا علمت بالعتق وثبوت الخيار به، فلو جهلتها، لم يسقط خيارها بالتمكين من الوطء. وعن أحمد رواية ثانية: أنها لا تعذر بجهلها بملك الفسخ، بل إذا علمت بالعتق، ومكنته من وطئها، سقط خيارها ولو لم تعلم أن لها الفسخ. والرواية الأولى أصح، فإن عتق الزوج قبل أن تختار - وقلنا: إنه لا خيار للمعتقة تحت حر - بطل خيارها لمساواة الزوج لها، وحصول الكفاءة قبل الفسخ. قال الشافعي في أحد قوليه - وليس هو المنصور عند أصحابه - : لها الفسخ لتقدم ملك الخيار على العتق، فلا يطله، والأول أقيس لزوال سبب الفسخ بالعتق، وكما لو زال العيب في البيع والنكاح قبل الفسخ به، وكما لو زال الإعسار في زمن ملك الزوجة الفسخ به، وإذا

(١) أخرجه النسائي (١٦١/٦).

(٢) أخرجه أحمد (٦٦/٤، ٣٧٨/٥).

قلنا: العلة ملكها نفسها، فلا أثر لذلك، فإن طلقها طلاقاً رجعياً، فعتقت في عدتها، فاختارت الفسخ، بطلت الرجعة، وإن اختارت المقام معه، صح، وسقط اختيارها للفسخ؛ لأن الرجعية كالزوجة.

وقال الشافعي وبعض أصحاب أحمد: لا يسقط خيارها إذا رضيت بالمقام دون الرجعة، ولها أن تختار نفسها بعد الارتجاع، ولا يصح اختيارها في زمن الطلاق، فإن الاختيار في زمن هي فيه صائفة إلى بينونة، ممتنع. فإذا راجعها، صح حينئذ أن تختاره وتقيم معه؛ لأنها صارت زوجة، وعمل الاختيار عمله، وترتب أثره عليه. ونظير هذا إذا ارتد زوج الأمة بعد الدخول، ثم عتقت في زمن الردة، فعلى القول الأول لها الخيار قبل إسلامه، فإن اختارته، ثم أسلم، سقط ملكها للفسخ، وعلى قول الشافعي: لا يصح لها خيار قبل إسلامه؛ لأن العقد صائر إلى البطلان، فإذا أسلم، صح خيارها.

فإن قيل: فما تقولون إذا طلقها قبل أن تفسخ، هل يقع الطلاق أم لا؟ قيل: نعم يقع لأنها زوجة. وقال بعض أصحاب أحمد وغيرهم: يوقف الطلاق، فإن فسخت، تبين أنه لم يقع، وإن اختارت زوجها تبين وقوعه. فإن قيل: فما حكم المهر إذا اختارت الفسخ؟.

قيل: إما أن تفسخ قبل الدخول أو بعده. فإن فسخت بعده، لم يسقط المهر، وهو لسيدها سواء فسخت أو أقامت، وإن فسخت قبله ففيه قولان، هما روايتان عن أحمد. إحداهما: لا مهر؛ لأن الفرقة من جهتها، والثانية: يجب نصفه، ويكون لسيدها لا لها.

فإن قيل: فما تقولون في المعتق نصفها، هل لها خيار؟ قيل: فيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، فإن قلنا: لا خيار لها كزوج مدبرة له لا يملك غيرها وقيمتها مائة، فعقد على مائتين مهراً، ثم مات، عتقت، ولم تملك الفسخ قبل الدخول؛ لأنها لو ملكت، سقط المهر، أو انتصف، فلم تخرج من الثلث، فيرق بعضها، فيمتنع الفسخ قبل الدخول، بخلاف ما إذا لم تملكه، فإنها تخرج من الثلث، فيعتق جميعها.

فصل: في قوله ﷺ: «لو راجعته» فقالت: أتأمرني؟ فقال: «لا، إنما أنا شافع»، فقالت: لا حاجة لي فيه. فيه ثلاث قضايا:

إحداهما: أن أمره على الوجوب، ولهذا فرق بين أمره وشفاعته، ولا ريب أن امتثال شفاعته من أعظم المستحبات.

الثانية: أنه ﷺ لم يغضب على بريرة، ولم ينكر عليها إذ لم تقبل شفاعته؛ لأن الشفاعة في إسقاط المشفوع عنده حقه، وذلك إليه، إن شاء أسقطه، وإن شاء أبقاه، فلذلك لا يحرم عصيان شفاعته ﷺ، ويحرم عصيان أمره.

الثالثة: أن اسم المراجعة في لسان الشارع قد يكون مع زوال عقد النكاح بالكلية، فيكون ابتداء عقد، وقد يكون مع تشعبه، فيكون إمساكاً، وقد سمي سبحانه ابتداء النكاح للمطلق ثلاثاً بعد الزوج الثاني مراجعة، فقال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾

[البقرة: ٢٣٠] أى: إن طلقها الثانى، فلا جناح عليها، وعلى الأول أن يتراجعا نكاحا مستأنفا.

فصل: وفى أكله ﷺ من اللحم الذى تصدق به على بريرة، وقال: «هو عليها صدقة ولنا هدية»، دليل على جواز أكل الغنى، وبنى هاشم، وكل من تحرم عليه الصدقة مما يهديه إليه الفقير من الصدقة لاختلاف جهة المأكول، ولأنه قد بلغ محله، وكذلك يجوز له أن يشتريه منه بماله. هذا إذا لم تكن صدقة نفسه، فإن كانت صدقته، لم يجوز له أن يشتريها، ولا يهبها، ولا يقبلها هدية. كما نهى رسول الله ﷺ عمر رضى الله عنه عن شراء صدقته وقال: «لا تشتره وإن أعطاكه بدرهم»^(١).

فصل: فى قضائه ﷺ فى الصداق بما قل وكثر،

وقضائه بصحة النكاح على ما مع الزوج من القرآن

ثبت فى صحيح مسلم، عن عائشة، رضى الله عنها: كان صداق النبى ﷺ لأزواجه ثنتى عشرة أوقية ونشا، فذلك خمسمائة^(٢).

وقال عمر، رضى الله عنه: ما علمت رسول الله ﷺ نكح شيئا من نسائه، ولا أنكح شيئا من بناته على أكثر من ثنتى عشرة أوقية^(٣).

قال الترمذى: حديث حسن صحيح. انتهى.

والأوقية: أربعون درهما.

وفى صحيح البخارى: من حديث سهل بن سعد، أن النبى ﷺ قال لرجل: «تزوج ولو بخاتم من حديد»^(٤).

وفى سنن أبى داود من حديث جابر: أن النبى ﷺ قال: «من أعطى فى صداق ملء كفيه سويقا أو تمرا، فقد استحل»^(٥).

وفى الترمذى: أن امرأة من بنى فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله ﷺ: «رضيت من نفسك ومالك بنعلين؟»، قالت: نعم، فأجازه^(٦). قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

وفى مسند الإمام أحمد: من حديث عائشة، رضى الله عنها، عن النبى ﷺ: «إن أعظم النكاح بركة أيسره مؤونة»^(٧).

(١) أخرجه البخارى (١٧٣/٥، ١٧٤)، مسلم (١٦٢٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٢٦).

(٣) أخرجه الترمذى (١١١٤)، أبو داود (٢١٠٦)، النسائى (١١٧/٦).

(٤) أخرجه البخارى (١٨٧/٩).

(٥) أخرجه أبو داود (٢١١٠)، أحمد (٣٥٥/٣).

(٦) أخرجه الترمذى (١١١٣)، ابن ماجه (١٨٨٨).

(٧) أخرجه أحمد (٨٢/٦، ١٤٥)، ابن حبان (١٢٥٦)، الحاكم فى المستدرک (١٧٨/٢).

وفى الصحيحين^(١): أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله، إني قد وهبت نفسي لك، فقامت طويلا، فقال رجل: يا رسول الله، زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: «فهل عندك من شيء تصدقها إياه؟»، قال: ما عندي إلا إزارى هذا، فقال رسول الله ﷺ: «إنك إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك، فالتمس شيئا»، قال: لا أجد شيئا، قال: «فالتمس ولو خاتما من حديد». فالتمس فلم يجد شيئا، فقال رسول الله ﷺ: «هل معك شيء من القرآن؟»، قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا، لسور سماها، فقال رسول الله ﷺ: «قد زوجتكها بما معك من القرآن».

وفى النسائي: أن أبا طلحة خطب أم سليم، فقالت: والله يا أبا طلحة، ما مثلك يرد ولكنك رجل كافر، وأنا امرأة مسلمة، ولا يحل لى أن أتزوجك، فإن تسلم، فذاك مهرى، وما أسألك غيره، فأسلم فكان ذلك مهرها. قال ثابت: فما سمعنا بامرأة قط كانت أكرم مهرا من أم سليم، فدخل بها، فولدت له.

فتضمن هذا الحديث أن الصداق لا يتقدر أقله، وأن قبضة السويق، وخاتم الحديد، والنعلين يصح تسميتها مهرا، وتحل بها الزوجة.

وتضمن أن المغالاة فى المهر مكروهة فى النكاح، وأنها من قلة بركته وعسره.

وتضمن أن المرأة إذا رضيت بعلم الزوج، وحفظه للقرآن أو بعضه من مهرها، جاز ذلك، وكان ما يحصل لها من انتفاعها بالقرآن والعلم هو صداقها، كما إذا جعل السيد عتقها صداقها وكان انتفاعها بحريتها وملكها لرقبتها هو صداقها، وهذا هو الذى اختارته أم سليم من انتفاعها بإسلام أبى طلحة، وبذلها نفسها له إن أسلم، وهذا أحب إليها من المال الذى يبذله الزوج، فإن الصداق شرع فى الأصل حقا للمرأة تنتفع به، فإذا رضيت بالعلم والدين، وإسلام الزوج، وقراءته للقرآن، كان هذا من أفضل المهور وأنفعها وأجلها، فما خلا العقد عن مهر، وأين الحكم بتقدير المهر بثلاثة دراهم، أو عشرة من النص؟ والقياس إلى الحكم بصحة كون المهر ما ذكرنا نصا وقياسا، وليس هذا مستويا بين هذه المرأة وبين الموهوبة التى وهبت نفسها للنبي ﷺ وهى خالصة له من دون المؤمنين، فإن تلك وهبت نفسها هبة مجردة عن ولى وصداق، بخلاف ما نحن فيه، فإنه نكاح بولى وصداق، وإن كان غير مالى، فإن المرأة جعلته عوضا عن المال لما يرجع إليها من نفعه، ولم تهب نفسها للزوج هبة مجردة كهبة شيء من مالها بخلاف الموهوبة التى خص الله بها رسوله ﷺ، هذا مقتضى هذه الأحاديث.

وقد خالف فى بعضه من قال: لا يكون الصداق إلا مالا، ولا تكون منافع أخرى، ولا علمه، ولا تعليمه صداقا، كقول أبى حنيفة وأحمد فى رواية عنه. ومن قال: لا يكون أقل من ثلاثة دراهم كمالك، وعشرة دراهم كأبى حنيفة، وفيه أقوال أخر شاذة لا دليل عليها.

(١) أخرجه البخارى (١٧٦/٩، ١٧٩)، مسلم (١٤٢٥).

من كتاب، ولا سنة، ولا إجماع، ولا قياس، ولا قول صاحب.

ومن ادعى في هذه الأحاديث التي ذكرناها اختصاصها بالنبي ﷺ، أو أنها منسوخة، أو أن عمل أهل المدينة على خلافها، فدعوى لا يقوم عليها دليل. والأصل يردها، وقد زوج سيد أهل المدينة من التابعين سعيد بن المسيب ابنته على درهمين، ولم ينكر عليه أحد، بل عد ذلك في مناقبه وفضائله، وقد تزوج عبدالرحمن بن عوف على صداق خمسة دراهم، وأقره النبي ﷺ، ولا سبيل إلى إثبات المقادير إلا من جهة صاحب الشرع.

فصل: في حكمه ﷺ، وخلفائه في أحد الزوجين

... بصاحبه برصا أو جنونا أو جذاما، أو يكون الزوج عنيئا

في مسند أحمد^(١): من حديث يزيد بن كعب بن عجرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ تزوج امرأة من بنى غفار، فلما دخل عليها، ووضع ثوبه، وقعد على الفراش، أبصر بكشحها بياضا؛ فاماز عن الفراش، ثم قال: «خذى عليك ثيابك»، ولم يأخذ مما آتاها شيئا. وفي الموطأ^(٢): عن عمر أنه قال: «أما امرأة غر بها رجل، بها جنون أو جذام أو برص، فلها المهر بما أصاب منها، وصداق الرجل على من غره». وفي لفظ آخر^(٣): قضى عمر في البرصاء، والجذماء، والجنونة، إذا دخل بها، فرق بينهما، والصداق لها بمسيسه إياها، وهو له على وليها.

وفي سنن أبي داود: من حديث عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما: طلق عبد يزيد أبو ركانة زوجته أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: ما يغنى عني إلا كما تغنى هذه الشعرة لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حمية، فذكر الحديث. وفيه: أنه ﷺ قال له «طلقها»، ففعل، ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة»، فقال: إني طلقته ثلاثا يا رسول الله، قال: «قد علمت، ارجعها»، وتلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٤) [الطلاق: ١].

ولا علة لهذا الحديث إلا رواية ابن جريج له عن بعض بنى أبي رافع، وهو مجهول، ولكن هو تابعي، وابن جريج من الأئمة الثقات العدول، ورواية العدل عن غيره تعديل له ما لم يعلم فيه جرح، ولم يكن الكذب ظاهرا في التابعين، ولا سيما التابعين من أهل المدينة، ولا سيما موالى رسول الله ﷺ، ولا سيما مثل هذه السنة التي تشتد حاجة الناس إليها لا يظن بآبن جريج أنه حملها عن كذاب، ولا عن غير ثقة عنده، ولم يبين حاله.

وجاء التفريق بالعنة عن عمر، وعثمان، وعبدالله بن مسعود، وسمرة بن جندب، ومعاوية بن أبي سفيان، والحارث بن عبدالله بن أبي ربيعة، والمغيرة بن شعبة، لكن عمر، وابن

(١) أخرجه أحمد (٤٩٣/٣)، البيهقي في السنن الكبرى (٢١٤/٧).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٥٢٦/٢)، البيهقي في السنن الكبرى (٢١٤/٧).

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٢١٥/٧).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٦).

مسعود، والمغيرة، أجلوه سنة، وعثمان ومعاوية وسمرة لم يؤجلوه، والحارث بن عبدالله أجله عشرة أشهر.

وذكر سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا عبدالله بن عوف، عن ابن سيرين، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث رجلا على بعض السعاية، فتزوج امرأة وكان عقيما، فقال له عمر: أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلمها، ثم خيرها^(١). وأجل مجنوننا سنة، فإن أفاق وإلا فرق بينه وبين امرأته.

فاختلف الفقهاء في ذلك، فقال داود، وابن حزم، ومن وافقهما: لا يفسخ النكاح بعيب البتة، وقال أبو حنيفة: لا يفسخ إلا بالجلب والعنة خاصة. وقال الشافعي ومالك: يفسخ بالجنون والبرص، والجذام والقرن، والجلب والعنة خاصة، وزاد الإمام أحمد عليهما: أن تكون المرأة فتقاء منخرقة ما بين السبيلين، ولأصحابه في تنن الفرج والفم، والنخراق مخرجى البول والمنى في الفرج، والقروح السيالة فيه، والبواسير، والناصور، والاستحاضة، واستطلاق البول، والنجو، والخصى وهو قطع البيضتين، والسل وهو سل البيضتين، والوجء وهو رضهما، وكون أحدهما خنثى مشكلا، والعيب الذي بصاحبه مثله من العيوب السبعة، والعيب الحادث بعد العقد، وجهان.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى رد المرأة بكل عيب ترد به الجارية في البيع، وأكثرهم لا يعرف هذا الوجه ولا مظنته، ولا من قاله. ومن حكاه: أبو عاصم العباداني في كتاب طبقات أصحاب الشافعي، وهذا القول هو القياس، أو قول ابن حزم ومن وافقه. وأما الاقتصار على عيبين أو ستة أو سبعة أو ثمانية دون ما هو أولى منها أو مساو لها، فلا وجه له، فالعمى والخرس والطرش، وكونها مقطوعة اليدين أو الرجلين، أو إحداهما، أو كون الرجل كذلك من أعظم المنفرات، والسكوت عنه من أقبح التدليس والغش، وهو مناف للدين، والإطلاق إنما ينصرف إلى السلامة، فهو كالمشروط عرفا، وقد قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمن تزوج امرأة وهو لا يولد له: أخبرها أنك عقيم وخيرها. فماذا يقول رضي الله عنه في العيوب التي هذا عندها كمال لا نقص؟

والقياس: أن كل عيب ينفر الزوج الآخر منه، ولا يحصل به مقصود النكاح من الرحمة والمودة يوجب الخيار، وهو أولى من البيع، كما أن الشروط المشترطة في النكاح أولى بالوفاء من شروط البيع، وما ألزم الله ورسوله مغرورا قط، ولا مغبوننا بما غر به وغبن به، ومن تدبر مقاصد الشرع في مصادره وموارده وعدله وحكمته، وما اشتمل عليه من المصالح لم يخف عليه رجحان هذا القول، وقربه من قواعد الشريعة.

وقد روى يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن المسيب قال: قال عمر: أيما امرأة زوجت وبها جنون أو جذام أو برص فدخل بها ثم اطلع على ذلك، فلها مهرها بمسيسه إياها، وعلى الولي الصداق بما دلس كما غره.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٠٣٤٦).

ورد هذا بأن ابن المسيب لم يسمع من عمر من باب الهذيان البارد المخالف لإجماع أهل الحديث قاطبة، قال الإمام أحمد: إذا لم يقبل سعيد بن المسيب عن عمر، فمن يقبل، وأئمة الإسلام وجمهورهم يحتجون بقول سعيد بن المسيب: قال رسول الله ﷺ: فكيف براويته عن عمر رضى الله عنه، وكان عبدالله بن عمر يرسل إلى سعيد يسأله عن قضايا عمر، فيفتى بها، ولم يطعن أحد قط من أهل عصره، ولا من بعدهم ممن له فى الإسلام قول معتبر فى رواية سعيد بن المسيب عن عمر، ولا عبرة بغيرهم.

وروى الشعبى عن على: أيا امرأة نكحت وبها برص أو جنون أو جذام أو قرن، فزوجها بالخيار ما لم يمسه، إن شاء أمسك، وإن شاء طلق، وإن مسها فلها المهر بما استحلت من فرجها^(١).

وقال وكيع: عن سفيان الثوري، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، عن عمر، قال: إذا تزوجها برصاء، أو عمياء، فدخل بها، فلها الصداق، ويرجع به على من غره. وهذا يدل على أن عمر لم يذكر تلك العيوب المتقدمة على وجه الاختصاص والحصص دون ما عداها، وكذلك حكم قاضى الإسلام حقا الذى يضرب المثل بعلمه ودينه وحكمه: شريح قال عبدالرزاق: عن معمر، عن أيوب، عن ابن سيرين، خاصم رجل إلى شريح، فقال: إن هؤلاء قالوا لي: إنا نزوجك بأحسن الناس، فيجاءوني بامرأة عمشاء، فقال: شريح: إن كان دلس لك بعيب لم يجز^(٢)، فتأمل هذا القضاء، وقوله: إن كان دلس لك بعيب، كيف يقتضى أن كل عيب دلست به المرأة، فللزوج الرد به؟ وقال الزهرى: يرد النكاح من كل داء عضال.

ومن تأمل فتاوى الصحابة والسلف، علم أنهم لم يخصصوا الرد بعيب دون عيب، إلا رواية رويت عن عمر رضى الله عنه: لا ترد النساء إلا من العيوب الأربعة: الجنون، والجذام، والبرص، والداء فى الفرج. وهذه الرواية لا نعلم لها إسنادا أكثر من أصبغ عن ابن وهب، عن عمر وعلى. روى عن ابن عباس ذلك بإسناد متصل، ذكره سفيان، عن عمرو بن دينار عنه. هذا كله إذا أطلق الزوج، وأما إذا اشترط السلامة، أو شرط الجمال، فبانت شوها، أو شرطها شابة حديثة السن، فبانت عجوزا شمطاء، أو شرطها بيضاء، فبانت سوداء، أو بكرا فبانت ثيبا، فله الفسخ فى ذلك كله.

فإن كان قبل الدخول، فلا مهر لها، وإن كان بعده، فلها المهر، وهو غرم على وليها إن كان غره، وإن كانت هى الغارة، سقط مهرها أو رجع عليها به إن كانت قبضته، ونص على هذا أحمد فى إحدى الروايتين عنه، وهو أقيسهما وأولاهما بأصوله فيما إذا كان الزوج هو المشترط.

وقال أصحابه: إذا شرطت فيه صفة، فبان بخلافها، فلا خيار لها إلا فى شرط الحرية إذا

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٦٧٧)، البيهقى فى السنن الكبرى (٢١٥/٧).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٦٨٥).

بان عبدا، فلها الخيار، وفي شرط النسب إذا بان بخلافه وجهان، والذي يقتضيه مذهبه وقواعده، أنه لا فرق بين اشتراطه واشتراطها، بل إثبات الخيار لها إذا فات ما اشترطته أولى، لأنها لا تتمكن من المفارقة بالطلاق، فإذا جاز له الفسخ مع تمكنه من الفراق بغيره، فلأن يجوز لها الفسخ مع عدم تمكنها أولى، وإذا جاز لها الفسخ إذا ظهر الزوج ذا صناعة دنيئة لا تشينه في دينه ولا في عرضه، وإنما تمنع كمال لذتها واستمتاعها به، فإذا شرطته شابا جميلا صحيحا، فبان شيخا مشوها أعمى أطرش أخرس أسود، فكيف تلزم به، وتمنع من الفسخ؟ هذا في غاية الامتناع والتناقض، والبعد عن القياس، وقواعد الشرع، وبالله التوفيق.

وكيف يمكن أحد الزوجين من الفسخ بقدر العدسة من البرص، ولا يمكن منه بالجرب المستحكم المتمكن وهو أشد إعداء من ذلك البرص اليسير وكذلك غيره من أنواع الداء العضال؟.

وإذا كان النبي ﷺ حرم على البائع كتمان عيب سلعته، وحرم على من علمه أن يكتمه من المشتري، فكيف بالعيوب في النكاح، وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس حين استشارته في نكاح معاوية، أو أبي الجهم: «أما معاوية، فصعلوك لا مال له، وأما أبو جهم، فلا يضع عصاه عن عاتقه»^(١)، فعلم أن بيان العيب في النكاح أولى وأوجب، فكيف يكون كتمان وتدليسه والغش الحرام به سببا للزومه، وجعل ذا العيب غلا لازما في عنق صاحبه مع شدة نفرتة عنه، ولا سيما مع شرط السلامة منه، وشرط خلافه، وهذا مما يعلم يقينا أن تصرفات الشريعة وقواعدها وأحكامها تأباه والله أعلم.

وقد ذهب أبو محمد بن حزم إلى أن الزوج إذا شرط السلامة من العيوب، فوجد أي عيب كان، فالنكاح باطل من أصله غير منعقد، ولا خيار له فيه، ولا إجازة ولا نفقة، ولا ميراث. قال: لأن التي أدخلت عليه غير التي تزوج، إذ السلامة غير المعيبة بلا شك، فإذا لم يتزوجها، فلا زوجية بينهما.

فصل: في حكم النبي ﷺ في خدمة المرأة لزوجها

قال ابن حبيب في «الواضحة»: حكم النبي ﷺ بين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبين زوجته فاطمة رضي الله عنها حين اشتكى إليه الخدمة، فحكم على فاطمة بالخدمة الباطنة خدمة البيت، وحكم على علي بالخدمة الظاهرة، ثم قال ابن حبيب: والخدمة الباطنة: العجين، والطبخ، والفرش، وكنس البيت، واستقاء الماء، وعمل البيت كله.

وفي «الصحيحين»^(٢): أن فاطمة رضي الله عنها أتت النبي ﷺ تشكو إليه ما تلقى في يديها من الرحي، وتسأله خادما فلم تجده، فذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها، فلما جاء رسول الله ﷺ أخبرته. قال علي: فجاءنا وقد أخذنا مضاجعنا، فذهبنا نقوم، فقال: «مكانكما»، فجاء فقعد بيننا حتى وجدت برد قدميه على بطني، فقال: «ألا أدلكما على ما

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٨٠)، مالك في الموطأ (٥٨٠/٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٩/٧)، مسلم (٢٧٢٧).

هو خير لكما مما سألتما، إذا أخذتما مضاجعكما فسبحا الله ثلاثا وثلاثين، واحمدا ثلاثا وثلاثين، وكبرا أربعاً وثلاثين، فهو خير لكما من خادم. قال على: فما تركتها بعد، قيل: ولا ليلة صفين؟ قال: ولا ليلة صفين. وصح عن أسماء أنها قالت: كنت أخدم الزبير خدمة البيت كله، وكان له فرس، وكنت أسوسه، وكنت أحتش له، وأقوم عليه^(١).

وصح عنها: أنها كانت تغلف فرسه، وتسقى الماء، وتخز الدلو، وتعجن، وتنقل النوى على رأسها من أرض له على ثلثي فرسخ^(٢).

فاختلف الفقهاء في ذلك، فأوجب طائفة من السلف والخلف خدمتها له في مصالح البيت، وقال أبو ثور: عليها أن تخدم زوجها في كل شيء، ومنعت طائفة وجوب خدمته عليها في شيء، ومن ذهب إلى ذلك مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأهل الظاهر، قالوا: لأن عقد النكاح إنما يقتضي الاستمتاع، لا الاستخدام وبذل المنافع، قالوا: والأحاديث المذكورة إنما تدل على التطوع ومكارم الأخلاق، فأين الوجوب منها؟.

واحتج من أوجب الخدمة، بأن هذا هو المعروف عند من خاطبهم الله سبحانه بكلامه، وأما ترفيه المرأة، وخدمة الزوج، وكنسه، وطحنه، وعجنه، وغسيله، وفرشه، وقيامه بخدمة البيت، فمن المنكر، والله تعالى يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وقال: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] وإذا لم تخدمه المرأة، بل يكون هو الخادم لها، فهي القوامة عليه.

وأيضاً: فإن المهر في مقابلة البضع، وكل من الزوجين يقضى وطره من صاحبه، فإنما أوجب الله سبحانه نفقتها وكسوتها ومسكنها في مقابلة استمتاعه بها وخدمتها، وما جرت به عادة الأزواج.

وأيضاً فإن العقود المطلقة إنما تنزل على العرف، والعرف خدمة المرأة، وقيامها بمصالح البيت الداخلية، وقولهم: إن خدمة فاطمة وأسماء كانت تبرعا وإحسانا يرده أن فاطمة كانت تشتكى ما تلقى من الخدمة، فلم يقل لعلى: لا خدمة عليها، وإنما هي عليك، وهو ﷺ لا يجابى في الحكم أحداً، ولما رأى أسماء والعلف على رأسها، والزبير معه، لم يقل له: لا خدمة عليها، وأن هذا ظلم لها، بل أقره على استخدامهما، وأقر سائر أصحابه على استخدام أزواجهم مع علمه بأن منهن الكارهة والراضية، هذا أمر لا ريب فيه.

ولا يصح التفريق بين شريفة وديئة، وفقيرة وغنية، فهذه أشرف نساء العالمين كانت تخدم زوجها، وجاءته ﷺ تشكو إليه الخدمة، فلم يشكها، وقد سمي النبي ﷺ في الحديث الصحيح المرأة عانية، فقال: «اتقوا الله في النساء، فإنهن عوان عندكم». والعانى: الأسير، ومرتبة الأسير خدمة من هو تحت يده، ولا ريب أن النكاح نوع من الرق، كما قال بعض السلف: النكاح رق، فلينظر أحدكم عند من يرق كريمة، ولا يخفى على المنصف الراجح من المذهبين، والأقوى من الدليلين.

(١) أخرجه أحمد (٣٥٢/٦).

(٢) أخرجه أحمد (٣٤٧/٦).

حكم رسول الله ﷺ بين الزوجين يقع الشقاق بينهما

روى أبو داود في «سننه»^(١): من حديث عائشة رضي الله عنها: أن حبيبة بنت سهل كانت عند ثابت بن قيس بن شماس، فضربها، فكسر بعضها، فأنت النبي ﷺ بعد الصبح، فدعا النبي ﷺ ثابتا، فقال: «خذ بعض مالها وفارقها»، فقال: ويصلح ذلك يا رسول الله؟ قال: «نعم»، قال: فإني أصدققتها حديقتين، وهما بيدها، فقال النبي ﷺ: «خذهما وفارقها»، ففعل.

وقد حكم الله تعالى بين الزوجين يقع الشقاق بينهما بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٥].

وقد اختلف السلف والخلف في الحكمين: هل هما حاكمان، أو وكيلان؟ على قولين: أحدهما: أنهما وكيلان، وهو قول أبي حنيفة، والشافعي في قول، وأحمد في رواية. والثاني: أنهما حاكمان، وهذا قول أهل المدينة، ومالك، وأحمد في الرواية الأخرى، والشافعي في القول الآخر، وهذا هو الصحيح. والعجب كل العجب ممن يقول: هما وكيلان لا حاكمان، والله تعالى قد نصبهما حكمين، وجعل نصبهما إلى غير الزوجين، ولو كانا وكيلين، لقال: فليبعث وكيلًا من أهله، ولتبعث وكيلًا من أهلها.

وأيضًا فلو كانا وكيلين، لم يختصا بأن يكونا من الأهل. وأيضًا فإنه جعل الحكم إليهما فقال: ﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾، والوكيلان لا إرادة لهما، إنما يتصرفان بإرادة موكليهما. وأيضًا فإن الوكيل لا يسمى حكمًا في لغة القرآن، ولا في لسان الشارع، ولا في العرف العام ولا الخاص:

وأيضًا فالحكم من له ولاية الحكم والإلزام، وليس للوكيل شيء من ذلك. وأيضًا فإن الحكم أبلغ من حاكم، لأنه صفة مشبهة باسم الفاعل دالة على الثبوت، ولا خلاف بين أهل العربية في ذلك، فإذا كان اسم الحاكم لا يصدق على الوكيل المحض، فكيف بما هو أبلغ منه.

وأيضًا فإنه سبحانه خاطب بذلك غير الزوجين، وكيف يصح أن يوكل عن الرجل والمرأة غيرهما، وهذا يحوج إلى تقدير الآية هكذا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾، فمروهما أن يوكلوا وكيلين: وكيلًا من أهله، ووكيلًا من أهلها، ومعلوم بعد لفظ الآية ومعناها عن هذا التقدير، وأنها لا تدل عليه بوجه، بل هي دالة على خلافه، وهذا بحمد الله واضح.

وبعث عثمان بن عفان عبد الله بن عباس ومعاوية حكمين بين عقيل بن أبي طالب

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٢٨).

وامراته فاطمة بنت عتبة بن ربيعة، فقيل لهما: إن رأيتما أن تفرقا فرقتما^(١).
وصح عن علي بن أبي طالب أنه قال للحكمين بين الزوجين: عليكما إن رأيتما أن
تفرقا، فرقتما، وإن رأيتما أن تجمعا، جمعتما^(٢).

فهذا عثمان، وعلي، وابن عباس، ومعاوية، جعلوا الحكم إلى الحكمين، ولا يعرف لهم
من الصحابة مخالف، وإنما يعرف الخلاف بين التابعين فمن بعدهم. والله أعلم.
وإذا قلنا: إنهما وكيلان، فهل يجبر الزوجان على توكيل الزوج في الفرقة بعوض وغيره،
وتوكيل الزوجة في بذل العوض، أو لا يجبران؟ على روايتين، فإن قلنا: يجبران، فلم يوكلا،
جعل الحاكم ذلك إلى الحكمين بغير رضی الزوجين، وإن قلنا: إنهما حكمان، لم يحتج إلى
رضی الزوجين.

وعلى هذا النزاع ينبغي ما لو غاب الزوجان أو أحدهما، فإن قيل: إنهما وكيلان، لم
ينقطع نظر الحكمين، وإن قيل: حكمان، انقطع نظرهما لعدم الحكم على الغائب، وقيل:
يبقى نظرهما على القولين لأنهما يتطرفان لحظهما، فهما كالناظرين. وإن جن الزوجان،
انقطع نظر الحكمين، إن قيل: إنهما وكيلان، لأنهما فرع الموكلين، ولم ينقطع إن قيل:
إنهما حكمان، لأن الحاكم يلي على المجنون. وقيل: ينقطع أيضا لأنهما منصوبان عنهما،
فكأنهما وكيلان، ولا ريب أنهما حكمان فيهما شائبة الوكالة، ووكيلان منصوبان
للحكم، فمن العلماء من رجح جانب الحكم، ومنهم من رجح جانب الوكالة، ومنهم من
اعتبر الأمرين.

حكم رسول الله ﷺ في الخلع

في صحيح البخاري^(٣): عن ابن عباس رضي الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس بن
شماس، أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! ثابت بن قيس ما أعيب عليه في خلق، ولا
دين، ولكنني أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «تردين عليه حديقته؟» قالت:
نعم، قال رسول الله ﷺ: «أقبل الحديقة وطلقها تطليقة».

وفي سنن النسائي^(٤)، عن الربيع بنت معوذ، أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته
فكسر يدها، وهي جميلة بنت عبد الله بن أبي، فأتى أخوها يشتكيه إلى رسول الله ﷺ،
فأرسل إليه، فقال: «خذ الذي لها عليك واخل سبيلها»، قال: نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن
تربص حيضة واحدة وتلحق بأهلها.

وفي سنن أبي داود^(٥): عن ابن عباس: أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس اختلعت من
زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد حيضة.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٨٨٥).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٨٨٣)، البيهقي في السنن الكبرى (٣٠٥/٧، ٣٠٦).

(٣) أخرجه البخاري (٦٠/٧)، ابن ماجه (٢٠٥٦)، النسائي (١٦٩/٦).

(٤) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (١٨٦/٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، الترمذي (١١٨٥).

وفى سنن الدارقطني ^(١) فى هذه القصة: فقال النبي ﷺ: «أتردين عليه حديقته التى أعطاك». قالت: نعم وزيادة، فقال النبي ﷺ: «أما الزيادة، فلا ولكن حديقته»، قالت: نعم، فأخذ ماله، وخلق سبيلها، فلما بلغ ذلك ثابت بن قيس، قال: قد قبلت قضاء رسول الله ﷺ. قال الدارقطني: إسناده صحيح.

فتضمن هذا الحكم النبوى عدة أحكام:

أحدها: جواز الخلع كما دل عليه القرآن، قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

ومنع الخلع طائفة شاذة من الناس خالفت النص والإجماع.

وفى الآية دليل على جوازه مطلقا بإذن السلطان وغيره، ومنعه طائفة بدون إذنه، والأئمة الأربعة والجمهور على خلافه.

وفى الآية دليل على حصول البينونة به، لأنه سبحانه سماه فدية، ولو كان رجعيا كما قاله بعض الناس لم يحصل للمرأة الافتداء من الزوج بما بذلته له، ودل قوله سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾، على جوازه بما قل وكثر، وأن له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاهما. وقد ذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن عبدالله بن محمد بن عقيل، أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته، أنها اختلعت من زوجها بكل شيء تملكه، فخوصم فى ذلك إلى عثمان بن عفان، فأجازه، وأمره أن يأخذ عقاص رأسها فما دونه ^(٢).

وذكر أيضا عن ابن جريج، عن موسى بن عقبة، عن نافع: أن ابن عمر جاءته مولاة لامرأته اختلعت من كل شيء لها وكل ثوب لها حتى نقبتها ^(٣).

ورفعت إلى عمر بن الخطاب امرأة نشزت عن زوجها، فقال: اخلعها ولو من قرطها. ذكره حماد بن سلمة، عن أيوب، عن كثير بن أبي كثير عنه ^(٤).

وذكر عبدالرزاق ^(٥)، عن معمر، عن ليث، عن الحكم بن عتيبة، عن على بن أبي طالب رضى الله عنه: لا يأخذ منها فوق ما أعطاهما.

وقال طاووس: لا يحل أن يأخذ منها أكثر مما أعطاهما. وقال عطاء: إن أخذ زيادة على صداقها فالزيادة مردودة إليها ^(٦). وقال الزهرى: لا يحل له أن يأخذ منها أكثر مما أعطاهما. وقال ميمون بن مهران: إن أخذ منها أكثر مما أعطاهما لم يسرح بإحسان. وقال الأوزاعي: كانت القضاة لا تجيز أن يأخذ منها شيئا إلا ما ساق إليها.

(١) أخرجه الدارقطني فى سننه (٣٩١، ٣٩٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥٠).

(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥٣).

(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٥١)، البيهقى فى السنن الكبرى (٣١٥/٧).

(٥) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٤٤).

(٦) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٨٣٩، ١١٨٤٠).

والذين جوزوه احتجوا بظاهر القرآن، وآثار الصحابة، والذين منعه، احتجوا بحديث أبي الزبير، أن ثابت بن قيس بن شماس لما أراد خلع امرأته، قال النبي ﷺ: «أتردين عليه حديقته؟». قالت: نعم وزيادة. فقال النبي ﷺ: «أما الزيادة، فلا»^(١). قال الدارقطني: سمعه أبو الزبير من غير واحد، وإسناده صحيح.

قالوا: والآثار من الصحابة مختلفة، فمنهم من روى عنه تحريم الزيادة، ومنهم من روى عنه إباحتها، ومنهم من روى عنه كراهتها، كما روى وكيع عن أبي حنيفة، عن عمار بن عمران الهمداني، عن أبيه، عن علي رضي الله عنه، أنه كره أن يأخذ منها أكثر مما أعطاه، والإمام أحمد أخذ بهذا القول، ونص على الكراهة، وأبو بكر من أصحابه حرم الزيادة، وقال: ترد عليها.

وقد ذكر عبدالرزاق^(٢)، عن ابن جريج، قال: قال لي عطاء: أتت امرأة رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إنني أبغض زوجي وأحب فراقه، قال: «فتردين عليه حديقته التي أصدقك». قالت: نعم وزيادة من مالي، فقال رسول الله ﷺ: «أما الزيادة من مالك فلا ولكن الحديقة». قالت: نعم، ففرضي بذلك على الزوج وهذا وإن كان مرسلا، فحديث أبي الزبير مقوله، وقد رواه ابن جريج عنهما.

فصل: وفي تسميته سبحانه الخلع فدية، دليل على أن فيه معنى المعاوضة، ولهذا اعتبر فيه رضي الزوجين، فإذا تقايلا الخلع ورد عليها ما أخذ منها، وارتجعها في العدة، فهل لهما ذلك؟. منعه الأئمة الأربعة وغيرهم وقالوا: قد بانت منه بنفس الخلع.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب أنه قال في المختلعة: إن شاء أن يراجعها، فليرد عليها ما أخذ منها في العدة، وليشهد على رجعتها. قال معمر: وكان الزهري يقول مثل ذلك^(٣). قال قتادة: وكان الحسن يقول: لا يراجعها إلا بخطبة^(٤). ولقول سعيد بن المسيب، والزهري وجه دقيق من الفقه، لطيف المأخذ، تتلقاه قواعد الفقه وأصوله بالقبول، ولا نكارة فيه، غير أن العمل على خلافه، فإن المرأة ما دامت في العدة فهي في حبسه، ويلحقها صريح طلاقه المنجز عند طائفة من العلماء، فإذا تقايلا عقد الخلع، وتراجعا إلى ما كانا عليه براضيهما، لم تمنع قواعد الشرع ذلك، وهذا بخلاف ما بعد العدة، فإنها قد صارت منه أجنبية محضة، فهو خاطب من الخطاب، ويدل على هذا أن له أن يتزوجها في عدتها منه بخلاف غيره.

فصل: وفي أمره ﷺ المختلعة أن تعتد بحيضة واحدة، دليل على حكمين، أحدهما: أنه لا يجب عليها ثلاث حيض، بل تكفيها حيضة واحدة، وهذا كما أنه صريح السنة، فهو مذهب أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبدالله بن عمر بن الخطاب، والربيع بنت معوذ،

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣٩١، ٣٩٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٨٤٢).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٧٩٧).

(٤) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٧٩٥).

وعمها وهو من كبار الصحابة، لا يعرف لهم مخالف منهم، كما رواه الليث بن سعد، عن نافع مولى ابن عمر، أنه سمع الربيع بنت معوذ بن عفراء وهي تخبر عبدالله بن عمر رضى الله عنه أنها اختلعت من زوجها على عهد عثمان بن عفان، فجاء عمها إلى عثمان بن عفان، فقال له: إن ابنة معوذ اختلعت من زوجها اليوم، أفنتقل؟ فقال عثمان: لتنتقل ولا ميراث بينهما، ولا عدة عليها إلا أنها لا تنكح حتى تحيض حيضة خشية أن يكون بها حبل. فقال عبدالله بن عمر: فعثمان خيرنا وأعلمنا؛ وذهب إلى هذا المذهب إسحاق بن راهويه، والإمام أحمد في رواية عنه، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية.

قال من نصر هذا القول: هو مقتضى قواعد الشريعة، فإن العدة إنما جعلت ثلاث حيض ليطول زمن الرجعة، فيتروى الزوج، ويتمكن من الرجعة في مدة العدة، فإذا لم تكن عليها رجعة، فالمقصود مجرد براءة رحمها من الحمل، وذلك يكفي فيه حيضة، كالأستبراء. قالوا: ولا ينتقض هذا علينا بالمطلقة ثلاثا، فإن باب الطلاق جعل حكم العدة فيه واحدا بائنة ورجعية.

قالوا: وهذا دليل على أن الخلع فسخ، وليس بطلاق، وهو مذهب ابن عباس، وعثمان، وابن عمر، والربيع، وعمها، ولا يصح عن صحابي أنه طلاق البتة، فروى الإمام أحمد، عن يحيى بن سعيد، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، عن ابن عباس رضى الله عنهم أنه قال: الخلع تفريق، وليس بطلاق.

وذكر عبدالرزاق، عن سفيان، عن عمرو، عن طاووس، أن إبراهيم بن سعد بن أبي وقاص سأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين، ثم اختلعت منه، أينكحها؟ قال ابن عباس: نعم ذكر الله الطلاق في أول الآية وآخرها، والخلع بين ذلك^(١).

فإن قيل: كيف تقولون: إنه لا مخالف لمن ذكرتم من الصحابة، وقد روى جهماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جهمان، أن أم بكرة الأسلمية كانت تحت عبدالله بن أسيد واختلعت منه، فندما، فارتفعا إلى عثمان بن عفان، فأجاز ذلك، وقال: هي واحدة إلا أن تكون سميت شيئا، فهو على ما سميت^(٢).

وذكر ابن أبي شيبة: حدثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن طلحة بن مصرف، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: لا تكون تطليقة بائنة إلا في فدية أو إيلاء. وروى عن علي بن أبي طالب، فهؤلاء ثلاثة من أجلاء الصحابة رضى الله عنهم.

قيل: لا يصح هذا عن واحد منهم، أما أثر عثمان رضى الله عنه، فطعن فيه الإمام أحمد، والبيهقي، وغيرهما، قال شيخنا: وكيف يصح عن عثمان، وهو لا يرى فيه عدة، وإنما يرى الاستبراء فيه بحيضة؟ فلو كان عنده طلاقا، لأوجب فيه العدة، وجهمان الراوى لهذه القصة عن عثمان لا نعرفه بأكثر من أنه مولى الأسلميين.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٧٧١).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣١٦/٧).

وأما أثر علي بن أبي طالب، فقال أبو محمد بن حزم: رويناه من طريق لا يصح عن علي رضي الله عنه. وأمثلها: أثر ابن مسعود على سوء حفظ ابن أبي ليلى، ثم غايته إن كان محفوظا أن يدل على أن الطلقة في الخلع تقع بائنة لا أن الخلع يكون طلاقا بائنا، وبين الأمرين فرق ظاهر. والذي يدل على أنه ليس بطلاق أن الله سبحانه وتعالى رتب على الطلاق بعد الدخول الذي لم يستوف عدده ثلاثة أحكام، كلها منتفية عن الخلع: أحدها: أن الزوج أحق بالرجعة فيه.

الثاني: أنه محسوب من الثلاث، فلا تحمل بعد استيفاء العدد إلا بعد زوج وإصابة. الثالث: أن العدة فيه ثلاثة قروء، وقد ثبت بالنص والإجماع أنه لا رجعة في الخلع. وثبت بالسنة وأقوال الصحابة أن العدة فيه حيضة واحدة، وثبت بالنص جوازه بعد طلقتين، ووقوع ثلاثة بعده، وهذا ظاهر جدا في كونه ليس بطلاق، فإنه سبحانه قال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يُحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا وإن لم يختص بالمطلقة تطليقتين، فإنه يتناولها وغيرهما، ولا يجوز أن يعود الضمير إلى من لم يذكر، ويخلص منه المذكور، بل إما أن يختص بالسابق أو يتناوله وغيره، ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ﴾، وهذا يتناول من طلقت بعد فدية وطلقتين قطعا لأنها هي المذكورة، فلا بد من دخولها تحت اللفظ، وهكذا فهم ترجمان القرآن الذي دعا له رسول الله ﷺ أن يعلمه الله تأويل القرآن، وهي دعوة مستجابة بلا شك.

وإذا كانت أحكام الفدية غير أحكام الطلاق، دل على أنها من غير جنسه، فهذا مقتضى النص، والقياس، وأقوال الصحابة، ثم من نظر إلى حقائق العقود ومقاصدها دون ألفاظها يعد الخلع فسخا بأي لفظ كان حتى بلفظ الطلاق، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، وهو اختيار شيخنا. قال: وهذا ظاهر كلام أحمد، وكلام ابن عباس وأصحابه.

قال ابن جريج: أخبرني عمرو بن دينار، أنه سمع عكرمة مولى ابن عباس يقول: ما أجازته المال، فليس بطلاق. قال عبدالله بن أحمد: رأيت أبي كان يذهب إلى قول ابن عباس. وقال عمرو، عن طاووس عن ابن عباس: الخلع تفريق وليس بطلاق، وقال ابن جريج، عن ابن طاووس: كان أبي لا يرى الفداء طلاقا ويخيره.

ومن اعتبر الألفاظ ووقف معها، واعتبرها في أحكام العقود، جعله بلفظ الطلاق طلاقا، وقواعد الفقه وأصوله تشهد أن المرعى في العقود حقائقها ومعانيها لا صورها وألفاظها، وبالله التوفيق.

ومما يدل على هذا، أن النبي ﷺ أمر ثابت بن قيس أن يطلق امرأته في الخلع تطليقة، ومع هذا أمرها أن تعتد بحيضة، وهذا صريح في أنه فسخ، ولو وقع بلفظ الطلاق. وأيضا فإنه سبحانه علق عليه أحكام الفدية بكونه فدية، ومعلوم أن الفدية لا تختص

بلفظ، ولم يعين الله سبحانه لها لفظاً معيناً، وطلاق الفداء طلاق مقيد، ولا يدخل تحت أحكام الطلاق المطلق، كما لا يدخل تحتها في ثبوت الرجعة والاعتداد بثلاثة قروء بالسنة الثابتة، وبالله التوفيق.

ذكر أحكام رسول الله ﷺ في الطلاق

ذكر حكمه ﷺ في طلاق الهازل، وزائل العقل، والمكره والتطليق في نفسه

في «السنن»^(١): من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، «ثلاث جدهن جد، وهزلهن جد: النكاح، والطلاق، والرجعة».

وفيها: عنه من حديث ابن عباس: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢). وفيها: عنه ﷺ، «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»^(٣). وصح عنه أنه قال للمقر بالزنى: «أبك جنون»؟ وثبت عنه أنه أمر به أن يستنكه.

وذكر البخاري في «صحيحه»^(٤): عن علي، أنه قال لعمر: ألم تعلم أن القلم رفع عن ثلاث: عن المجنون حتى يفيق، وعن الصبي حتى يدرك، وعن النائم حتى يستيقظ. وفي «الصحيح»^(٥) عنه ﷺ، «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم، أو تعمل به».

فتضمنت هذه السنن، أن ما لم ينطق به اللسان من طلاق أو عتاق، أو يمين، أو نذر ونحو ذلك، عفو غير لازم بالنية والقصد، وهذا قول الجمهور، وفي المسألة قولان آخران: أحدهما: التوقف فيها، قال عبدالرزاق، عن معمر: سئل ابن سيرين عن من طلق في نفسه، فقال: أليس قد علم الله ما في نفسك؟ قال: بلى، قال: فلا أقول فيها شيئاً.

والثاني: وقوعه إذا جزم عليه، وهذا رواية أشهب عن مالك، وروى عن الزهري، وحجة هذا القول قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»، وأن من كفر في نفسه، فهو كفر، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يَخَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

وأن المصير على المعصية فاسق مؤاخذ وإن لم يفعلها، وبأن أعمال القلوب في الثواب والعقاب كأعمال الجوارح، ولهذا يثاب على الحب والبغض، والموالة والمعاداة في الله، وعلى التوكل والرضى، والعزم على الطاعة، ويعاقب على الكبر والحسد، والعجب والشك، والرياء وظن السوء بالأبرياء.

ولا حجة في شيء من هذا على وقوع الطلاق والعتاق بمجرد النية من غير تلفظ، أما حديث «الأعمال بالنيات»: فهو حجة عليهم، لأنه أخبر فيه أن العمل مع النية هو المعبر، لا

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٤)، الترمذي (١١٨٤).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٥)، الحاكم في المستدرک (١٩٨/٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٣)، ابن ماجه (٢٠٤٦)، أحمد (٢٧٦/٦).

(٤) أخرجه البخاري (٣٤٤/٩)، أبو داود (٤٣٩٩).

(٥) أخرجه البخاري (٣٤٥/٩)، مسلم (١٢٧).

النية وحدها، وأما من اعتقد الكفر بقلبه أو شك، فهو كافر لزوال الإيمان الذي هو عقد القلب مع الإقرار، فإذا زال العقد الجازم، كان نفس زواله كفراً، فإن الإيمان أمر وجودي ثابت قائم بالقلب، فما لم يقم بالقلب، حصل ضده وهو الكفر، وهذا كالعلم والجهل إذا فقد العلم، حصل الجهل، وكذلك كل نقيضين زال أحدهما خلفه الآخر.

وأما الآية فليس فيها أن المحاسبة بما يخفيه العبد إلزامه بأحكامه بالشرع، وإنما فيها محاسبته بما يبديه أو يخفيه، ثم هو مغفور له أو معذب، فأين هذا من وقوع الطلاق بالنية. وأما أن المصر على المعصية فاسق مؤاخذ، فهذا إنما هو فيمن عمل المعصية، ثم أصر عليها، فهنا عمل اتصل به العزم على معاودته، فهذا هو المصر، وأما من عزم على المعصية ولم يعملها، فهو بين أمرين، إما أن لا تكتب عليه، وإما أن تكتب له حسنة إذا تركها لله عز وجل. وأما الثواب والعقاب على أعمال القلوب فحق، والقرآن والسنة مملوآن به، ولكن وقوع الطلاق والعناق بالنية من غير تلفظ أمر خارج عن الثواب والعقاب، ولا تلازم بين الأمرين، فإن ما يعاقب عليه من أعمال القلوب هو معاص قلبية يستحق العقوبة عليها، كما يستحقه على المعاصي البدنية إذ هي منافية لعبودية القلب، فإن الكبر والعجب والرياء وظن السوء محرمات على القلب، وهي أمور اختيارية يمكن اجتنابها فيستحق العقوبة على فعلها، وهي أسماء لمعان مسمياتها قائمة بالقلب.

وأما العناق والطلاق، فاسمان لمسميين قائمين باللسان، أو ما ناب عنه من إشارة أو كتابة، وليس اسمين لما في القلب مجردا عن النطق.

وتضمنت أن المكلف إذا هزل بالطلاق، أو النكاح، أو الرجعة، لزمه ما هزل به، فدل ذلك على أن كلام الهازل معتبر وإن لم يعتبر كلام النائم والناسي، وزائل العقل والمكره، والفرق بينهما أن الهازل قاصد للفظ غير مريد لحكمه، وذلك ليس إليه، وإنما إلى المكلف الأسباب، وأما ترتب مسبباتها وأحكامها، فهو إلى الشارع قصده المكلف أو لم يقصده، والعبرة بقصده السبب اختياراً في حال عقله وتكليفه، فإذا قصده، رتب الشارع عليه حكمه جد به أو هزل، وهذا بخلاف النائم والمبرسم، والمجنون والسكران وزائل العقل، فإنهم ليس لهم قصد صحيح، وليسوا مكلفين، فألفاظهم لغو بمنزلة ألفاظ الطفل الذي لا يعقل معناها، ولا يقصده. وسر المسألة الفرق بين من قصد اللفظ، وهو عالم به ولم يرد حكمه، وبين من لم يقصد اللفظ ولم يعلم معناه، فالمراتب التي اعتبرها الشارع أربعة:

إحداها: أن يقصد الحكم ولا يتلفظ به. الثانية: أن لا يقصد اللفظ ولا حكمه. الثالثة: أن يقصد اللفظ دون حكمه. الرابعة: أن يقصد اللفظ والحكم. فالأوليان لغو، والآخرتان معتبرتان. هذا الذي استفيد من مجموع نصوصه وأحكامه، وعلى هذا فكلام المكره كله لغو لا عبرة به، وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر، ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلماً، ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكره، فلم

يؤاخذ به بما أكره عليه، وهذا يراد به كلامه قطعاً، وأما أفعاله، ففيها تفصيل، فما أباح منها بالإكراه فهو متجاوز عنه، كالأكل في نهار رمضان، والعمل في الصلاة، ولبس المخيط في الإحرام ونحو ذلك، وما لا يباح بالإكراه، فهو مؤاخذ به، كقتل المعصوم، وإتلاف ماله، وما اختلف فيه كشرب الخمر والزنى والسرقة هل يحده أو لا؟ فالاختلاف، هل يباح ذلك بالإكراه أو لا؟ فمن لم يبيحه حده به، ومن أباحه بالإكراه لم يحده، وفيه قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد.

والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه؛ أن الأفعال إذا وقعت، لم ترتفع مفسدتها، بل مفسدتها معها بخلاف الأقوال، فإنها يمكن إلغاؤها. وجعلها بمنزلة أقوال النائم والجنون، فمفسدة الفعل الذي لا يباح بالإكراه ثابتة بخلاف مفسدة القول، فإنها إنما تثبت إذا كان قائله عالماً به مختاراً له. وقد روى وكيع عن ابن أبي ليلى، عن الحكم بن عتيبة، عن خيثمة ابن عبد الرحمن، قال: قالت امرأة لزوجها: سمنى، فسماها الطيبة، فقالت: ما قلت شيئاً، قال: فهات ما أسميك به، قالت: سمنى خلية طالق، قال: أنت خلية طالق، فأتى عمر بن الخطاب، فقالت: إن زوجي طلقني، فجاء زوجها، فقص عليه القصة، فأوجع عمر رأسها، وقال لزوجها: خذ بيدها، وأوجع رأسها.

فهذا الحكم من أمير المؤمنين بعدم الوقوع لما لم يقصد الزوج اللفظ الذي يقع به الطلاق، بل قصد لفظاً لا يريد به الطلاق، فهو كما لو قال لأمته أو غلامه: إنها حرة، وأراد أنها ليست بفاجرة، أو قال لامرأته: أنت مسرحة، أو سرحتك، ومراده تسريح الشعر ونحو ذلك، فهذا لا يقع عتقه ولا طلاقه بينه وبين الله تعالى، وإن قامت قرينة أو تصادقا في الحكم لم يقع به.

فإن قيل: فهذا من أى الأقسام؟ فإنكم جعلتم المراتب أربعة، ومعلوم أن هذا ليس بمكره ولا زائل العقل، ولا هازل، ولا قاصد لحكم اللفظ؟ قيل: هذا يتكلم باللفظ مريد به أحد معنييه، فلزم حكم ما أراده بلفظه دون ما لم يردده، فلا يلزم بما لم يردده باللفظ إذا كان صالحاً لما أراده، وقد استحلف النبي ﷺ ركانة لما طلق امرأته البتة، فقال: ما أردت؟ قال: واحدة، قال: الله، قال: الله، قال: هو ما أردت^(١)، فقبل منه نيته في اللفظ المحتمل. وقد قال مالك: إذا قال: أنت طالق البتة، وهو يريد أن يحلف على شيء ثم بدا له، فترك اليمين، فليست طالقاً، لأنه لم يرد أن يطلقها، وبهذا أفتى الليث بن سعد، والإمام أحمد، حتى إن أحمد في رواية عنه: يقبل منه ذلك في الحكم.

وهذه المسألة لها ثلاث صور: إحداها: أن يرجع عن يمينه ولم يكن التنجيز مراده، فهذه لا تطلق عليه في الحال، ولا يكون حالفاً.

الثانية: أن يكون مقصوده اليمين لا التنجيز، فيقول: أنت طالق، ومقصوده: إن كلمت زيدا.

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦)، ابن حبان (١٣٢١)، الحاكم في المستدرک (١٩٩/٢)، (٢٠٠).

الثالثة: أن يكون مقصوده اليمين من أول كلامه، ثم يرجع عن اليمين في أثناء الكلام، ويجعل الطلاق منجزاً، فهذا لا يقع به، لأنه لم ينو به الإيقاع، وإنما نوى به التعليق، فكان قاصراً عن وقوع المنجز، فإذا نوى التنجيز بعد ذلك لم يكن قد أتى في التنجيز بغير النية المجردة، وهذا قول أصحاب أحمد.

وقد قال تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

واللغو: نوعان: أحدهما: أن يحلف على الشيء يظنه كما حلف عليه، فيتبين بخلافه.

والثاني: أن تجرى اليمين على لسانه من غير قصد للحلف، كلا والله، وبلى والله في أثناء كلامه، وكلاهما رفع الله المؤاخذة به، لعدم قصد الحالف إلى عقد اليمين وحقيقتها، وهذا تشريع منه سبحانه لعباده ألا يرتبوا الأحكام على الألفاظ التي لم يقصد المتكلم بها حقائقها ومعانيها، وهذا غير الهازل حقيقة وحكما.

وقد أفتى الصحابة بعدم وقوع طلاق المكره وإقراره، فصح عن عمر أنه قال: ليس الرجل بأمين على نفسه إذا أوجعته أو ضربته أو أوثقته، وصح عنه أن رجلاً تدلى بحبل ليشتار عسلاً، فأنت امرأته فقالت: لأقطعن الحبل، أو لتطلقني، فناشدها الله، فأبت، فطلقها، فأتى عمر، فذكر له ذلك، فقال له: ارجع إلى امرأتك، فإن هذا ليس بطلاق. وكان على لا يجوز طلاق المكره، وقال ثابت الأعرج: سألت ابن عمر، وابن الزبير عن طلاق المكره، فقالا جميعاً: ليس بشيء.

فإن قيل: فما تصنعون بما رواه الغازي بن جبلة، عن صفوان بن عمران الأصم، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ، أن رجلاً جلست امرأته على صدره، وجعلت السكين على حلقه، وقالت له: طلقني أو لأذبحنك، فناشدها، فأبت، فطلقها ثلاثاً، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا قيلولة في الطلاق» رواه سعيد بن منصور في «سننه».

وروى عطاء بن عجلان، عن عكرمة، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: «كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله».

وروى سعيد بن منصور: حدثنا فرج بن فضالة، حدثني عمرو بن شراحيل المعافري، أن امرأة استلت سيفاً، فوضعت على بطن زوجها، وقالت: والله لأنفذنك، أو لتطلقني، فطلقها ثلاثاً فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فأمضى طلاقها. وقال علي: كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه.

قيل: أما خبر الغازي بن جبلة، ففيه ثلاث علل: إحداهما: ضعف صفوان بن عمرو. والثانية: لين الغازي بن جبلة. والثالثة: تدليس بقية الراوى عنه، ومثل هذا لا يحتج به. قال أبو محمد بن حزم: وهذا خبر في غاية السقوط.

وأما الحديث ابن عباس «كل الطلاق جائز» فهو من رواية عطاء بن عجلان، وضعفه

مشهور، وقد رمى بالكذب. قال أبو محمد بن حزم: وهذا الخبر شر من الأول. وأما أثر عمر، فالصحيح عنه خلافه كما تقدم، ولا يعلم معاصرة المعافى لعمر، وفرج ابن فضالة فيه ضعف.

وأما أثر علي، فالذى رواه عنه الناس أنه كان لا يجوز طلاق المكره وروى عبدالرحمن بن مهدي، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن، أن علي بن أبي طالب رضى الله عنه: كان لا يجوز طلاق المكره فإن صح عنه ما ذكرتم، فهو عام مخصوص بهذا.

فصل: وأما طلاق السكران: فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣].

فجعل سبحانه قول السكران غير معتبر، لأنه لا يعلم ما يقول، وصح عنه ﷺ أنه أمر بالمقر بالزنى أن يستنكه ليعتبر قوله الذى أقر به أو يلغى.

وفى صحيح البخاري^(١) فى قصة حمزة، لما عقر بعيرى على، فجاء النبى ﷺ، فوقف عليه يلومه، فصعد فيه النظر وصوبه وهو سكران، ثم قال: هل أنتم إلا عبيد لأبى، فنكص النبى ﷺ على عقبيه. وهذا القول لو قاله غير سكران، لكان ردة وكفرا، ولم يؤخذ بذلك حمزة.

وصح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه قال: ليس لمجنون، ولا سكران طلاق. رواه ابن أبى شيبة، عن وكيع، عن ابن أبى ذئب، عن الزهرى، عن أبان بن عثمان، عن أبيه. وقال عطاء: طلاق السكران لا يجوز، وقال ابن طاووس عن أبيه: طلاق السكران لا يجوز^(٢). وقال القاسم بن محمد: لا يجوز طلاقه.

وصح عن عمر بن عبدالعزيز أنه أتى بسكران طلق، فاستحلفه بالله الذى لا إله إلا هو: لقد طلقها وهو لا يعقل، فحلف، فرد إليه امرأته، وضربه الحد.

وهو مذهب يحيى بن سعيد الأنصارى، وحفيد بن عبدالرحمن، وربيعه، والليث بن سعد، وعبدالله بن الحسن، وإسحاق بن راهويه، وأبى ثور، والشافعى فى أحد قوليه، واختاره المزنى وغيره من الشافعية، ومذهب أحمد فى إحدى الروايات عنه، وهى التى استقر عليها مذهبه، وصرح برجوعه إليها؛ فقال فى رواية أبى طالب: الذى لا يأمر بالطلاق، إنما أتى خصلة واحدة، والذى يأمر بالطلاق، فقد أتى خصلتين حرما عليها، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا، وأنا أتقى جميعا. وقال فى رواية الميمونى: قد كنت أقول: إن طلاق السكران يجوز حتى تبينه، فغلب على: أنه لا يجوز طلاقه، لأنه لو أقر، لم يلزمه؛ ولو باع، لم يجز بيعه، قال: وألزمه الجناية، وما كان من غير ذلك، فلا يلزمه. قال أبو بكر عبدالعزيز: وبهذا أقول، وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم، واختاره من الحنفية أبو جعفر الطحاوى، وأبو الحسن الكرخى.

(١) أخرجه البخارى (٢٤٤/٧، ٢٤٥).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٣: ٩).

والذين أوقعوه لهم سبعة مآخذ: أحدها: أنه مكلف، ولهذا يؤخذ بجناياته. والثاني: أن إيقاع الطلاق عقوبة له. والثالث: أن ترتب الطلاق على التطليق من باب ربط الأحكام بأسبابها، فلا يؤثر فيه السكر.

والرابع: أن الصحابة أقاموه مقام الصاحي في كلامه، فإنهم قالوا: إذا شرب، سكر، وإذا سكر، هذى، وإذا هذى، افترى، وحد المفترى ثمانون.

والخامس: حديث: «لا قيلولة في الطلاق» وقد تقدم.

السادس: حديث «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، وقد تقدم.

والسابع: أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فرواه أبو عبيد عن عمر، ومعاوية، ورواه غيره عن ابن عباس. قال أبو عبيد: حدثنا يزيد بن هارون، عن جرير بن حازم، عن الزبير بن الحارث، عن أبي لبيد، أن رجلا طلق امرأته وهو سكران، فرفع إلى عمر بن الخطاب، وشهد عليه أربع نسوة ففرق عمر بينهما^(١).

قال: وحدثنا ابن أبي مريم، عن نافع بن يزيد، عن جعفر بن ربيعة، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: أن معاوية أجاز طلاق السكران.

هذا جميع ما احتجوا به، وليس في شيء منه حجة أصلا.

فأما المآخذ الأول: وهو، أنه مكلف، فباطل، إذ الإجماع منعقد على أن شرط التكليف العقل، ومن لا يعقل ما يقول، فليس بمكلف.

وأیضا فلو كان مكلفا، لوجب أن يقع طلاقه إذا كان مكرها على شربها، أو غير عالم بأنها خمر، وهم لا يقولون به.

وأما خطابه، فيجب حمله على الذي يعقل الخطاب، أو على الصاحي، وأنه نهى عن السكر إذا أراد الصلاة، وأما من لا يعقل، فلا يؤمر ولا ينهى.

وأما إلزامه بجناياته، فمحل نزاع لا محل وفاق، فقال عثمان البتي: لا يلزمه عقد ولا بيع، ولا حد إلا حد الخمر فقط، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد أنه كالمجنون في كل فعل يعتبر له العقل.

والذين اعتبروا أفعاله دون أقواله، فرقوا بفرقين، أحدهما: أن إسقاط أفعاله ذريعة إلى تعطيل القصاص، إذ كل من أراد قتل غيره أو الزنى أو السرقة أو الحراب، سكر وفعل ذلك، فيقام عليه الحد إذا أتى جرما واحدا، فإذا تضاعف جرمه بالسكر كيف يسقط عنه الحد؟ هذا مما تأباه قواعد الشريعة وأصولها، وقال أحمد منكرا على من قال ذلك: وبعض من يرى طلاق السكران ليس بجائز، يزعم أن سكران لو جنى جناية، أو أتى حدا، أو ترك الصيام أو الصلاة، كان بمنزلة المبرسم والمجنون، هذا كلام سوء.

والفرق الثاني: أن إلغاء أقواله لا يتضمن مفسدة، لأن القول المجرد من غير العاقل لا

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٥٩/٧).

مفسدة فيه بخلاف الأفعال، فإن مفاستها لا يمكن إلغاؤها إذا وقعت، فإلغاء أفعاله ضرر محض، وفساد منتشر بخلاف أقواله، فإن صح هذان الفرقان، بطل الإلحاق، وإن لم يصح، كانت التسوية بين أقواله وأفعاله متعينة.

وأما المأخذ الثاني: وهو أن إيقاع الطلاق به عقوبة له - ففى غاية الضعف، فإن الحد يكفيه عقوبة، وقد حصل رضى الله سبحانه من هذه العقوبة بالحد، ولا عهد لنا فى الشريعة بالعقوبة بالطلاق، والتفريق بين الزوجين.

وأما المأخذ الثالث: أن إيقاع الطلاق به من ربط الأحكام بالأسباب، ففى غاية الفساد والسقوط، فإن هذا يوجب إيقاع الطلاق ممن سكر مكرها، أو جاهلا بأنها خمر، وبالمجنون والمبرسم، بل وبالنائم، ثم يقال: وهل ثبت لكم أن طلاق السكران سبب حتى يربط الحكم به؛ وهل النزاع إلا فى ذلك؟.

وأما المأخذ الرابع: وهو أن الصحابة جعلوه كالصاحي فى قولهم: إذا شرب، سكر، وإذا سكر، هذى^(١). فهو خبر لا يصح البته.

قال أبو محمد ابن حزم: وهو خبر مكذوب قد نزه الله عليا وعبدالرحمن بن عوف منه، وفيه من المناقضة ما يدل على بطلانه، فإن فيه إيجاب الحد على من هذى، والهاذى لا حد عليه.

وأما المأخذ الخامس: وهو حديث: «لا قيلولة فى الطلاق»، فخير لا يصح، ولو صح، لوجب حمله على طلاق مكلف يعقل دون من لا يعقل، ولهذا لم يدخل فيه طلاق المجنون والمبرسم والصبي.

وأما المأخذ السادس: وهو خبر: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه»، فمثله سواء لا يصح، ولو صح، لكان فى المكلف، وجواب ثالث: أن السكران الذى لا يعقل إما معتوه، وإما ملحق به، وقد ادعت طائفة أنه معتوه. وقالوا: المعتوه فى اللغة: الذى لا عقل له، ولا يدرى ما يتكلم به.

وأما المأخذ السابع: وهو أن الصحابة أوقعوا عليه الطلاق، فالصحابة مختلفون فى ذلك، فصح عن عثمان ما حكيناه عنه.

وأما أثر ابن عباس، فلا يصح عنه، لأنه من طريقين، فى أحدهما الحجاج بن أرطاة، وفى الثانية إبراهيم بن أبى يحيى، وأما ابن عمر ومعاوية، فقد خالفهما عثمان بن عفان.

فصل: وأما طلاق الإغلاق: فقد قال الإمام أحمد فى رواية حنبل: وحديث عائشة رضى الله عنها: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق»، يعنى الغضب، هذا نص أحمد حكاه عنه الخلال، وأبو بكر فى «الشافى» و«زاد المسافر». فهذا تفسير أحمد.

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٣٥٤٢)، البيهقى فى السنن الكبرى (٣٢١/٨). مالك فى الموطأ (٨٤٢/٢).

وقال أبو داود في سننه ^(١): أظنه الغضب، وترجم عليه: «باب الطلاق على غلط». وفسره أبو عبيد وغيره: بأنه الإكراه، وفسره غيرهما: بالجنون، وقيل: هو نهى عن إيقاع الطلقات الثلاث دفعة واحدة، فيغلق عليه الطلاق حتى لا يبقى منه شيء، كغلق الرهن، حكاه أبو عبيد الهروي.

قال شيخنا: وحقيقة الإغلاق: أن يغلق على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام، أو لا يعلم به، كأنه انغلق عليه قصده وإرادته. قلت: قال أبو العباس الميرد: الغلق: ضيق الصدر، وقلة الصبر بحيث لا يجد مخلصا، قال شيخنا: ويدخل في ذلك طلاق المكره والجنون، ومن زال عقله بسكر أو غضب، وكل من لا قصد له ولا معرفة له بما قال.

والغضب على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يزيل العقل، فلا يشعر صاحبه بما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع. الثاني: ما يكون في مبادئه بحيث لا يمنع صاحبه من تصور ما يقول وقصده، فهذا يقع طلاقه.

الثالث: أن يستحكم ويشدد به، فلا يزيل عقله بالكلية، ولكن يحول بينه وبين نيته بحيث يندم على ما فرط منه إذا زال، فهذا محل نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قوى متجه.

حكم رسول ﷺ في الطلاق قبل النكاح

في السنن: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا نذر لابن آدم فيما لا يملك، ولا عتق له فيما لا يملك، ولا طلاق له فيما لا يملك» ^(٢).

قال الترمذي: هذا حديث حسن، وهو أحسن شيء في هذا الباب، وسألت محمد ابن إسماعيل، فقلت: أي شيء أصبح في الطلاق قبل النكاح؟ فقال: حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

وروى أبو داود: ^(٣) «لا بيع إلا فيما يملك، ولا وفاء نذر إلا فيما يملك».

وفي سنن ابن ماجه ^(٤): عن المسور بن مخرمة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك».

وقال وكيع: حدثنا ابن أبي ذئب، عن محمد بن المنكدر، وعطاء بن أبي رباح، كلاهما عن جابر بن عبد الله يرفعه: «لا طلاق قبل نكاح».

وذكر عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سمعت عطاء يقول: قال ابن عباس رضى الله عنه: لا طلاق إلا من بعد نكاح.

قال ابن جريج: بلغ ابن عباس أن ابن مسعود يقول: إن طلق ما لم ينكح فهو جائز،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٣).

(٢) أخرجه الترمذي (١١٨١).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٨).

فقال ابن عباس: أخطأ في هذا، إن الله تعالى يقول: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، ولم يقل: إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن^(١).

وذكر أبو عبيد: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أنه سئل عن رجل قال: إن تزوجت فلانة، فهي طالق، فقال علي: ليس طلاق إلا من بعد ملك.

وثبت عنه رضي الله عنه أنه قال: لا طلاق إلا من بعد نكاح وإن سماها.

وهذا قول عائشة، وإليه ذهب الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأصحابهم، وداود وأصحابه، وجمهور أهل الحديث.

ومن حجة هذا القول: أن القائل: إن تزوجت فلانة، فهي طالق مطلق لأجنبية، وذلك محال، فإنها حين الطلاق المعلق أجنبية، والمتجدد هو نكاحها، والنكاح لا يكون طلاقاً، فعلم أنها لو طلقت، فإنما يكون ذلك استناداً إلى الطلاق المتقدم معلقاً: وهي إذ ذاك أجنبية، وتحدد الصفة لا يجعله متكماً بالطلاق عند وجودها، فإنه عند وجودها مختار للنكاح غير مريد للطلاق، فلا يصح، كما لو قال لأجنبية: إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت وهي زوجته، لم تطلق بغير خلاف.

فإن قيل: فما الفرق بين تعليق الطلاق وتعليق العتق؟ فإنه لو قال: إن ملكت فلانة، فهو حر، صح التعليق، وعتق بالملك؟

قيل: في تعليق العتق قولان، وهما روايتان عن أحمد، كما عنه روايتان في تعليق الطلاق، والصحيح من مذهبه الذي عليه أكثر نصوصه، وعليه أصحابه: صحة تعليق العتق دون الطلاق، والفرق بينهما أن العتق له قوة وسراية، ولا يعتمد نفوذ الملك، فإنه ينفذ في ملك الغير، ويصح أن يكون الملك سبباً لزواله بالعتق عقلاً وشرعاً، كما يزول ملكه بالعتق عن ذي رحمه المحرم بشرائه، وكما لو اشترى عبداً ليعتقه في كفارة أو نذر، أو اشتراه بشرط العتق، وكل هذا يشترع فيه جعل الملك سبباً للعتق، فإنه قرينة نحوبة لله تعالى، فشرع الله سبحانه التوسل إليه بكل وسيلة مفضية إلى محبوه، وليس كذلك الطلاق، فإنه بغض إلى الله، وهو أبغض الحلال إليه، ولم يجعل ملك البضع بالنكاح سبباً لإزالته البتة، وفرق ثان أن تعليق العتق بالملك من باب نذر القرب والطاعات والتبرر، كقوله: لئن آتاني الله من فضله، لأتصدقن بكذا وكذا، فإذا وجد الشرط، لزمه ما علقه به من الطاعة المقصودة، فهذا لون، وتعليق الطلاق على الملك لون آخر.

حكم رسول ﷺ في تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة في طهرها،

وتحريم إيقاع الثلاث جملة

في «الصحيحين»^(٢): أن ابن عمر رضي الله عنه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «مره

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٢٠/٧)، عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٤٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (٥٤/٢) (٥١٦٤)، مسلم (١٨٠/٤)، ابن ماجه (٢٠١٩).

فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء يطلق قبل أن يمسه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء». ولمسلم: «مره فليراجعها، ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا».

وفى لفظ: «إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمسه، فذلك الطلاق للعدة كما أمره الله تعالى». وفى لفظ للبخارى: «مره فليراجعها ثم ليطلقها فى قبل عدتها». وفى لفظ لأحمد، وأبى داود، والنسائى: عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: طلق عبد الله ابن عمر امرأته وهى حائض، فردها عليه رسول الله ﷺ، ولم يرها شيئا، وقال: «إذا طهرت فليطلق أو ليمسك».

وقال ابن عمر رضى الله عنه: قرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ فى قبل عدتهن [الطلاق: ١].

فتضمن هذا الحكم أن الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام. فالحللان: أن يطلق امرأته طاهرا من غير جماع، أو يطلقها حاملا مستبينا حملها. والحرامان: أن يطلقها وهى حائض، أو يطلقها فى طهر جامعها فيه، هذا فى طلاق المدخول بها.

وأما من لم يدخل بها، فيجوز طلاقها حائضا وطاهرا، كما قال تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩].

وقد دل على هذا قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وهذه لا عدة لها، ونبه عليه رسول الله ﷺ بقوله: «فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء»، ولولا هاتان الآيتان اللتان فيهما إباحة الطلاق قبل الدخول، لمنع من طلاق من لا عدة له عليها.

وفى سنن النسائى^(١) وغيره: من حديث محمود بن لبيد، قال: أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا، فقام غضبان، فقال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم»، حتى قام رجل، فقال: يا رسول الله! أفلا أقتله.

وفى «الصحيحين»^(٢): عن ابن عمر رضى الله عنه، أنه كان إذا سئل عن الطلاق قال: «أما أنت إن طلقت امرأتك مرة أو مرتين»، فإن رسول الله ﷺ أمرنى بهذا، وإن كنت طلقته ثلاثا، فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك.

فتضمنت هذه النصوص أن المطلقة نوعان: مدخول بها، وغير مدخول بها، وكلاهما لا يجوز تطليقها ثلاثا مجموعة، ويجوز تطليق غير المدخول بها طاهرا وحائضا.

(١) أخرجه النسائى (١٤٤/٦).

(٢) أخرجه البخارى (٣٢٦/٩)، مسلم (١٤٧١).

وأما المدخول بها، فإن كانت حائضا أو نفساء، حرم طلاقها، وإن كانت طاهرا، فإن كانت مستبينة الحمل، جاز طلاقها بعد الوطء وقبله، وإن كانت حائلا لم يجز طلاقها بعد الوطء في طهر الإصابة، ويجوز قبله.

هذا الذى شرعه الله على لسان رسوله من الطلاق، وأجمع المسلمون على وقوع الطلاق الذى أذن الله فيه، وأباحه إذا كان من مكلف مختار، عالم بمدلول اللفظ، قاصد له. واختلفوا فى وقوع المحرم من ذلك، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الطلاق فى الحيض، أو فى الطهر الذى واقعها فيه.

المسألة الثانية: فى جمع الثلاث، ونحن نذكر المسألتين تحريرا وتقريراً، كما ذكرناهما تصويراً، ونذكر حجج الفريقين، ومنتهى أقدام الطائفتين، مع العلم بأن المقلد المتعصب لا يترك من قلده ولو جاءته كل آية، وأن طالب الدليل لا يأتى بسواه، ولا يحكم إلا إياه، ولكل من الناس مورد لا يتعداه، وسبيل لا يتخطاه، ولقد عذر من حمل ما انتهت إليه قواه، وسعى إلى حيث انتهت إليه خطاه.

فأما المسألة الأولى: فإن الخلاف فى وقوع الطلاق المحرم لم يتزل ثابتاً بين السلف والخلف، وقد وهم من ادعى الإجماع على وقوعه، وقال بمبلغ علمه، وخفى عليه من الخلاف ما اطلع عليه غيره، وقد قال الإمام أحمد: من ادعى الإجماع، فهو كاذب، وما يدرىه لعل الناس اختلفوا.

كيف والخلاف بين الناس فى هذه المسألة معلوم الثبوت عن المتقدمين والمتأخرين؟ قال محمد بن عبد السلام الخشنى: حدثنا محمد بن بشار؛ حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفى، حدثنا عبيد الله بن عمر، عن نافع مولى ابن عمر، عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال فى رجل طلق امرأته وهى حائض. قال ابن عمر: لا يعتد بذلك، ذكره أبو محمد بن حزم فى «المحلى» بإسناده إليه.

وقال عبد الرزاق فى «مصنفه»^(١): عن ابن جريج، عن ابن طاووس، عن أبيه أنه قال: كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق، ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق: أن يطلقها طاهراً من غير جماع وإذا استبان حملها.

وقال الخشنى: حدثنا محمد بن المثنى، حدثنا عبد الرحمن بن مهدى، حدثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن خلّاس بن عمرو أنه قال فى الرجل يطلق امرأته وهى حائض: قال: لا يعتد بها.

قال أبو محمد بن حزم: والعجب من جرأة من ادعى الإجماع على خلاف هذا، وهو لا يجد فيما يوافق قوله فى إمضاء الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه كلمة عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم غير رواية عن ابن عمر قد عارضها ما هو أحسن منها عن ابن

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٠٩٢٣، ١٠٩٢٥).

عمر، وروايتين ساقطتين عن عثمان وزيد بن ثابت رضى الله عنهما. إحداهما: رويناهما من طريق ابن وهب عن ابن سمعان، عن رجل أخبره أن عثمان بن عفان رضى الله عنه كان يقضى فى المرأة التى يطلقها زوجها وهى حائض أنها لا تعتد بحيضتها تلك، وتعتد بعدها بثلاثة قروء. قلت: وابن سمعان هو عبدالله بن زياد بن سمعان الكذاب، وقد رواه عن مجهول لا يعرف. قال أبو محمد: والأخرى من طريق عبدالرزاق، عن هشام بن حسان، عن قيس ابن سعد مولى أبى علقمة، عن رجل سماه، عن زيد بن ثابت أنه قال فىمن طلق امرأته وهى حائض: يلزمه الطلاق، وتعتد بثلاث حيض سوى تلك الحيضة.

قال أبو محمد: بل نحن أسعد بدعوى الإجماع ها هنا لو استجزنا ما يستجيزون، ونعوذ بالله من ذلك، وذلك أنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة، ومن جملتهم جميع المخالفين لنا فى ذلك أن الطلاق فى الحيض أو فى طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها رسول الله ﷺ مخالفة لأمره، فإذا كان لا شك فى هذا عندهم، فكيف يستجيزون الحكم بتجويز البدعة التى يقرون أنها بدعة وضلالة، أليس بحكم المشاهدة مجيز البدعة مخالفا لإجماع القائلين بأنها بدعة؟ قال أبو محمد: وحتى لو لم يبلغنا الخلاف، لكان القاطع على جميع أهل الإسلام بما لا يقين عنده، ولا بلغه عن جميعهم كاذبا على جميعهم.

قال المانعون من وقوع الطلاق المحرم: لا يزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب، أو سنة، أو إجماع متيقن. فإذا أوجدتمونا واحدا من هذه الثلاثة، رفعنا حكم النكاح به، ولا سبيل إلى رفعه بغير ذلك. قالوا: وكيف والأدلة المتكاثرة تدل على عدم وقوعه، فإن هذا طلاق لم يشرعه الله تعالى البتة، ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟

قالوا: وإنما يقع من الطلاق المحرم ما ملكه الله تعالى للمطلق، ولهذا لا يقع به الرابعة، لأنه لم يملكها إياه، ومن المعلوم أنه لم يملكه الطلاق المحرم، ولا أذن له فيه، فلا يصح، ولا يقع. قالوا: ولو وكل وكيلا أن يطلق امرأته طلاقا جائزا، فطلق طلاقا محرما، لم يقع، لأنه غير مأذون له فيه، فكيف كان إذن المخلوق معتبرا فى صحة إيقاع الطلاق دون إذن الشارع، ومن المعلوم أن المكلف إنما يتصرف بالإذن، فما لم يأذن به الله ورسوله لا يكون محلا للتصرف البتة.

قالوا: وأيضا فالشارع قد حجر على الزوج أن يطلق فى حال الحيض أو بعد البوطء فى الطهر، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى، وكان حجر القاضى على من منعه التصرف أقوى من حجر الشارع حيث يبطل التصرف بحجره.

قالوا: وبهذا أبطلنا البيع وقت النداء يوم الجمعة، لأنه بيع حجر الشارع على بائعه هذا الوقت، فلا يجوز تنفيذه وتصحيحه.

قالوا: ولأنه طلاق محرم منهى عنه، فالنهى يقتضى فساد المنهى عنه، فلو صححناه، لكان لا فرق بين المنهى عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد.

قالوا: وأيضا فالشارع إنما نهى عنه وحرمه، لأنه ييغضه، ولا يحب وقوعه، بل وقوعه مكروه إليه، فحرمه لئلا يقع ما ييغضه ويكرهه، وفي تصحيحه وتنفيذه ضد هذا المقصود.

قالوا: وإذا كان النكاح المنهى عنه لا يصح لأجل النهى، فما الفرق بينه وبين الطلاق، وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح، وصححت ما حرمه ونهى عنه من الطلاق، والنهى يقتضى البطلان فى الموضعين؟

قالوا: ويكفينا من هذا حكم رسول الله ﷺ العام الذى لا تخصيص فيه برد ما خالف أمره وإبطاله وإلغاءه، كما فى «الصحيح» عنه، من حديث عائشة رضى الله عنها: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وفى رواية: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١). وهذا صريح أن هذا الطلاق المحرم الذى ليس عليه أمره ﷺ مردود باطل، فكيف يقال: إنه صحيح لازم نافذ؟ فأين هذا من الحكم برده؟

قالوا: وأيضا فإنه طلاق لم يشرعه الله أبدا، وكان مردودا باطلا كطلاق الأجنبية، ولا ينفعكم الفرق بأن الأجنبية ليست محلا للطلاق بخلاف الزوجة، فإن هذه الزوجة ليست محلا للطلاق المحرم، ولا هو مما ملكه الشارع إياه.

قالوا: وأيضا فإن الله سبحانه إنما أمر بالتسريح بإحسان، ولا أشر من التسريح الذى حرمه الله ورسوله، وموجب عقد النكاح أحد أمرين: إما إمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان، والتسريح المحرم أمر ثالث غيرهما، فلا عبرة به البتة.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ إِذَا طَلَّقَتُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾، وصح عن النبي ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه، أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق فى زمن الطهر الذى لم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة فى حق المدخول بها، فلا يكون طلاقا، فكيف تحرم المرأة به؟

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، ومعلوم أنه إنما أراد الطلاق المأذون فيه، وهو الطلاق للعدة، فدل على أن ما عداه ليس من الطلاق، فإنه حصر الطلاق المشروع المأذون فيه الذى يملك به الرجعة فى مرتين، فلا يكون ما عداه طلاقا. قالوا: ولهذا كان الصحابة رضى الله عنهم يقولون: إنهم لا طاقة لهم بالفتوى فى الطلاق المحرم، كما روى ابن وهب، عن جرير بن حازم، عن الأعمش، أن ابن مسعود رضى الله عنه قال: من طلق كما أمره الله، فقد بين الله له، ومن خالف، فإننا لا نطبق خلافه، ولو وقع طلاق المخالف لم يكن الإفتاء به غير مطاق لهم، ولم يكن للتفريق معنى إذ كان النوعان واقعين نافذين.

وقال ابن مسعود رضى الله عنه أيضا: من أتى الأمر على وجهه فقد بين الله له، وإلا فوالله ما لنا طاقة بكل ما تحدثون.

(١) أخرجه البخارى (٢٢١/٥)، مسلم (١٧١٨).

وقال بعض الصحابة وقد سئل عن الطلاق الثلاث مجموعة: من طلق كما أمر، فقد بين له، ومن لبس، تركناه وتليسه.

قالوا: ويكفى من ذلك كله ما رواه أبو داود بالسند الصحيح الثابت: حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، قال: أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عروة يسأل ابن عمر قال أبو الزبير وأنا أسمع: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته حائضا على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر عن ذلك رسول الله ﷺ، فقال: إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبدالله: فردها على ولم يرها شيئا، وقال: إذا طهرت، فليطلق أو ليمسك، قال ابن عمر: وقرأ رسول الله ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ﴾ في قبل عدتهن. قالوا: وهذا إسناد في غاية الصحة، فإن أبا الزبير غير مدفوع عن الحفظ والثقة، وإنما يخشى من تدليسه، فإذا قال: سمعت، أو حدثني، زال محذور التدليس، وزالت العلة المتوهمه، وأكثر أهل الحديث يحتجون به إذا قال: «عن» ولم يصرح بالسماع، ومسلم يصحح ذلك من حديثه، فأما إذا صرح بالسماع، فقد زال الإشكال، وصح الحديث، وقامت الحجة.

قالوا: ولا نعلم في خبر أبي الزبير هذا ما يوجب رده، وإنما رده من رده استبعادا واعتقادا أنه خلاف الأحاديث الصحيحة، ونحن نحكي كلام من رده، ونبين أنه ليس فيه ما يوجب الرد.

قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير.

وقال الشافعي: ونافع أثبت عن ابن عمر من أبي الزبير، والأثبت من الحديثين أولى أن يقال به إذا خالفه.

وقال الخطابي: حديث يونس بن جبير أثبت من هذا، يعني قوله: «مره فليراجعها»، وقوله: «أرأيت إن عجز واستحرق؟» قال: فمه.

قال ابن عبدالبر: وهذا لم ينقله عنه أحد من غير أبي الزبير، وقد رواه عنه جماعة أجلة، فلم يقل ذلك أحد منهم، وأبو الزبير ليس بحجة فيما خالفه فيه مثله، فكيف بخلاف من هو أثبت منه.

وقال بعض أهل الحديث: لم يرو أبو الزبير حديثا أنكر من هذا.

فهذا جملة ما رد به خبر أبي الزبير وهو عند التأمل لا يوجب رده ولا بطلانه.

أما قول أبي داود: الأحاديث كلها على خلافه، فليس بأيديكم سوى تقليد أبي داود، وأنتم لا ترضون ذلك، وتزعمون أن الحجة من جانبكم، فدعوا التقليد، وأخبرونا أين في الأحاديث الصحيحة ما يخالف حديث أبي الزبير؟ فهل فيها حديث واحد أن رسول الله ﷺ احتسب عليه تلك الطلقة، وأمره أن يعتد بها، فإن كان ذلك، فنعم والله هذا خلاف صريح لحديث أبي الزبير، ولا تجدون إلى ذلك سبيلا، وغاية ما بأيديكم «مره فليراجعها»

والرجعة تستلزم وقوع الطلاق. وقول ابن عمر، وقد سئل: أتعتمد بتلك التطليقة؟ فقال: «أرأيت إن عجز واستحقم» وقول نافع أو من دونه: «فحسبت من طلاقها» وليس وراء ذلك حرف واحد يدل على وقوعها، والاعتداد بها، ولا ريب في صحة هذه الألفاظ، ولا مطعن فيها، وإنما الشأن كل الشأن في معارضتها، لقوله: «فردها على ولم يرها شيئا»، وتقديمها عليه، ومعارضتها لتلك الأدلة المتقدمة التي سقناها، وعند الموازنة يظهر التفاوت، وعدم المقاومة، ونحن نذكر ما في كلمة كلمة منها.

أما قوله: «مره فليراجعها»، فالمراجعة قد وقعت في كلام الله ورسوله على ثلاث معان: أحدها: ابتداء النكاح، كقوله تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولا خلاف بين أحد من أهل العلم بالقرآن أن المطلق هاهنا: هو الزوج الثاني، وأن التراجع بينها وبين الزوج الأول، وذلك نكاح مبتدأ.

وثانيهما: الرد الحسى إلى الحالة التي كان عليها أولا، كقوله لأبي النعمان بن بشير لما نحل ابنه غلاما خصه به دون ولده: «رده»، فهذا رد ما لم تصح فيه الهبة الجائزة التي سماها رسول الله ﷺ جورا، وأخبر أنها لا تصلح، وأنها خلاف العدل، كما سيأتى تقريره إن شاء الله تعالى.

ومن هذا قوله لمن فرق بين جارية وولدها في البيع، فنهاه عن ذلك، ورد البيع، وليس هذا الرد مستلزما لصحة البيع، فإنه بيع باطل، بل هو رد شيئين إلى حالة اجتماعهما كما كانا، وهكذا الأمر بمراجعة ابن عمر امرأته ارتجاع ورد إلى حالة الاجتماع كما كانا قبل الطلاق، وليس في ذلك ما يقتضى وقوع الطلاق في الحيض البتة.

وأما قوله: «أرأيت إن عجز واستحقم» فيا سبحان الله أين البيان في هذا اللفظ بأن تلك الطلقة حسبها عليه رسول الله ﷺ، والأحكام لا تؤخذ بمثل هذا ولو كان رسول الله ﷺ قد حسبها عليه، واعتد عليه بها لم يعدل عن الجواب بفعله وشرعه إلى: أرأيت، وكان ابن عمر أكره ما إليه «أرأيت»، فكيف يعدل للسائل عن صريح السنة إلى لفظة «أرأيت» الدالة على نوع من الرأى سببه عجز المطلق وحمقه عن إيقاع الطلاق على الوجه الذى أذن الله له فيه، والأظهر فيما هذه صفته أنه لا يعتد به، وأنه ساقط من فعل فاعله، لأنه ليس فى دين الله تعالى حكم نافذ سببه العجز والحمق عن امتثال الأمر، إلا أن يكون فعلا لا يمكن رده بخلاف العقود المحرمة التى من عقدها على الوجه المحرم، فقد عجز واستحقم، وحينئذ، فيقال: هذا أدل على الرد منه على الصحة وال لزوم، فإنه عقد عاجز أحق على خلاف أمر الله ورسوله، فيكون مردودا باطلا، فهذا الرأى والقياس أدل على بطلان طلاق من عجز واستحقم منه على صحته واعتباره.

وأما قوله: فحسبت من طلاقها. ففعل مبنى لما لم يسم فاعله، فإذا سمى فاعله، ظهر، وتبين، هل فى حسبانه حجة أو لا؟ وليس فى حسبانه الفاعل المجهول دليل البتة. وسواء

كان القائل: «فحسبت» ابن عمر أو نافعاً أو من دونه، وليس فيه بيان أن رسول الله ﷺ هو الذى حسبها حتى تلزم الحجة به، وتحرم مخالفته، فقد تبين أن سائر الأحاديث لا تخالف حديث أبى الزبير، وأنه صريح فى أن رسول الله ﷺ لم يرها شيئاً، وسائر الأحاديث بمحملة لا بيان فيها.

قال الموقعون: لقد ارتقيتم أيها المانعون مرتقى صعباً، وأبطلتم أكثر طلاق المطلقين، فإن غالبه طلاق بدعى، وجاهرتم بخلاف الأئمة، ولم تتحاشوا خلاف الجمهور، وشذذتم بهذا القول الذى أفتى جمهور الصحابة ومن بعدهم بخلافه، والقرآن والسنن تدل على بطلانه. قال تعالى: ﴿إِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾، وهذا يعم كل طلاق، وكذلك قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] ولم يفرق، وكذلك قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّحٌ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وهذه مطلقة وهى عمومات لا يجوز تخصيصها إلا بنص أو إجماع.

قالوا: وحديث ابن عمر دليل على وقوع الطلاق المحرم من وجوه: أحدها: الأمر بالمراجعة، وهى لم شعث النكاح، وإنما شعثه وقوع الطلاق. الثانى: قول ابن عمر، فراجعتهما، وحسبت لها التطليقة التى طلقها، وكيف يظن بابن عمر أنه يخالف رسول الله ﷺ فيحسبها من طلاقها، ورسول الله ﷺ لم يرها شيئاً. الثالث: قول ابن عمر لما قيل له: أيمتسب بتلك التطليقة؟ قال: أرأيت إن عجز واستحمت، أى: عجزه وحمقه لا يكون عذراً له فى عدم احتسابه بها. الرابع: أن ابن عمر قال: وما يمنعنى أن أعتد بها، وهذا إنكار منه لعدم الاعتداد بها، وهذا يبطل تلك اللفظة التى رواها عنه أبو الزبير، إذ كيف يقول ابن عمر: وما يمنعنى أن أعتد بها؟ وهو يرى رسول الله ﷺ قد ردها عليه، ولم يرها شيئاً.

الخامس: أن مذهب ابن عمر الاعتداد بالطلاق فى الحيض، وهو صاحب القصة، وأعلم الناس بها، وأشدهم اتباعاً للسنن، وتخرجاً من مخالفتها. قالوا: وقد روى ابن وهب فى «جامعه»، حدثنا ابن أبى ذئب، أن نافعاً أخبرهم عن ابن عمر، أنه طلق امرأته وهى حائض، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد ذلك، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء وهى واحدة». هذا لفظ حديثه.

قالوا: وروى عبدالرزاق، عن ابن جريج قال: أرسلنا إلى نافع وهو يترجل فى دار الندوة ذاهباً إلى المدينة، ونحن مع عطاء: هل حسبت تطليقة عبدالله بن عمر امرأته حائضاً على عهد رسول الله ﷺ؟ قال: نعم^(١).

قالوا: وروى حماد بن زيد، عن عبدالعزیز بن صهيب، عن أنس رضى الله عنه قال: قال

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٠٩٥٧).

رسول الله ﷺ: «من طلق في بدعة ألزمناه بدعته»^(١). رواه عبد الباقي بن قانع، عن زكريا الساجي، حدثنا إسماعيل بن أمية الذارع، حدثنا حماد، فذكره.

قالوا: وقد تقدم مذهب عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت في فتواهما بالوقوع. قالوا: وتحريمه لا يمنع ترتب أثره، وحكمه عليه كالظهار، فإنه منكر من القول وزور، وهو محرم بلا شك، وترتب أثره عليه وهو تحريم الزوجة إلى أن يكفر، فهكذا الطلاق البدعي محرم، ويترتب عليه أثره إلى أن يراجع، ولا فرق بينهما.

قالوا: وهذا ابن عمر يقول للمطلق ثلاثا: حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك^(٢). فأوقع عليه الطلاق الذي عصى به المطلق ربه عز وجل.

قالوا: وكذلك القذف محرم، وترتب عليه أثره من الحد، ورد الشهادة وغيرهما. قالوا: والفرق بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح عقد يتضمن حل الزوجة وملك بضعها، فلا يكون إلا على الوجه المأذون فيه شرعا، فإن الأبضاع في الأصل على التحريم، ولا يباح منها إلا ما أباحه الشارع، بخلاف الطلاق، فإنه إسقاط لحقه، وإزالة لملكه، وذلك لا يتوقف على كون السبب المزيل مأذونا فيه شرعا، كما يزول ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، وبالإقرار الكاذب، وبالتبرع المحرم، كهبتها لمن يعلم أنه يستعين بها على المعاصي والآثام.

قالوا: والإيمان أصل العقود وأجلها وأشرفها، يزول بالكلام المحرم إذا كان كفرا، فكيف لا يزول عقد النكاح بالطلاق المحرم الذي وضع لإزالته.

قالوا: ولو لم يكن معنا في المسألة إلا طلاق الهازل، فإنه يقع مع تحريمه لأنه لا يحل له الهزل بآيات الله، وقد قال النبي ﷺ: «ما بال أقوام يتخذون آيات الله هزوا: طلقتك راجعتك، طلقتك راجعتك» فإذا وقع طلاق الهازل مع تحريمه، فطلاق الجاد أولى أن يقع مع تحريمه.

قالوا: وفرق آخر بين النكاح المحرم، والطلاق المحرم، أن النكاح نعمة، فلا تستباح بالمحرمات، وإزالته وخروج البضع عن ملكه نقمة، فيجوز أن يكون سببها محرما. قالوا: وأيضا فإن الفروج يحتاط لها، والاحتياط يقتضي وقوع الطلاق، وتحديد الرجعة والعقد.

قالوا: وقد عهدنا النكاح لا يدخل فيه إلا بالتشديد والتأكيد من الإيجاب والقبول، والولي والشاهدين، ورضى الزوجة المعتبر رضاها، ويخرج منه بأيسر شيء فلا يحتاج الخروج منه إلى شيء من ذلك، بل يدخل فيه بالعزيمة، ويخرج منه بالشبهة، فأين أحدهما من الآخر حتى يقاس عليه.

(١) أورده ابن حزم في المحلى (١٠/١٦٤).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٠٩٦٤).

قالوا: ولو لم يكن بأيدينا إلا قول حملة الشرع كلهم قديما وحديثا: طلق امرأته وهى حائض، والطلاق نوعان: طلاق سنة، وطلاق بدعة، وقول ابن عباس رضى الله عنه: الطلاق على أربعة أوجه: وجهان حلال، ووجهان حرام، فهذا الإطلاق والتقسيم دليل على أنه عندهم طلاق حقيقة، وشمول اسم الطلاق له كشموله للطلاق الحلال، ولو كان لفظا مجردا لغوا لم يكن له حقيقة، ولا قيل: طلق امرأته، فإن هذا اللفظ إذا كان لغوا كان وجوده كعدمه، ومثل هذا لا يقال فيه: طلق، ولا يقسم الطلاق - وهو غير واقع - إليه وإلى الواقع، فإن الألفاظ اللاغية التى ليس لها معان ثابتة لا تكون هى ومعانيها قسما من الحقيقة الثابتة لفظا، فهذا أقصى ما تمسك به الموقعون، وربما ادعى بعضهم الإجماع لعدم علمه بالنزاع.

قال المانعون من الوقوع: الكلام معكم فى ثلاث مقامات بها يستبين الحق فى المسألة: **المقام الأول:** بطلان ما زعمتم من الإجماع، وأنه لا سبيل لكم إلى إثباته البتة، بل العلم بانتفائه معلوم.

المقام الثانى، أن فتوى الجمهور بالقول لا يدل على صحته، وقول الجمهور ليس بحجة. **المقام الثالث:** أن الطلاق المحرم لا يدخل تحت نصوص الطلاق المطلقة التى رتب الشارع عليها أحكام الطلاق، فإن ثبتت لنا هذه المقامات الثلاث، كنا أسعد بالصواب منكم فى المسألة.

فنقول: أما **المقام الأول،** فقد تقدم من حكاية النزاع ما يعلم معه بطلان دعوى الإجماع، كيف ولو لم يعلم ذلك، لم يكن لكم سبيل إلى إثبات الإجماع الذى تقوم به الحجة، وتنقطع معه المезде، وتحرم معه المخالفة، فإن الإجماع الذى يوجب ذلك هو الإجماع القطعى المعلوم.

وأما المقام الثانى: وهو أن الجمهور على هذا القول، فأوجدونا فى الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة مضافة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع أمته.

ومن تأمل مذاهب العلماء قديما وحديثا من عهد الصحابة وإلى الآن، واستقرأ أحوالهم وجددهم بجمعين على تسويغ خلاف الجمهور، ووجد لكل منهم أقوالا عديدة انفرد بها عن الجمهور، ولا يستثنى من ذلك أحد قط، ولكن مستقل ومستكثر، فمن شئت سميتهم من الأئمة تتبعوا ما له من الأقوال التى خالف فيها الجمهور، ولو تتبعنا ذلك وعددنا، لطال الكتاب به جدا، ونحن نحيلكم على الكتب المتضمنة لمذاهب العلماء واختلافهم، ومن له معرفة بمذاهبهم وطرائقهم يأخذ إجماعهم على ذلك من اختلافهم، ولكن هذا فى المسائل التى يسوغ فيها الاجتهاد، ولا تدفعها السنة الصحيحة الصريحة، وأما ما كان هذا سبيله، فإنهم كالمحققين على إنكاره ورده، وهذا هو المعلوم من مذاهبهم فى الموضعين.

وأما المقام الثالث: وهو دعواكم دخول الطلاق المحرم تحت نصوص الطلاق، وشمولها

للتوعين إلى آخر كلامكم، فنسألکم: ما تقولون فيمن ادعى دخول أنواع البيع المحرم، والنكاح المحرم تحت نصوص البيع والنكاح، وقال: شمول الاسم للصحيح من ذلك والفساد سواء، بل وكذلك سائر العقود المحرمة إذا ادعى دخولها تحت ألفاظ العقود الشرعية، وكذلك العبادات المحرمة المنهى عنها إذا ادعى دخولها تحت الألفاظ الشرعية، وحكم لها بالصحة لشمول الاسم لها، هل تكون دعواه صحيحة أو باطلة؟ فإن قلتم: صحيحة ولا سبيل لكم إلى ذلك، كان قولنا معلوم الفساد بالضرورة من الدين، وإن قلتم: دعواه باطلة، تركتم قولكم ورجعتم إلى ما قلناه، وإن قلتم: تقبل في موضع، وترد في موضع، قيل لكم: ففرقوا بفرقان صحيح مطرد منعكس، معكم به برهان من الله بين ما يدخل من العقود المحرمة تحت ألفاظ النصوص، فيثبت له حكم الصحة، وبين ما لا يدخل تحتها، فيثبت له حكم البطلان، وإن عجزتم عن ذلك، فاعلموا أنه ليس بأيديكم سوى الدعوى التي يحسن كل أحد مقابلتها بمثلها، أو الاعتماد على من يحتج لقوله لا بقوله، وإذا كشف الغطاء عما قررتموه في هذه الطريق وجد عين محل النزاع فقد جعلتموه مقدمة في الدليل، وذلك عين المصادرة على المطلوب، فهل وقع النزاع إلا في دخول الطلاق المحرم المنهى عنه تحت قوله: **«وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتْنَعٌ»**، وتحت قوله: **«وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»** [البقرة: ٢٢٨]، وأمثال ذلك، وهل سلم لكم منازعوكم قط ذلك حتى تجعلوه مقدمة لدليلكم؟

قالوا: وأما استدلالكم بحديث ابن عمر، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم من وجوه:

أحدها: صريح قوله: فردها على ولم يرها شيئا، وقد تقدم بيان صحته. قالوا: فهذا الصريح الصحيح ليس بأيديكم ما يقاومه في الموضعين، بل جميع تلك الألفاظ إما صحيحة غير صريحة، وإما صريحة غير صحيحة كما ستقفون عليه.

الثاني: أنه قد صح عن ابن عمر رضي الله عنه بإسناد كالشمس من رواية عبيد الله، عن نافع عنه، في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: لا يعتد بذلك وقد تقدم.

الثالث: أنه لو كان صريحا في الاعتداد به، لما عدل به إلى مجرد الرأي. وقوله للسائل: رأيته؟

الرابع: أن الألفاظ قد اضطربت عن ابن عمر في ذلك اضطرابا شديدا، وكلها صحيحة عنه، وهذا يدل على أنه لم يكن عنده نص صريح عن رسول الله ﷺ في وقوع تلك الطلقة والاعتداد بها، وإذا تعارضت تلك الألفاظ، نظرنا إلى مذهب ابن عمر، وفتواه، فوجدناه صريحا في عدم الوقوع، ووجدنا أحد ألفاظ حديثه صريحا في ذلك، فقد اجتمع صريح روايته وفتواه على عدم الاعتداد، وخالف في ذلك ألفاظ جملة مضطربة، كما تقدم بيانه.

وأما قول ابن عمر رضي الله عنه: وما لي لا أعتد بها، وقوله: رأيته إن عجز واستحقم، فغاية هذا أن يكون رواية صريحة عنه بالوقوع، ويكون عنه روايتان.

وقولكم: كيف يفتى بالوقوع وهو يعلم أن رسول الله ﷺ قد ردها عليه ولم يعتد عليه بها؟ فليس هذا بأول حديث خالفه راويه، وله غيره من الأحاديث التي خالفها راويها أسوة حسنة في تقديم رواية الصحابي ومن بعده على رأيه.

وقد روى ابن عباس حديث بريرة، وأن بيع الأمة ليس بطلاقها، وأفتى بخلافه، فأخذ الناس براويته، وتركوا رأيه، وهذا هو الصواب، فإن الرواية معصومة عن معصوم، والرأى بخلافها، كيف وأصرح الروايتين عنه موافقته لما رواه من عدم الوقوع على أن في هذا فقها دقيقا إنما يعرفه من له غور على أقوال الصحابة ومذاهبهم، وفهمهم عن الله ورسوله، واحتياطهم للأمة، ولعلك تراه قريبا عند الكلام على حكمه ﷺ في إيقاع الطلاق الثلاث جملة.

وأما قوله في حديث ابن وهب عن ابن أبي ذئب في آخره: وهي واحدة، فلعمري لو كانت هذه اللفظة من كلام رسول الله ﷺ ما قدمنا عليها شيئا، ولصرنا إليها بأول وهلة، ولكن لا ندرى أقالها ابن وهب من عنده، أم ابن أبي ذئب، أم نافع، فلا يجوز أن يضاف إلى رسول الله ﷺ ما لا يتيقن أنه من كلامه، ويشهد به عليه، وترتب عليه الأحكام، ويقال: هذا من عند الله بالوهم والاحتمال، والظاهر أنها من قول من دون ابن عمر رضي الله عنه، ومراده بها أن ابن عمر إنما طلقها طلقة واحدة، ولم يكن ذلك منه ثلاثا؛ أي طلق ابن عمر رضي الله عنه امرأته واحدة على عهد رسول الله ﷺ فذكره.

وأما حديث ابن جريج عن عطاء عن نافع، أن تطليقة عبدالله حسبت عليه، فهذا غاية أن يكون من كلام نافع، ولا يعرف من الذي حسبها، أهو عبدالله نفسه، أو أبوه عمر، أو رسول الله ﷺ؟ ولا يجوز أن يشهد على رسول الله ﷺ بالوهم والحسبان، وكيف يعارض صريح قوله: ولم يرها شيئا بهذا الجمل؟ والله يشهد - وكفى بالله شهيدا - أنا لو تيقنا أن رسول الله ﷺ هو الذي حسبها عليه، لم نتعد ذلك، ولم نذهب إلى سواه.

وأما حديث أنس: «من طلق في بدعة الزمناء بدعته»، فحديث باطل على رسول الله ﷺ، ونحن نشهد بالله أنه حديث باطل عليه، ولم يروه أحد من الثقات من أصحاب حماد ابن زيد، وإنما هو من حديث إسماعيل بن أمية الذارع الكذاب الذي يذرع ويفصل، ثم الراوى له عنه عبد الباقي بن قانع، وقد ضعفه البرقاني وغيره، وكان قد اختلط في آخر عمره، وقال الدارقطني: يخطئ كثيرا، ومثل هذا إذا تفرد بحديث لم يكن حديثه حجة.

وأما إفتاء عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت رضي الله عنهما بالوقوع، فلو صح ذلك ولا يصح أبدا، فإن أثر عثمان، فيه كذاب عن مجهول لا يعرف عينه ولا حاله، فإنه من رواية ابن سمعان، عن رجل، وأثر زيد: فيه مجهول عن مجهول: قيس بن سعد، عن رجل سمى عن زيد، فيالله العجب، أين هاتان الروايتان من رواية عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن عبيد الله حافظ الأمة، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال: لا يعتد بها. فلو كان هذا الأثر من قبلكم، لصلتم به وجلتم.

وأما قولكم: إن تحريره لا يمنع ترتب أثره عليه، كالظهار، فيقال أولاً: هذا قياس يدفعه ما ذكرناه من النص، وسائر تلك الأدلة التي هي أرجح منه، ثم يقال ثانياً: هذا معارض بمثله سواء معارضة القلب بأن يقال: تحريره يمنع ترتب أثره عليه كالنكاح، ويقال ثالثاً: ليس للظهار جهتان: جهة حل وجهة حرمة، بل كله حرام، فإنه منكر من القول وزور، فلا يمكن أن ينقسم إلى حلال جائز، وحرام باطل، بل هو بمنزلة القذف من الأجنبية والردة، فإذا وجد لم يوجد إلا مع مفسدته، فلا يتصور أن يقال: منه حلال صحيح، وحرام باطل، بخلاف النكاح والطلاق والبيع، فالظهار نظير الأفعال المحرمة التي إذا وقعت، قارنتها مفسدها فترتبت عليها أحكامها، وإلحاق الطلاق بالنكاح، والبيع والإجارة والعقود المنقسمة إلى حلال وحرام، وصحيح وباطل، أولى.

وأما قولكم: إن النكاح عقد يملك به البضع، والطلاق عقد يخرج به، فنعم. من أين لكم برهان من الله ورسوله بالفرق بين العقدين في اعتبار حكم أحدهما، والإلزام به وتنفيذه، وإلغاء الآخر وإبطاله؟

وأما زوال ملكه عن العين بالإتلاف المحرم، فذلك ملك قد زال حساً، ولم يبق له محل. وأما زواله بالإقرار الكاذب، فأبعد وأبعد، فإننا صدقناه ظاهراً في إقراره، وأزلنا ملكه بالإقرار المصدق فيه وإن كان كاذباً.

وأما زوال الإيمان بالكلام الذي هو كفر، فقد تقدم جوابه، وأنه ليس في الكفر حلال وحرام.

وأما طلاق الهازل، فإنما وقع، لأنه صادف محلاً، وهو طهر لم يجمع فيه فنفذ، وكونه هزل به إرادة منه أن لا يترتب أثره عليه، وذلك ليس إليه، بل إلى الشارع، فهو قد أتى بالسبب التام، وأراد ألا يكون سببه، فلم ينفعه ذلك، بخلاف من طلق في غير زمن الطلاق، فإنه لم يأت بالنسب الذي نصبه الله سبحانه مقصياً إلى وقوع الطلاق، وإنما أتى بسبب من عنده، وجعله هو مفضياً إلى حكمه، وذلك ليس إليه.

وأما قولكم: إن النكاح نعمة، فلا يكون سببه إلا طاعة بخلاف الطلاق، فإنه من باب إزالة النعم، فيجوز أن يكون سببه معصية، فيقال: قد يكون الطلاق من أكبر النعم التي يفك بها المطلق الغل من عنقه، والقيد من رجله، فليس كل طلاق نقمة، بل من تمام نعمة الله على عباده أن مكنهم من المفارقة بالطلاق إذا أراد أحدهم استبدال زوج مكان زوج، والتخلص ممن لا يحبها ولا يلائمها، فلم ير للمتحيين مثل النكاح، ولا للمتباغضين مثل الطلاق، ثم كيف يكون نقمة والله تعالى يقول: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ويقول: ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلَقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]؟

وأما قولكم: إن الفروج محتاط لها، فنعم، وهكذا قلنا سواء، فإننا احتطنا، وأبقينا الزوجين

على يقين النكاح حتى يأتي ما يزيله ييقين، فإذا أخطأنا، فخطؤنا في جهة واحدة، وإن أصبنا، فصوابنا في جهتين، جهة الزوج الأول، وجهة الثاني، وأنتم ترتكبون أمرين: تحريم الفرج على من كان حلالاً له ييقين، وإحلاله لغيره. فإن كان خطأ، فهو خطأ من جهتين، فتبين أنا أولى بالاحتياط منكم، وقد قال الإمام أحمد في رواية أبي طالب: في طلاق السكران نظير هذا الاحتياط سواء، فقال: الذي لا يأمر بالطلاق إنما أتى خصلة واحدة، والذي يأمر بالطلاق أتى خصلتين حرماً عليها، وأحلها لغيره، فهذا خير من هذا.

وأما قولكم: إن النكاح يدخل فيه بالعزيمة والاحتياط، ويخرج منه بأدنى شيء، قلنا: ولكن لا يخرج منه إلا بما نصبه الله سبياً يخرج به منه، وأذن فيه: وأما ما ينصبه المؤمن عنده، ويجعله هو سبياً للخروج منه، فكلا. فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة الضيقة المعترك، الوعة المسلك التي يتجاذب أعنة أدلتها الفرسان، وتتضاءل لدى صولتها شجاعة الشجعان، وإنما نبهنا على مأخذها وأدلتها ليعلم الغر الذي بضاعته من العلم مزجاة، أن هناك شيئاً آخر وراء ما عنده، وأنه إذا كان ممن قصر في العلم بآبائه، فضعف خلف الدليل، وتقاصر عن جنى ثماره ذراعه، فليعذر من شمر عن ساق عزمه، وحام حول آثار رسول الله ﷺ وتحكيمها، والتحاكم إليها بكل همة، وإن كان غير عاذر لمنازعه في قصوره ورغبته عن هذا الشأن البعيد. فليعذر منازعة في رغبته عما ارتضاه لنفسه من محض التقليد، ولينظر مع نفسه أيهما هو المعذور، وأي السعيين أحق بأن يكون هو السعي المشكور، والله المستعان وعليه التكلان، وهو الموفق للصواب، الفاتح لمن أم بابه طالباً لمرضاته من الخير كل باب.

فصل: في حكمه ﷺ فيمن طلق ثلاثاً بكلمة واحدة

قد تقدم حديث محمود بن لبيد رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ أخبر عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعاً، فقام مغضباً، ثم قال: «أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟». وإسناده على شرط مسلم، فإن ابن وهب قد رواه عن مخزومة بن بكير بن الأشج، عن أبيه قال: سمعت محمود بن لبيد فذكره، ومخزومة ثقة بلا شك، وقد احتج مسلم في «صحيحه» بحديثه عن أبيه.

والذين أعلوه قالوا: لم يسمع منه، وإنما هو كتاب.. قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مخزومة بن بكير؟ فقال: هو ثقة، ولم يسمع من أبيه، وإنما هو كتاب مخزومة، فنظر فيه، كل شيء يقول: بلغني عن سليمان بن يسار، فهو من كتاب مخزومة. وقال أبو بكر بن أبي خيثمة: سمعت يحيى بن معين يقول: مخزومة بن بكير وقع إليه كتاب أبيه، ولم يسمعه. وقال في رواية عباس الدوري: هو ضعيف، وحديثه عن أبيه كتاب، ولم يسمعه منه، وقال أبو داود: لم يسمع من أبيه إلا حديثاً واحداً، حديث الوتر، وقال سعيد بن أبي مريم عن خاله موسى بن سلمة: أتيت مخزومة فقلت: حدثك أبوك؟ قال: لم أدرك أبي، ولكن هذه كتبه.

والجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن كتاب أبيه كان عنده محفوظا مضبوطا، فلا فرق في قيام الحجة بالحديث بين ما حدثه به، أو رآه في كتابه، بل الأخذ عن النسخة أحوط إذا تيقن الراوى أنها نسخة الشيخ بعينها، وهذه طريقة الصحابة والسلف، وقد كان رسول الله ﷺ يبعث كتبه إلى الملوك، وتقوم عليهم بها الحجة، وكتب كتبه إلى عماله في بلاد الإسلام، فعلموا بها، واحتجوا بها، ودفع الصديق كتاب رسول الله ﷺ في الزكاة إلى أنس بن مالك، فحمله، وعملت به الأمة، وكذلك كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات الذي كان عند آل عمرو، ولم يزل السلف والخلف يحتجون بكتاب بعضهم إلى بعض، ويقول المكتوب إليه: كتب إلى فلان أن فلانا أخبره، ولو بطل الاحتجاج بالكتب، لم يبق بأيدي الأمة إلا أيسر اليسير، فإن الاعتماد إنما هو على النسخ لا على الحفظ، والحفظ خوان، والنسخة لا تخون، ولا يحفظ في زمن من الأزمان المتقدمة أن أحدا من أهل العلم رد الاحتجاج بالكتاب، وقال: لم يشافهني به الكاتب، فلا أقبله، بل كلهم مجمعون على قبول الكتاب والعمل به إذا صح عنده أنه كتابه.

الجواب الثاني: أن قول من قال: لم يسمع من أبيه، معارض بقول من قال: سمع منه، ومعه زيادة علم وإثبات، قال عبدالرحمن بن أبي حاتم: سئل أبي عن مخرمة بن بكير؟ فقال: صالح الحديث. قال: وقال ابن أبي أويس: وجدت في ظهر كتاب مالك: سألت مخرمة عما يحدث به عن أبيه، سمعها من أبيه؟ فحلف لي: ورب هذه البنية - يعنى المسجد، - سمعت من أبي. وقال على بن المديني: سمعت معن بن عيسى يقول: مخرمة سمع من أبيه، وعرض عليه ربعة أشياء من رأى سليمان بن يسار: وقال على: ولا أظن مخرمة سمع من أبيه كتاب سليمان، لعله سمع منه الشيء اليسير، ولم أجد أحدا بالمدينة يخبرني عن مخرمة بن بكير أنه كان يقول في شيء من حديثه: سمعت أباي، ومخرمة ثقة انتهى. ويكفى أن مالكا أخذ كتابه، فنظر فيه، واحتج به في «موطئه»، وكان يقول: حدثني مخرمة، وكان رجلا صالحا. وقال أبو حاتم: سألت إسماعيل بن أبي أويس، قلت: هذا الذي يقول مالك بن أنس: حدثني الثقة، من هو؟ قال: مخرمة بن بكير. وقيل لأحمد بن صالح المصري: كان مخرمة من ثقات الرجال؟ قال: نعم، وقال بن عدى عن ابن وهب ومعن بن عيسى عن مخرمة: أحاديث حسان مستقيمة، وأرجو أنه لا بأس به.

وفى «صحيح مسلم» قول ابن عمر للمطلق ثلاثا: «حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك، وعصيت ربك فيما أمرك به من طلاق امرأتك»^(١).

وهذا تفسير منه للطلاق المأمور به، وتفسير الصحابي حجة، وقال الحاكم: هو عندنا مرفوع.

(١) أخرجه مسلم (١٤٧١).

ومن تأمل القرآن حق التأمل، تبين له ذلك، وعرف أن الطلاق المشروع بعد الدخول هو الطلاق الذي يملك به الرجعة، ولم يشرع الله سبحانه إيقاع الثلاث جملة واحدة البتة؛ قال تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾، ولا تعقل العرب في لغتها وقوع المرتين إلا متعاقبتين، كما قال النبي ﷺ: «من سبح الله دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين، وحمده ثلاثا وثلاثين، وكبره أربعاً وثلاثين»، ونظائره فإنه لا يعقل من ذلك إلا تسبيح وتكبير وتحميد متوال يتلو بعضه بعضاً، فلو قال: سبحان الله ثلاثاً وثلاثين، والحمد لله ثلاثاً وثلاثين، والله أكبر أربعاً وثلاثين بهذا اللفظ، لكان ثلاث مرات فقط. وأصرح من هذا قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدِهِمْ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ﴾ [النور: ٦] فلو قال: أشهد بالله أربع شهادات إنى لمن الصادقين، كانت مرة، وكذلك قوله: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [النور: ٨] فلو قالت: أشهد بالله أربع شهادات إنه لمن الكاذبين، كانت واحدة، وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١] فهذا مرة بعد مرة، ولا ينتقض هذا بقوله تعالى: ﴿تُؤْتِيهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣١]، وقوله ﷺ: «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين»^(١)؛ فإن المرتين هنا هما الضعفان، وهما المثلان، وهما مثلان في القدر، كقوله تعالى: ﴿يُضْعَفُ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله: ﴿فَنَأْتِي أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. أى: ضعفى ما يعذب به غيرها، وضعفى ما كانت تؤتى، ومن هذا قول أنس: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ مرتين^(٢)، أى: شقتين وفرقتين، كما قال فى اللفظ الآخر: انشق القمر فلقتين. وهذا أمر معلوم قطعاً أنه إنما انشق القمر مرة واحدة، والفرق معلوم بين ما يكون مرتين فى الزمان، وبين ما يكون مثلين وجزأين ومرتين فى المضاعفة. فالثانى: يتصور فيه اجتماع المرتين فى آن واحد، والأمر لا يتصور فيه ذلك.

ومما يدل على أن الله لم يشرع الثلاث جملة، أنه قال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصُّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ إلى أن قال: ﴿وَيَعُولُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فهذا يدل على أن كل طلاق بعد الدخول، فالمطلق أحق فيه بالرجعة سوى الثالثة المذكورة بعد هذا، وكذلك قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، فهذا هو الطلاق المشروع، وقد ذكر الله سبحانه وتعالى أقسام الطلاق كلها فى القرآن، وذكر أحكامها، فذكر الطلاق قبل الدخول، وأنه لا عدة فيه، وذكر الطلقة الثالثة، وأنها تحرم الزوجة على المطلق حتى تنكح زوجاً غيره، وذكر طلاق الفداء الذى هو الخلع، وسماه فدية، ولم يحسبه من الثلاث كما تقدم، وذكر الطلاق الرجعى الذى المطلق أحق فيه بالرجعة، وهو ما عدا هذه الأقسام الثلاثة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخارى (٤٦٤/٦)، مسلم (٢٨٠٢).

وبهذا احتج أحمد والشافعي وغيرهما على أنه ليس في الشرع طلقه واحدة بعد الدخول بغير عوض بائة، وأنه إذا قال لها: أنت طالق طلقه بائة كانت رجعية، ويلغو وصفها بالبينونة، وأنه لا يملك إبانيتها إلا بعوض. وأما أبو حنيفة، فقال: تبين بذلك، لأن الرجعة حق له، وقد أسقطها، والجمهور يقولون: وإن كانت الرجعة حقا له لكن نفقة الرجعية وكسوتها حق عليه، فلا يملك إسقاطه إلا باختيارها، وبذلها العوض، أو سؤالها أن تفتدي نفسها منه بغير عوض في أحد القولين، وهو جواز الخلع بغير عوض.

وأما إسقاط حقها من الكسوة والنفقة بغير سؤالها ولا بذلها العوض، فخلاف النص والقياس.

قالوا: وأيضا فالله سبحانه شرع الطلاق على أكمل الوجوه وأنفعها للرجل والمرأة، فإنهم كانوا يطلقون في الجاهلية بغير عدد، فيطلق أحدهم المرأة كلما شاء، ويراجعها، وهذا وإن كان فيه رفق بالرجل، ففيه إضرار بالمرأة، فنسخ سبحانه ذلك بثلاث، وقصر الزوج عليها، وجعله أحق بالرجعة ما لم تنقض عدتها، فإذا استوفى العدد الذي ملكه، حرمت عليه، فكان في هذا رفق بالرجل إذ لم تحرم عليه بأول طلقه، وبالمرأة حيث لم يجعل إليه أكثر من ثلاث، فهذا شرعه وحكمته، وحدوده التي حدها لعباده، فلو حرمت عليه بأول طلقه يطلقها كان خلاف شرعه وحكمته، وهو لم يملك إيقاع الثلاث جملة، بل إنما ملك واحدة، فالزائد عليها غير مأذون له فيه.

قالوا: وهذا كما أنه لم يملك إبانيتها بطلقة واحدة، إذ هو خلاف ما شرعه، لم يملك إبانيتها بثلاث مجموعة، إذ هو خلاف شرعه.

ونكتة المسألة أن الله لم يجعل للأمة طلاقا بائنا قط إلا في موضعين. أحدهما: طلاق غير المدخول بها. والثاني: الطلقة الثالثة، وما عداه من الطلاق، فقد جعل للزوج فيه الرجعة، هذا مقتضى الكتاب كما تقدم تقريره، وهذا قول الجمهور، منهم: الإمام أحمد، والشافعي، وأهل الظاهر، قالوا: لا يملك إبانيتها بدون الثلاث، إلا في الخلع.

ولأصحاب مالك ثلاثة أقوال فيما إذا قال: أنت طالق طلقه لا رجعة فيها. أحدها: أنها ثلاث، قاله ابن الماجشون لأنه قطع حقه من الرجعة، وهي لا تنقطع إلا بثلاث، فجاءت الثلاث ضرورة. الثاني: أنها واحدة بائة، كما قال: وهذا قول ابن القاسم، لأنه يملك إبانيتها بطلقة بعوض، فملكها بدونه، والخلع عنده طلاق. الثالث: أنها واحدة رجعية، وهذا قول ابن وهب، وهو الذي يقتضيه الكتاب والسنة والقياس، وعليه الأكثر.

فصل: وأما المسألة الثانية: وهي وقوع الثلاث بكلمة واحدة، فاختلف الناس فيها على أربعة مذاهب:

أحدها: أنها تقع، وهذا قول الأئمة الأربعة، وجمهور التابعين، وكثير من الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أنها لا تقع، بل ترد لأنها بدعة محرمة، والبدعة مردودة، لقوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(١) وهذا المذهب حكاه أبو محمد بن حزم، وحكى للإمام أحمد فأنكره، وقال: هو قول الرافضة.

الثالث: أنه يقع به واحدة رجعية، وهذا ثابت عن ابن عباس، ذكره أبو داود عنه. قال الإمام أحمد: وهذا مذهب ابن إسحاق، يقول: خالف السنة فيرد إلى السنة، انتهى، وهو قول طاووس، وعكرمة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

الرابع: أنه يفرق بين المدخول بها وغيرها، فتقع الثلاث بالمدخول بها، ويقع غيرها واحدة، وهذا قول جماعة من أصحاب ابن عباس، وهو مذهب إسحاق بن راهويه فيما حكاه عنه محمد بن نصر المروزي في كتاب «اختلاف العلماء».

فأما من لم يوقعها جملة، فاحتجوا بأنه طلاق بدعة محرم، والبدعة مردودة، وقد اعترف أبو محمد بن حزم بأنها لو كانت بدعة محرمة، لوجب أن ترد وتبطل، ولكنه اختار مذهب الشافعي أن جمع الثلاث جائز غير محرم، وستأتي حجة هذا القول.

وأما من جعلها واحدة، فاحتج بالنص والقياس.

فأما النص: فما رواه معمر، وابن جريج عن ابن طاووس، عن أبيه، أن أبا الصهباء قال لابن عباس: ألم تعلم أن الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدر من إمارة عمر؟ قال: نعم. رواه مسلم في «صحيحه».

وفي لفظ: ألم تعلم أن الثلاث كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر، وصدر من خلافة عمر ترد إلى واحدة؟ قال: نعم^(٢).

وقال أبو داود^(٣): حدثنا أحمد بن صالح، حدثنا عبدالرزاق، أن ابن جريج قال: أخبرني بعض بني أبي رافع مولى رسول الله ﷺ، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: طلق عبد يزيد - أبو ركانة وإخوته - أم ركانة، ونكح امرأة من مزينة، فجاءت النبي ﷺ فقالت: ما يغني عني إلا كما تغني هذه الشعرة، لشعرة أخذتها من رأسها، ففرق بيني وبينه، فأخذت النبي ﷺ حمية، فدعا بركانة وإخوته، ثم قال لجلسائه: «ألا ترون أن فلانا يشبه منه كذا وكذا من عبد يزيد، وفلانا منه كذا وكذا؟» قالوا: نعم، قال النبي ﷺ لعبد يزيد: «طلقها»، ففعل ثم قال: «راجع امرأتك أم ركانة وإخوته»، فقال: إني طلقته ثلاثاً يا رسول الله، قال: «قد علمت راجعها» وتلا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾.

وقال الإمام أحمد^(٤): حدثنا سعد بن إبراهيم، قال: حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثني داود بن الحصين، عن عكرمة مولى ابن عباس، عن عبد الله بن عباس، قال:

(١) أخرجه مسلم (١٧١٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧٢)، أحمد (٣١٤/١)، أبو داود (٢١٩٩).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٩٦).

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٥/١).

طلق ركانة بن عبد يزيد أخو بنى المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد، فحزن عليها حزناً شديداً، قال: فسأله رسول الله ﷺ «كيف طلقتهما؟» فقال: طلقتهما ثلاثاً، فقال: «في مجلس واحد؟» قال: نعم، قال: «فإنما تلك واحدة فارجعها إن شئت؟» قال: فراجعها. فكان ابن عباس يرى أنما الطلاق عند كل طهر.

قالوا: وأما القياس: فقد تقدم أن جمع الثلاث محرم وبدعة، والبدعة مردودة، لأنها ليست على أمر رسول الله ﷺ، قالوا: وسائر ما تقدم في بيان التحريم يدل على عدم وقوعها جملة. قالوا: ولو لم يكن معنا إلا قوله تعالى: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٦]، وقوله: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٨]، قالوا: وكذلك كل ما يعتبر له التكرار من حلف أو إقرار أو شهادة وقد قال النبي ﷺ: «تحلفون خمسين يمينا، وتستحقون دم صاحبكم» فلو قالوا: نحلف بالله خمسين يمينا: إن فلانا قتله، كانت يمينا واحدة. قالوا: وكذلك الإقرار بالزنى، كما في الحديث: أن بعض الصحابة قال للماعز: إن أقررت أربعا، رجمك رسول الله ﷺ، فهذا لا يعقل أن تكون الأربع فيه مجموعة بفم واحد.

وأما الذين فرقوا بين المخول بها وغيرها، فلهم حجتان:

أحدهما: ما رواه أبو داود بإسناد صحيح^(١)، عن طاووس، أن رجلا يقال له: أبو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس، قال له: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وصدر من إمارة عمر؟ فلما رأى عمر الناس قد تتابعوا فيها، قال: أجزوهن عليهم.

الحجة الثانية: أنها تبين بقوله: أنت طالق، فيصادفها ذكر الثلاث وهي بائن، فتلغو، ورأى هؤلاء أن إلزام عمر بالثلاث هو في حق المدخول بها، وحديث أبي الصهباء في غير المدخول بها. قالوا: ففي هذا التفريق موافقة المنقول من الجانبين، وموافقة القياس، وقال بكل قول من هذه الأقوال جماعة من أهل الفتوى، كما حكاه أبو محمد بن حزم وغيره، ولكن عدم الوقوع جملة هو مذهب الإمامية، وحكوه عن جماعة من أهل البيت.

قال الموقعون للثلاث: الكلام معكم في مقامين:

أحدهما: تحريم جمع الثلاث.

الثاني: وقوعها جملة ولو كانت محرمة: ونحن نتكلم معكم في المقامين. فأما الأول: فقد قال الشافعي، وأبو ثور، وأحمد بن حنبل في إحدى الروايات عنه، وجماعة من أهل الظاهر: إن جمع الثلاث سنة، واحتجوا عليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولم يفرق بين أن تكون الثلاث مجموعة، أو مفرقة، ولا يجوز أن يفرق بين ما جمع الله بينه، كما لا يجمع بين ما فرق الله بينه. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ

مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» [البقرة: ٢٢٧]، ولم يفرق وقال: «لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ» الآية، ولم يفرق وقال: «وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتْنِعٌ بِالْمَعْرُوفِ» [البقرة: ٢٤١]، وقال: «يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ» [الأحزاب: ٤٩]، ولم يفرق.

قالوا: وفي «الصحيحين»^(١): أن عويمرا العجلاني طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله ﷺ قبل أن يأمره بطلاقها

قالوا: فلو كان جمع الثلاث معصية لما أقر عليه رسول الله ﷺ، ولا يخلو طلاقها أن يكون قد وقع وهي امرأته، أو حين حرمت عليه باللعان. فإن كان الأول، فالحجة منه ظاهرة، وإن كان الثاني، فلا شك أنه طلقها، وهو يظنها امرأته، فلو كان حراما، لبينها له رسول الله ﷺ، وإن كانت قد حرمت عليه.

قالوا: وفي صحيح البخاري، من حديث القاسم بن محمد، عن عائشة أم المؤمنين، أن رجلا طلق امرأته ثلاثا، فتزوجت، فطلقت، فسئل رسول الله ﷺ، أتحل للأول؟ قال: «لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الأول»^(٢)، فلم ينكر ﷺ ذلك، وهذا يدل على إباحة جمع الثلاث، وعلى وقوعها، إذ لو لم تقع، لم يوقف رجوعها إلى الأول على ذوق الثاني عسيلتها.

قالوا: وفي «الصحيحين»^(٣) من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن، أن فاطمة بنت قيس أخبرته أن زوجها أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثا، ثم انطلق إلى اليمن، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة أم المؤمنين، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثا، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليس لها نفقة وعليها العدة».

وفي «صحيح مسلم» في هذه القصة: قالت فاطمة، فأتيت رسول الله ﷺ، فقال: «كم طلقك؟» قلت: ثلاثا، فقال: «صدق ليس لك نفقة».

وفي لفظ له: قالت: يا رسول الله! إن زوجي طلقني ثلاثا، وإنني أخاف أن يقتحم علي^(٤).

وفي لفظ له: عنها، أن النبي ﷺ قال في المطلقة ثلاثا: «ليس لها سكنى ولا نفقة»^(٥). قالوا: وقد روى عبد الرزاق في «مصنفه» عن يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن داود بن عبادة بن الصامت، قال: طلق جدي امرأة له ألف تطليقة، فانطلق أبي إلى رسول الله ﷺ، فذكر له ذلك، فقال

(١) أخرجه البخاري (٣٢١/٩)، مسلم (١٤٩٢).

(٢) أخرجه أحمد (١٩٣/٦)، البخاري (٥٥/٧)، مسلم (١٥٥/٤).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٢).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

النبي ﷺ: «ما اتقى الله جدك، أما ثلاث فله، وأما تسعمائة وسبعة وتسعون فعدوان وظلم، إن شاء الله عذبه، وإن شاء غفر له»^(١).

ورواه بعضهم عن صدقة بن أبي عمران، عن إبراهيم بن عبيد الله بن عبادة بن الصامت، عن أبيه، عن جده، قال: طلق بعض آبائي امرأته، فانطلق بنوه إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله! إن أبانا طلق أمنا ألفاً، فهل له من مخرج؟ فقال: إن أباكم لم يتق الله، فيجعل له مخرجاً، بانت منه بثلاث على غير السنة، وتسعمائة وسبعة وتسعون إثم في عنقه.

قالوا: وروى محمد بن شاذان، عن معلى بن منصور، عن شعيب بن زريق، أن عطاء الخراساني حدثهم عن الحسن، قال: حدثنا عبد الله بن عمر رضى الله عنهما، أنه طلق امرأته وهي حائض، ثم أراد أن يتبعها بطلقتين أخريين عند القرعین الباقيين، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ، فقال: «يا ابن عمرا! ما هكذا أمرك الله، أخطأت السنة... وذكر الحديث، وفيه، فقلت: يا رسول الله! لو كنت طلقها ثلاثاً، أكان لى أن أجمعها؟ قال: «لا، كانت تبين وتكون معصية».

قالوا: وقد روى أبو داود في «سننه»: عن نافع بن عجير بن عبد يزيد بن ركانة، أن ركانة بن عبد يزيد طلق امرأته سهيمة البتة، فأخبر النبي ﷺ بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «والله ما أردت إلا واحدة؟» فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردها إليه رسول الله ﷺ، فطلقها الثانية في زمن عمر، والثالثة في زمن عثمان^(٢).

وفي جامع الترمذى: عن عبد الله بن على بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده، أنه طلق امرأته البتة، فأتى رسول الله ﷺ فقال: «ما أردت بها؟» قال: واحدة، قال: «آله»، قال: آله، قال: «هو على ما أردت»^(٣).

قال الترمذى: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وسألت محمداً - يعنى البخارى - عن هذا الحديث؟ فقال: فيه اضطراب.

ووجه الاستدلال بالحديث، أنه ﷺ أحلفه أنه أراد بالبتة واحدة، فدل على أنه لو أراد بها أكثر، لوقع ما أراده، ولو لم يفرق الحال لم يحلفه. قالوا: وهذا أصح من حديث ابن جريج عن بعض بنى أبي رافع عن عكرمة، عن ابن عباس أنه طلقها ثلاثاً. قال أبو داود: لأنهم ولد الرجل، وأهله أعلم به أن ركانة إنما طلقها البتة.

قالوا: وابن جريج إنما رواه عن بعض بنى أبي رافع. فإن كان عبيد الله، فهو ثقة معروف، وإن كان غيره من إخوته، فمجهول العدالة لا تقوم به حجة.

قالوا: وأما طريق الإمام أحمد، ففيها ابن إسحاق، والكلام فيه معروف، وقد حكى الخطابي، أن الإمام أحمد كان يضعف طرق هذا الحديث كلها.

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٣٣٩).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٠٦).

(٣) أخرجه الترمذى (١١٧٧).

قالوا: وأصح ما معكم حديث أبي الصهباء عن ابن عباس، وقد قال البيهقي: هذا الحديث أحد ما اختلف فيه البخاري ومسلم، فأخرجه مسلم وتركه البخاري، وأظنه تركه لمخالفته سائر الروايات عن ابن عباس، ثم ساق الروايات عنه بوقوع الثلاث، ثم قال: فهذه رواية سعيد بن جبير، وعطاء بن أبي رباح، ومجاهد، وعكرمة، وعمرو بن دينار، ومالك بن الحارث، ومحمد بن إياس بن البكير، قال: ورويناه عن معاوية بن أبي عياش الأنصاري، كلهم عن ابن عباس، أنه أجاز الثلاث وأمضاهن.

وقال ابن المنذر: فغير جائز أن يظن بابن عباس أنه يحفظ عن النبي ﷺ شيئا ثم يفتى بخلافه.

وقال الشافعي: فإن كان معنى قول ابن عباس: إن الثلاث كانت تحسب على عهد رسول الله ﷺ واحدة، يعنى أنه بأمر النبي ﷺ، فالذى يشبه - والله أعلم - أن يكون ابن عباس قد علم أنه كان شيئا فنسخ. قال البيهقي: ورواية عكرمة عن ابن عباس فيها تأكيد لصحة هذا التأويل - يريد البيهقي -، ما رواه أبو داود والنسائي، من حديث عكرمة في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ الآية... [البقرة: ٢٢٨] وذلك أن الرجل كان إذا طلق امرأته فهو أحق برجعته، وإن طلقها ثلاثا، فنسخ ذلك، فقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩] ^(١).

قالوا: فيحتمل أن الثلاث كانت تجعل واحدة من هذا الوقت، بمعنى أن الزوج كان يتمكن من المراجعة بعدها، كما يتمكن من المراجعة بعد الواحدة، ثم نسخ ذلك. وقال ابن سريج: يمكن أن يكون ذلك إنما جاء في نوع خاص من الطلاق الثلاث، وهو أن يفرق بين الألفاظ، كأن يقول: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، وكان في عهد رسول الله ﷺ، وعهد أبي بكر رضي الله عنه الناس على صدقهم وسلامتهم لم يكن فيهم الخب والخداع، فكانوا يصدقون أنهم أرادوا به التأكيد، ولا يريدون به الثلاث، فلما رأى عمر رضي الله عنه في زمانه أمورا ظهرت، وأحوالا تغيرت، منع من حمل اللفظ على التكرار، وألزمهم الثلاث.

وقالت طائفة: معنى الحديث أن الناس كانت عاداتهم على عهد رسول الله ﷺ إيقاع الواحدة، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، ثم اعتادوا الطلاق الثلاث جملة، وتتابعوا فيه، ومعنى الحديث على هذا: كان الطلاق الذي يوقعه المطلق الآن ثلاثا يوقعه على عهد رسول الله ﷺ، وأبي بكر واحدة، فهو إخبار عن الواقع، لا عن المشروع.

وقالت طائفة: ليس في الحديث بيان أن رسول الله ﷺ هو الذي كان يجعل الثلاث واحدة، ولا أنه أعلم بذلك فأقر عليه، ولا حجة إلا فيما قاله أو فعله، أو علم به فأقر عليه، ولا يعلم صحة واحدة من هذه الأمور في حديث أبي الصهباء.

(١) أخرجه أبو داود (٢١٩٥)، النسائي في سننه (٢١٢/٦).

قالوا: وإذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا إلى ما عليه أصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم أعلم بسنته، فنظرنا فإذا الثابت عن عمر بن الخطاب الذي لا يثبت عنه غيره ما رواه عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، عن سلمة بن كهيل، حدثنا زيد بن وهب، أنه رفع إلى عمر بن الخطاب رجل طلق امرأته ألفا، فقال له عمر: أطلقت امرأتك؟ فقال: إنما كنت ألعب فعلاه عمر بالدرة، وقال: إنما يكفيك من ذلك ثلاث^(١).

وروى وكيع، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، قال: جاء رجل إلى علي بن أبي طالب، فقال: إني طلقت امرأتي ألفا، فقال له علي: بانت منك بثلاث، واقسم سائرهن بين نسائك.

وروى وكيع أيضا، عن جعفر بن برقان، عن معاوية بن أبي يحيى، قال: جاء رجل إلى عثمان بن عفان، فقال: طلقت امرأتي ألفا، فقال: بانت منك بثلاث.

وروى عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، عن عمرو بن مرة، عن سعيد بن جبير، قال: قال رجل لابن عباس: طلقت امرأتي ألفا، فقال له ابن عباس: ثلاث تحرمها عليك، وبقيتها عليك وزر، اتخذت آيات الله هزوا^(٢).

وروى عبدالرزاق أيضا، عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، قال: جاء رجل إلى ابن مسعود، فقال: إني طلقت امرأتي تسعا وتسعين، فقال له ابن مسعود: ثلاث تبينها منك، وسائرهن عدوان^(٣).

وذكر أبو داود في «سننه»^(٤)، عن محمد بن إياس، أن ابن عباس، وأبا هريرة، وعبدالله ابن عمرو بن العاص، سئلوا عن البكر يطلقها زوجها ثلاثا، فكلهم قال: لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره.

قالوا: فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ كما تسمعون قد أوقعوا الثلاث جملة، ولو لم يكن فيهم إلا عمر المحدث الملهم وحده، لكفى، فإنه لا يظن بغيره تغيير ما شرعه النبي ﷺ من الطلاق الرجعي، فيجعله محرما، وذلك يتضمن تحريم فرج المرأة على من لم تحرم عليه، وإباحته لمن لا تحل له، ولو فعل ذلك عمر، لما أقره عليه الصحابة، فضلا عن أن يوافقوه، ولو كان عند ابن عباس حجة عن رسول الله ﷺ أن الثلاث واحدة لم يخالفها. ويفتي بغيرها موافقة لعمر، وقد علم مخالفته له في العول، وحجب الأم بالاثنتين من الإخوة والأخوات، وغير ذلك.

قالوا: ونحن في هذه المسألة تبع لأصحاب رسول الله ﷺ، فهم أعلم بسنته وشرعه، ولو كان مستقرا من شريعته أن الثلاث واحدة وتوفى الأمر على ذلك لم يخف عليهم، ويعلمه

(١) أخرجه عبدالرزاق (١١٣٤٠).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٣٤٣).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٣٤٣).

(٤) أخرجه أبو داود (٢١٩٨).

من بعدهم، ولم يجرموا الصواب فيه، ويوفق له من بعدهم، ويروى خبر الأمة وفقهها خبر كون الثلاث واحدة ويخالفه.

قال المانعون من وقوع الثلاث: التحاكم في هذه المسألة وغيرها إلى من أقسم الله سبحانه وتعالى أصدق قسم، وأبره، أنا لا نؤمن حتى نحكمه فيما شجر بيننا، ثم نرضى بحكمه، ولا يلحقنا فيه حرج، ونسلم له تسليما لا إلى غيره كائنا من كان، اللهم إلا أن تجمع أمته إجماعا متيقنا لا نشك فيه على حكم، فهو الحق الذي لا يجوز خلافه، ويأبى الله أن تجتمع الأمة على خلاف سنة ثابتة عنه أبدا، ونحن قد أوجدناكم من الأدلة ما تثبت المسألة به، بل وبدونه، ونحن نناظركم فيما طعنتم به في تلك الأدلة، وفيما عارضتمونا به على أنا لا نحكم على أنفسنا إلا نصا عن الله، أو نصا ثابتا عن رسول الله ﷺ، أو إجماعا متيقنا لا شك فيه، وما عدا هذا فعرضة للنزاع، وغايته أن يكون سائغ الاتباع لا لازمه، فلتكن هذه المقدمة سلفا لنا عندكم، وقد قال تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، فقد تنازعنا نحن وأنتم في هذه المسألة، فلا سبيل إلى ردها إلى غير الله ورسوله البتة، وسيأتى أننا أحق بالصحابة، وأسعد بهم فيها، فنقول:

أما منعكم لتحريم جمع الثلاث، فلا ريب أنها مسألة نزاع، ولكن الأدلة الدالة على التحريم حجة عليكم.

أما قولكم: إن القرآن دل على جواز الجمع، فدعوى غير مقبولة، بل باطلة، وغاية ما تمسكتكم به إطلاق القرآن للفظ الطلاق، وذلك لا يعم جائزه ومحرمه، كما لا يدخل تحته طلاق الحائض، وطلاق الموطوءة في طهرها، وما مثلكم في ذلك إلا كمثله من عارض السنة الصحيحة في تحريم الطلاق المحرم بهذه الإطلاقات سواء، ومعلوم أن القرآن لم يدل على جواز كل طلاق حتى تحملوه مالا يطيقه، وإنما دل على أحكام الطلاق، والمبين عن الله عز وجل بين حلاله وحرامه، ولا ريب أنا أسعد بظاهر القرآن كما بينا في صدر الاستدلال، وأنه سبحانه لم يشرع قط طلاقا بائنا بغير عوض لدخول بها، إلا أن يكون آخر العدد، وهذا كتاب الله بيننا وبينكم، وغاية ما تمسكتكم به ألفاظ مطلقة قيدتها السنة، وبينت شروطها وأحكامها.

وأما استدلالكم بأن الملاعن طلق امرأته ثلاثا بحضرة رسول الله ﷺ، فما أصححه من حديث، وما أبعد من استدلالكم على جواز الطلاق الثلاث بكلمة واحدة في نكاح يقصد بقاءه ودوامه، ثم المستدل بهذا إن كان ممن يقول: إن الفرقة وقعت عقيب لعان الزوج وحده، كما يقوله الشافعي، أو عقيب لعانهما وإن لم يفرق الحاكم، كما يقوله أحمد في إحدى الروايات عنه، فالاستدلال به باطل، لأن الطلاق الثلاث حينئذ لغو لم يفد شيئا، وإن كان ممن يوقف الفرقة على تفريق الحاكم، لم يصح الاستدلال به أيضا لأن هذا النكاح لم يبق سبيل إلى بقاءه ودوامه، بل هو واجب الإزالة، ومؤبد التحريم، فالطلاق الثلاث مؤكد

لمقصود اللعان، ومقرر له، فإن غايته أن يحرمها عليه حتى تنكح زوجها غيره، وفرقة اللعان تحرمها عليه على الأبد، ولا يلزم من نفوذ الطلاق في نكاح قد صار مستحق التحريم على التأييد نفوذه في نكاح قائم مطلوب البقاء والدوام، ولهذا لو طلقها في هذا الحال وهي حائض، أو نفساء، أو في طهر جامعها فيه، لم يكن عاصيا، لأن هذا النكاح مطلوب الإزالة مؤبد التحريم، ومن العجب أنكم متمسكون بتقرير رسول الله ﷺ على هذا الطلاق المذكور، ولا تتمسكون بإنكاره وغضبه للطلاق الثلاث من غير الملاعن، وتسميته لعبا بكتاب الله كما تقدم، فكم بين هذا الإقرار وهذا الإنكار؟ ونحن بحمد الله قائلون بالأمرين، مقرون لما أقره رسول الله ﷺ، منكرون لما أنكره.

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها، أن رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت، فسئل رسول الله ﷺ، هل تحل للأول؟ قال: «لا، حتى تذوق العسيلة»، فهذا لا ننازعكم فيه، نعم هو حجة على من اكتفى بمجرد عقد الثاني، ولكن أين في الحديث أنه طلق الثلاث بفهم واحد، بل الحديث حجة لنا، فإنه لا يقال: فعل ذلك ثلاثا، وقال: ثلاثا إلا من فعل، وقال: مرة بعد مرة، هذا هو المعقول في لغات الأمم عربهم وعجمهم، كما يقال: قذفه ثلاثا، وشتمه ثلاثا، وسلم عليه ثلاثا.

قالوا: وأما استدلالكم بحديث فاطمة بنت قيس، فمن العجب العجيب، فإنكم خالفتموه فيما هو صريح فيه لا يقبل تأويلا صحيحا، وهو سقوط النفقة والكسوة للبائن مع صحته وصراحته، وعدم ما يعارضه مقاوما له، وتمسكنم به فيما هو مجمل، بل بيانه في نفس الحديث مما يطل تعلقكم به، فإن قوله: طلقها ثلاثا ليس بصريح في جمعها، بل كما تقدم، كيف وفي «الصحيح» في خبرها نفسه من رواية الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن زوجها أرسل إليها بتطليقة كانت بقيت لها من طلاقها. وفي لفظ في «الصحيح»: أنه طلقها آخر ثلاث تطليقات^(١)، وهو سند صحيح متصل مثل الشمس، فكيف ساء لكم تركه إلى التمسك بلفظ مجمل، وهو أيضا تخجة عليكم كما تقدم؟

قالوا: وأما استدلالكم بحديث عبادة بن الصامت الذي رواه عبد الرزاق، فخير في غاية السقوط، لأن في طريقه يحيى بن العلاء، عن عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن إبراهيم بن عبيد الله - ضعيف، عن هالك، عن مجهول، ثم الذي يدل على كذبه وبطلانه، أنه لم يعرف في شيء من الآثار صحيحها ولا سقيمها، ولا متصلها ولا منقطعها، أن والد عبادة بن الصامت أدرك الإسلام، فكيف بجده، فهذا محال بلا شك. وأما حديث عبد الله بن عمر، فأصله صحيح بلا شك، لكن هذه الزيادة والوصلة التي فيه، فقلت: يا رسول الله: لو طلقته ثلاثا أكانت تحل لي؟ إنما جاءت من رواية شعيب بن زريق، وهو الشامي، وبعضهم يقلبه فيقول: زريق بن شعيب، وكيفما كان، فهو ضعيف، ولو صح، لم يكن فيه حجة،

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

لأن قوله: لو طلقتها ثلاثا بمنزلة قوله: لو سلمت ثلاثا، أو أقررت ثلاثا، أو نحوه مما لا يعقل جمعه.

وأما حديث نافع بن عجير الذى رواه أبو داود، أن ركانة طلق امرأته البتة، فأحلفه رسول الله ﷺ ما أراد إلا واحدة، فمن العجب تقديم نافع بن عجير المجهول الذى لا يعرف حاله البتة، ولا يدرى من هو، ولا ما هو على ابن جريج، ومعمّر، وعبدالله بن طاووس فى قصة أبى الصهباء، وقد شهد إمام أهل الحديث محمد بن إسماعيل البخارى بأن فيه اضطرابا، هكذا قال الترمذى فى الجامع، وذكر عنه فى موضع آخر: أنه مضطرب. فتارة يقول: طلقتها ثلاثا، وتارة يقول: واحدة، وتارة يقول: البتة. وقال الإمام أحمد: وطرقه كلها ضعيفة، وضعفه أيضا البخارى، حكاه المنذرى عنه.

ثم كيف يقدم هذا الحديث المضطرب المجهول رواية على حديث عبدالرزاق عن ابن جريج لجهالة بعض بنى أبى رافع، هذا وأولاده تابعيون، وإن كان عبيدالله أشهرهم وليس فيهم متهم بالكذب، وقد روى عنه ابن جريج، ومن يقبل رواية مجهول، أو يقول: رواية العدل عنه تعديل له، فهذا حجة عنده، فأما أن يضعفه ويقدم عليه رواية من هو مثله فى الجهالة، أو أشد، فكلا، فغاية الأمر أن تتساقط روايتا هذين المجهولين، ويعدل إلى غيرهما، وإذا فعلنا ذلك، نظرنا فى حديث سعد بن إبراهيم، فوجدناه صحيح الإسناد، وقد زالت علة تدليس محمد بن إسحاق بقوله: حدثنى داود بن الحصين، وقد احتج أحمد بإسناده فى مواضع، وقد صحح هو وغيره بهذا الإسناد بعينه: أن رسول الله ﷺ رد زينب على زوجها أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول، ولم يحدث شيئا.

وأما داود بن الحصين، عن عكرمة، فلم تزل الأئمة تحتج به، وقد احتجوا به فى حديث العرايا فيما شك فيه، ولم يجزم به من تقديرها بخمسة أوسق أو دونها مع كونها على خلاف الأحاديث التى نهى فيها عن بيع الرطب بالتمر، فما ذنبه فى هذا الحديث سوى رواية ما لا يقولون به، وإن قدحتم فى عكرمة - ولعلكم فاعلون - جاءكم ما لا قبل لكم به من التناقض فيما احتججتم به أنتم وأئمة الحديث من روايته، وارتضاء البخارى لإدخال حديثه فى «صحيحه».

فصل: وأما تلك المسالك الوعرة التى سلكتموها فى حديث أبى الصهباء، فلا يصح شىء منها.

أما المسلك الأول، وهو انفراد مسلم بروايته، وإعراض البخارى عنه، فتلك شكاة ظاهر عنه عارها، وما ضر ذلك الحديث انفراد مسلم به شيئا، ثم هل تقبلون أنتم، أو أحد مثل هذا فى كل حديث ينفرد به مسلم عن البخارى، وهل قال البخارى قط: إن كل حديث لم أدخله فى كتابى، فهو باطل، أو ليس بحجة، أو ضعيف، وكم قد احتج البخارى بأحاديث خارج الصحيح ليس لها ذكر فى «صحيحه»، وكم صحح من حديث خارج عن صحيحه.

فأما مخالفة سائر الروايات له عن ابن عباس، فلا ريب أن عن ابن عباس روايتين صحيحتين بلا شك. إحداهما: توافق هذا الحديث، والأخرى: تخالفه؛ فإن أسقطنا رواية برواية، سلم الحديث على أنه بحمد الله سالم. ولو اتفقت الروايات عنه على مخالفته، فله أسوة أمثاله، وليس بأول حديث خالفه راويه، فنسألکم: هل الأخذ بما رواه الصحابي عندكم، أو بما رآه؟ فإن قلتم: الأخذ بروايته، وهو قول جمهوركم، بل جمهور الأمة على هذا، كفيتمونا مئونة الجواب. وإن قلتم: الأخذ برأيه، أريناكم من تناقضكم ما لا حيلة لكم في دفعه، ولا سيما عن ابن عباس نفسه، فإنه روى حديث بريرة وتخييرها، ولم يكن بيعها طلاقاً، ورأى خلافه، وأن بيع الأمة طلاقها، فأخذتم - وأصبتم - بروايته، وتركتكم رأيه، فهلا فعلتم ذلك فيما نحن فيه، وقلتم: الرواية معصومة، وقول الصحابي غير معصوم، ومخالفته لما رواه يحتمل احتمالات عديدة من نسيان أو تأويل، أو اعتقاد معارض راجح في ظنه، أو اعتقاد أنه منسوخ أو مخصوص، أو غير ذلك من الاحتمالات، فكيف يسوغ ترك روايته مع قيام هذه الاحتمالات؟ وهل هذا إلا ترك معلوم لمظنون، بل مجهول؟ قالوا: وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه حديث التسبيع من ولوغ الكلب^(١)، وأفتي بخلافه، فأخذتم بروايته، وتركتكم فتواه. ولو تتبعنا ما أخذتم فيه برواية الصحابي دون فتواه، لطال.

قالوا: وأما دعواكم نسخ الحديث، فموقوفة على ثبوت معارض مقاوم متراخ، فأين هذا؟!

وأما حديث عكرمة، عن ابن عباس في نسخ المراجعة بعد الطلاق الثلاث، فلو صح، لم يكن فيه حجة، فإنه إنما فيه أن الرجل كان يطلق امرأته ويراجعها بغير عدد، فنسخ ذلك، وقصر على ثلاث، فيها تنقطع الرجعة، فأين في ذلك الإلزام بالثلاث بفم واحد، ثم كيف يستمر المنسوخ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر، وصدرنا من خلافة عمر، لا تعلم به الأمة، وهو من أهم الأمور المتعلقة بجل الفروج، ثم كيف يقول عمر: «إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، وهل للأمة أناة؟» فتى المنسوخ بوجهه متاً؟! ثم كيف يعارض الحديث الصحيح بهذا الذي فيه على بن الحسين بن واقد، وضعفه معلوم؟.

وأما حملكم الحديث على قول المطلق: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق، ومقصوده التأكيد بما بعد الأول، فسياق الحديث من أوله إلى آخره يردده، فإن هذا الذي أولتم الحديث عليه لا يتغير بوفاة رسول الله ﷺ، ولا يختلف على عهده وعهد خلفائه، وهلم جرا إلى آخر الدهر، ومن ينويه في قصد التأكيد لا يفرق بين بر وفاجر، وصادق وكاذب، بل يرده إلى نيته، وكذلك من لا يقبله في الحكم لا يقبله مطلقاً براً كان أو فاجراً.

وأيضاً فإن قوله: إن الناس قد استعجلوا وتتابعوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فلو أنا أمضيناه عليهم. إخبار من عمر بأن الناس قد استعجلوا ما جعلهم الله في فسحة منه،

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٤/١)، البخاري (٢٣٩/١)، مسلم (٢٧٩).

وشرعه متراحيا بعضه عن بعض رحمة بهم، ورفقا وأناة لهم، لئلا يندم مطلق، فيذهب حبيبته من يديه من أول وهلة، فيعز عليه تداركه، فجعل له أناة ومهلة يستعته فيها، ويرضيه ويزول ما أحدثه العتب الداعي إلى الفراق، ويراجع كل منهما الذي عليه بالمعروف، فاستعجلوا فيما جعل لهم فيه أناة ومهلة، وأوقعوه بفم واحد، فرأى عمر رضى الله عنه أنه يلزمهم ما التزموه عقوبة لهم؛ فإذا علم المطلق أن زوجته وسكنه تحرم عليه من أول مرة يجمعه الثلاث، كف عنها، ورجع إلى الطلاق المشروع المأذون فيه، وكان هذا من تأديب عمر لرعيته لما أكثروا من الطلاق الثلاث، كما سيأتي مزيد تقريره عند الاعتذار عن عمر رضى الله عنه في إلزامه بالثلاث، هذا وجه الحديث الذي لا وجه له غيره، فأين هذا من تأويلكم المستكره المستبعد الذي لا توافقه ألفاظ الحديث، بل تنبو عنه، وتنافره.

وأما قول من قال: إن معناه كان وقوع الطلاق الثلاث الآن على عهد رسول الله ﷺ واحدة، فإن حقيقة هذا التأويل: كان الناس على عهد رسول الله ﷺ يطلقون واحدة، وعلى عهد عمر صاروا يطلقون ثلاثا، والتأويل إذا وصل إلى هذا الحد، كان من باب الإلغاز والتحريف، لا من باب بيان المراد، ولا يصح ذلك بوجه ما، فإن الناس مازالوا يطلقون واحدة وثلاثا، وقد طلق رجال نساءهم على عهد رسول الله ﷺ ثلاثا، فمنهم من ردها إلى واحدة، كما في حديث عكرمة عن ابن عباس. ومنهم من أنكر عليه، وغضب، وجعله متلاعبا بكتاب الله، ولم يعرف ما حكم به عليهم، وفيهم من أقره لتأكيد التحريم الذي أوجبه اللعان، ومنهم من ألزمه بالثلاث، لكون ما أتى به من الطلاق آخر الثلاث، فلا يصح أن يقال: إن الناس مازالوا يطلقون واحدة إلى أثناء خلافة عمر، فطلقوا ثلاثا، ولا يصح أن يقال: إنهم قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فيمضيه عليهم، ولا يلائم هذا الكلام الفرق بين عهد رسول الله ﷺ وبين عهده بوجه ما، فإنه ماض منكم على عهده وبعد عهده.

ثم إن في بعض ألفاظ الحديث الصحيحة: ألم تعلم أنه من طلق ثلاثا جعلت واحدة على عهد رسول الله ﷺ (١).

وفى لفظ: أما علمت أن الرجل كان إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وصدرنا من خلافة عمر، فقال ابن عباس: بلى كان الرجل إذا طلق امرأته ثلاثا قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله ﷺ، وأبى بكر، وصدرنا من إمارة عمر، فلما رأى الناس - يعنى عمر - قد تتابغوا فيها، قال: أجزوهم عليهم (٢). هذا لفظ الحديث، وهو بأصح إسناد، وهو لا يحتمل ما ذكرتم من التأويل بوجه ما، ولكن هذا كله عمل من جعل الأدلة تبعا للمذهب، فاعتقد، ثم استدل. وأما من جعل المذهب تبعا للدليل، واستدل، ثم اعتقد، لم يمكنه هذا العمل.

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٢)، أبو داود (٢٢٠٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٢٩٩).

وأما قول من قال: ليس في الحديث بيان أن رسول الله ﷺ كان هو الذي يجعل ذلك، ولا أنه علم به، وأقره عليه، فجوابه أن يقال: سبحانه هذا بهتان عظيم أن يستمر هذا الجعل الحرام المتضمن لتغيير شرع الله ودينه، وإباحة الفرج لمن هو عليه حرام، وتحريمه على من هو عليه حلال على عهد رسول الله ﷺ وأصحابه خير الخلق، وهو يفعلونه، ولا يعلمونه، ولا يعلمه هو، والوحي ينزل عليه، وهو يقرهم عليه، فهب أن رسول الله ﷺ لم يكن يعلمه، وكان الصحابة يعلمونه، ويبدلون دينه وشرعه، والله يعلم ذلك، ولا يوحيه إلى رسوله، ولا يعلمه به، ثم يتوفى الله رسوله ﷺ، والأمر على ذلك، فيستمر هذا الضلال العظيم، والخطأ المبين عندكم مدة خلافة الصديق كلها، يعمل به ولا يغير إلى أن فارق الصديق الدنيا، واستمر الخطأ والضلال المركب صدرا من خلافة عمر، حتى رأى بعد ذلك برأيه أن يلزم الناس بالصواب، فهل في الجهل بالصحابة، وما كانوا عليه في عهد نبيهم وخلفائه أقبح من هذا، وتالله لو كان جعل الثلاث واحدة خطأ محضا، لكان أسهل من هذا الخطأ الذي ارتكبتموه، والتأويل الذي تأولتموه، ولو تركتم المسألة بهياتها، لكان أقوى لشأنها من هذه الأدلة والأجوبة.

قالوا: وليس التحاكم في هذه المسألة إلى مقلد متعصب، ولا هياب للجمهور، ولا مستوحش من التفرد إذا كان الصواب في جانبه، وإنما التحاكم فيها إلى راسخ في العلم قبله طال فيه باعه، ورحب بنيله ذراعه، وفرق بين الشبهة والدليل، وتلقى الأحكام من نفس مشكاة الرسول، وعرف المراتب، وقام فيها بالواجب، وبأشر قلبه أسرار الشريعة وحكمها الباهرة، وما تضمنته من المصالح الباطنة والظاهرة، وخاض في مثل هذه المضايق لجحجها، واستوفى من الجانبين حججها، والله المستعان، وعليه التكلان.

قالوا: وأما قولكم: إذا اختلفت علينا الأحاديث، نظرنا فيما عليه الصحابة رضي الله عنهم، فنعم والله وجهلا بترك الإسلام، وعضابة الإيمان، فإن قلبى لا يرضى بغيرهم فلا تطلب لى الأعراض بعدهم

ولكن لا يليق بكم أن تدعونا إلى شيء، وتكونوا أول نافر عنه، ومخالف له، فقد توفى النبي ﷺ عن أكثر من مائة ألف عين كلهم قد رآه وسمع منه، فهل صح لكم عن هؤلاء كلهم، أو عشرهم، أو عشر عشرهم، أو عشر عشر عشرهم القول بلزوم الثلاث بفهم واحد؟ هذا ولو جهدتم بكل الجهد لم تطيقوا نقله عن عشرين نفسا منهم أبدا مع اختلاف عنهم في ذلك، فقد صح عن ابن عباس القولان، وصح عن ابن مسعود القول باللزوم، وصح عنه التوقف، ولو كاثرتناكم بالصحابة الذين كان الثلاث على عهدهم واحدة، لكانوا أضعاف من نقل عنه خلاف ذلك، ونحن نكاثركم بكل صحابي مات إلى صدر من خلافة عمر، ويكفيينا مقدمهم، وخيرهم وأفضلهم، ومن كان معه من الصحابة على عهده، بل لو شئنا لقلنا، ولصدقنا: إن هذا كان إجماعا قديما لم يختلف فيه على عهد الصديق اثنان،

ولكن لم ينقرض عصر المجمعين حتى حدث الاختلاف، فلم يستقر الإجماع الأول حتى صار الصحابة على قولين، واستمر الخلاف بين الأمة في ذلك إلى اليوم، ثم نقول: لم يخالف عمر إجماع من تقدمه، بل رأى إلزامهم بالثلاث عقوبة لهم لما علموا أنه حرام، وتتابعوا فيه، ولا ريب أن هذا سائغ للأئمة أن يلزمه الناس بما ضيقوا به على أنفسهم، ولم يقبلوا فيه رخصة الله عز وجل وتسهيله، بل اختاروا الشدة والعسر، فكيف بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكمال نظره للأمة، وتأديبه لهم، ولكن العقوبة تختلف باختلاف الأزمنة والأشخاص، والتمكن من العلم بتحريم الفعل المعاقب عليه وخفائه، وأمر المؤمنين عمر رضي الله عنه لم يقل لهم: إن هذا عن رسول الله ﷺ، وإنما هو رأى رآه مصلحة للأمة يكفهم بها عن التسارع إلى إيقاع الثلاث، ولهذا قال: فلو أنا أمضيناه عليهم، وفي لفظ آخر: «فأجيزوهم عليهم» أفلا يرى أن هذا رأى منه رآه للمصلحة لا إخبار عن رسول الله ﷺ، ولما علم رضي الله عنه أن تلك الأناة والرخصة نعمة من الله على المطلق، ورحمة به، وإحسان إليه، وأنه قابلها بضدها، ولم يقبل رخصة الله، وما جعله له من الأناة عاقبه بأن حال بينه وبينها، وألزمه ما ألزمه من الشدة والاستعجال، وهذا موافق لقواعد الشريعة، بل هو موافق لحكمة الله في خلقه قدرا وشرعا، فإن الناس إذا تعدوا حدوده، ولم يقفوا عندها، ضيق عليهم ما جعله لمن اتقاه من المخرج، وقد أشار إلى هذا المعنى بعينه من قال من الصحابة للمطلق ثلاثا: إنك لو اتقيت الله، لجعل لك مخرجا، كما قاله ابن مسعود، وابن عباس. فهذا نظر أمير المؤمنين، ومن معه من الصحابة، لا أنه رضي الله عنه غير أحكام الله، وجعل حلالها حراما، فهذا غاية التوفيق بين النصوص، وفعل أمير المؤمنين ومن معه، وأنتم لم يمكنكم ذلك إلا بإلغاء أحد الجانبين، فهذا نهاية أقدام الفريقين في هذا المقام الضنك، والمعترك الصعب، وبالله التوفيق.

فصل: حكم رسول الله ﷺ في العبد يطلق زوجته تطليقتين،

ثم يعتق ذلك، هل تحل له بدون زوج وإصابة؟

روى أهل السنن^(١): من حديث أبي الحسن مولى بنى نوفل، أنه استفتى ابن عباس في مملوك كانت تحته مملوكة، فطلقها تطليقتين، ثم عتقا بعد ذلك، هل يصلح له أن يخطبها؟ قال: نعم. بقضى بذلك رسول الله ﷺ.

وفي لفظ: قال ابن عباس: بقيت لك واحدة، قضى به رسول الله.

قال الإمام أحمد: عن عبد الرزاق، أن ابن المبارك قال لمعمر: من أبو حسن هذا؟ لقد تحمل صخرة عظيمة، انتهى.

قال المنذرى: وأبو حسن هذا قد ذكر بخير وصلاح، وقد وثقه أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان، غير أن الراوى عنه عمر بن معتب، وقد قال على بن المديني: هو منكر الحديث،

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٧)، النسائي (١٥٥/٦)، الحاكم في المستدرک (٢٠٥/٢).

وقال النسائي: ليس بالقوى.

وإذا عتق العبد والزوجة في حباله، ملك تمام الثلاث وإن عتق وقد طلقها اثنتين، ففيها أربعة أقوال للفقهاء:

أحدها: أنها لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره حرة كانت أو أمة، وهذا قول الشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين بناء على أن الطلاق بالرجال، وأن العبد إنما يملك طلقتين، ولو كانت زوجته حرة.

والثانى: أن له أن يعقد عليها عقدا مستأنفا من غير اشتراط زوج وإصابة، كما دل عليه حديث عمر بن معتب هذا، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، وهو قول ابن عباس، وأحد الوجهين للشافعية، ولهذا القول فقه دقيق، فإنها إنما حرمتها عليه التطليقتان لنقصه بالرق، فإذا عتق وهى فى العدة، زال النقص، ووجد سبب ملك الثلاث، وآثار النكاح باقية، فملك عليها تمام الثلاث، وله رجعتها، وإن عتق بعد انقضاء عدتها، بانت منه، وحلت له بدون زوج وإصابة، فليس هذا القول ببعيد فى القياس.

والثالث: أن له أن يراجعها فى عدتها، وأن ينكحها بعدها بدون زوج وإصابة، ولو لم يعتق، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، فإن عندهم أن العبد والخرف فى الطلاق سواء.

وذكر سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن أبى معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن عبدا له طلق امرأته تطليقتين، فأمره ابن عباس أن يراجعها، فأبى، فقال ابن عباس: هى لك فاستحلها بملك اليمين.

والقول الرابع: أن زوجته إن كانت حرة، ملك عليها تمام الثلاث، وإن كانت أمة، حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، وهذا قول أبى حنيفة.

وهذا موضع اختلف فيه السلف والخلف على أربعة أقوال:

أحدها: أن طلاق العبد والخرف سواء، وهذا مذهب أهل الظاهر جميعهم، يخكاه عنهم أبو محمد بن حزم، واحتجوا بعموم النصوص الواردة فى الطلاق، وإطلاقها، وعدم تفريقها بين حر وعبد، ولم تجمع الأمة على التفريق، فقد صح عن ابن عباس أنه أفتى غلاما له برجعة زوجته بعد طلقتين، وكانت أمة. وفى هذا النقل عن ابن عباس نظر، فإن عبدالرزاق روى عن ابن جريج، عن عمرو بن دينار، أن أبا معبد أخيره، أن عبدا كان لابن عباس، وكانت له امرأة جارية لابن عباس، فطلقها فبتها، فقال له ابن عباس: لا طلاق لك فأرجعها^(١).

قال عبدالرزاق: حدثنا معمر، عن سماك بن الفضل، أن العبد سأل ابن عمر رضى الله عنهما، فقال: لا ترجع إليها وإن ضرب رأسك^(٢).

فمأخذ هذه الفتوى، أن طلاق العبد بيد سيده، كما أن نكاحه بيده، كما روى

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٦٢).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٣).

عبدالرحمن بن مهدي، عن الثوري، عن عبدالكريم الجزري، عن عطاء، عن ابن عباس قال: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشيء.

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول في الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما، ويفرق^(١).

وهذا قول أبي الشعثاء، وقال الشعبي: أهل المدينة لا يرون للعبد طلاقاً إلا بإذن سيده، فهذا مأخذ ابن عباس، لا أنه يرى طلاق العبد ثلاثاً إذا كانت تحته أمة، وما علمنا أحداً من الصحابة قال بذلك.

والقول الثاني: أن أي الزوجين إن رق كان الطلاق بسبب رقه اثنتين، كما روى حماد ابن سلمة، عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: الحر يطلق الأمة تطليقتين، وتعتد بحيضتين، والعبد يطلق الحرة تطليقتين، وتعتد ثلاث حيض، وإلى هذا ذهب عثمان البتي.

والقول الثالث: أن الطلاق بالرجال، فيملك الحر ثلاثاً. وإن كانت زوجته أمة، والعبد ثنتين وإن كانت زوجته حرة، وهذا قول الشافعي ومالك وأحمد في ظاهر كلامه، وهذا قول زيد بن ثابت، وعائشة، وأم سلمة أمي المؤمنين، وعثمان بن عفان، وعبدالله بن عباس، وهذا مذهب القاسم، وسالم، وأبي سلمة، وعمر بن عبدالعزيز، ويحيى بن سعيد، وربيعة، وأبي الزناد، وسليمان بن يسار، وعمر بن شعيب، وابن المسيب، وعطاء.

والقول الرابع: أن الطلاق بالنساء كالعدة، كما روى شعبة عن أشعث بن سوار، عن الشعبي، عن مسروق، عن ابن مسعود. السنة: الطلاق والعدة بالنساء.

وروى عبدالرزاق: عن محمد بن يحيى وغير واحد، عن عيسى عن الشعبي عن اثني عشر من صحابة النبي ﷺ، قالوا: الطلاق والعدة بالمرأة^(٢).

هذا لفظه، وهذا قول الحسن، وابن سيرين، وقتادة، وإبراهيم، والشعبي، وعكرمة، ومجاهد، والثوري، والحسن بن حي، وأبي حنيفة وأصحابه.

فإن قيل: فما حكم رسول الله ﷺ في هذه المسألة؟ قيل: قد قال أبو داود: حدثنا محمد ابن مسعود، حدثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن مظاهر بن أسلم، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: «طلاق الأمة تطليقتان، وقرؤها حيضتان»^(٣) زكريا بن يحيى الساجي، حدثنا محمد بن إسماعيل بن سمرة الأحمسي، حدثنا عمر ابن شبيب المسلي، حدثنا عبدالله بن عيسى، عن عطية، عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»^(٤).

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٢٩٦٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٢٩٥٦).

(٣) أخرجه الدارمي (٢٢٩٩)، أبو داود (٢١٨٩)، ابن ماجه (٢٠٨٠)، الترمذي (١١٨٢).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩).

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: كتب إلى عبدالله بن زياد بن سمعان، أن عبدالله ابن عبدالرحمن الأنصاري، أخيره عن نافع، عن أم سلمة أم المؤمنين، أن غلاما لها طلق امرأة له حرة تطليقتين، فاستفتت أم سلمة النبي ﷺ، فقال: «حرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره»^(١).

وقد تقدم حديث عمر بن معتب، عن أبي حسن، عن ابن عباس رضى الله عنه، ولا يعرف عن النبي ﷺ غير هذه الآثار الأربعة على عجزها وبجرها.

أما الأول: فقال أبو داود: هو حديث مجهول، وقال الترمذي: حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، انتهى. وقال أبو القاسم بن عساكر في «أطرافه» بعد ذكر هذا الحديث: روى أسامة بن زيد بن أسلم، عن أبيه، أنه كان جالسا عند أبيه، فأتاه رسول الأمير، فأخبره أنه سأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبدالله عن ذلك، فقالا هذا، وقالوا له: إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون. قال الحافظ: فدل على أن الحديث المرفوع غير محفوظ. وقال أبو عاصم النبيل: مظاهر بن أسلم ضعيف، وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف، وقال أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال البيهقي: لو كان ثابتا لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثا يرويه من يجهل عدلته.

وأما الأثر الثاني: ففيه عمر بن شبيب المسمى بضعيف، وفيه عطية وهو ضعيف أيضا.

وأما الأثر الثالث: ففيه ابن سمعان الكذاب، وعبدالله بن عبدالرحمن مجهول.

وأما الأثر الرابع: ففيه عمر بن معتب، وقد تقدم الكلام فيه.

والذي سلم في المسألة الآثار عن الصحابة رضى الله عنهم والقياس. أما الآثار، فهي متعارضة كما تقدم، فليس بعضها أولى من بعض، بقي القياس، ويتجاذبه طرفان: طرف المطلق، وطرف المطلقة. فمن راعى طرف المطلق، قال: هو الذي يملك الطلاق، وهو بيده، فيتنصف برقه. كما يتنصف نصاب المنكوحات برقه، ومن راعى طرف المطلقة، قال: الطلاق يقع عليها، وتلزمها العدة والتحريم وتوابعها، فتتصف برقها كالعدة، ومن نصف برقها كالعدة، ومن نصف برق أى الزوجين كان راعى الأمرين، وأعمل الشبهين، ومن كمله وجعله ثلاثا رأى أن الآثار لم تثبت، والمنقول عن الصحابة، متعارض، والقياس كذلك، فلم يتعلق بشيء من ذلك، وتمسك بإطلاق النصوص الدالة على أن الطلاق الرجعي طلقتان، ولم يفرق الله بين جز وعيد، ولا بين حرة وأمة، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٤].

قالوا: والحكمة التي لأجلها جعل الطلاق الرجعي اثنتين في الجز والعيد سواء، قالوا: وقد قال مالك: إن له أن ينكح أربعا كالحرة، لأن حاجته إلى ذلك كحاجة الحر، وقال الشافعي وأحمد: أجله في الإيلاء كأجل الحر، لأن ضرر الزوجة في الصورتين سواء. وقال

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٢٩٥٢).

أبو حنيفة: إن طلاقه وطلاق الحر سواء إذا كانت امرأتاهما حرتين إعمالاً لإطلاق نصوص الطلاق، وعمومها للحر والعبد.

وقال أحمد بن حنبل والناس معه: صيامه في الكفارات كلها، وصيام الحر سواء، وحده في السرقة والشراب، وحد الحر سواء. قالوا: ولو كانت هذه الآثار أو بعضها ثابتاً، لما سبقتُمونا إليه، ولا غلبتمونا عليه، ولو اتفقت آثار الصحابة لم نعدّها إلى غيرها، فإن الحق لا يعدوهم، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ﷺ بأن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩]، وقال: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة: ٢٣١]. فجعل الطلاق لمن نكح، لأن له الإمساك، وهو الرجعة.

وروى ابن ماجه في «سننه»: من حديث ابن عباس، قال: أتى النبي ﷺ رجل فقال: يا رسول الله! سيدى زوجنى أمتى، وهو يريد أن يفرق بينى وبينها. قال: فصعد رسول الله ﷺ المنبر، فقال: «يا أيها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمتة ثم يريد أن يفرق بينهما، إنما الطلاق لمن أخذ بالساق»^(١).

وقد روى عبدالرزاق، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضى الله عنهما؛ كما يقول: طلاق العبد بيد سيده، إن طلق، جاز، وإن فرق، فهي واحدة إذا كانا له جميعاً، فإن كان العبد له، والأمة لغيره، طلق السيد أيضاً إن شاء^(٢).

وروى الثورى، عن عبدالكريم الجزرى، عن عطاء، عنه: ليس طلاق العبد ولا فرقته بشىء.

وذكر عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرنى أبو الزبير سمع جابراً يقول فى الأمة والعبد: سيدهما يجمع بينهما ويفرق^(٣).

وقضاء رسول الله ﷺ أحق أن يتبع. وحديث ابن عباس رضى الله عنهما المتقدم، وإن كان فى إسناده ما فيه، فالقرآن يعضده، وعليه عمل الناس.

حكم رسول الله ﷺ فيمن طلق دون الثلاث، ثم راجعها

زوج أنها على ما بين يدي ق

ذكر ابن المبارك، عن عثمان بن مقسم، أنه أخبره، أنه سمع نبيه بن وهب، يحدث عن رجل من قومه، عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ قضى فى المرأة يطلقها زوجها دون الثلاث، ثم يرتجعها بعد زوج أنها على ما بقى من الطلاق^(٤).

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٨١).

(٢) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٠).

(٣) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٩٦٤).

(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١١٥٩).

وهذا الأثر وإن كان فيه ضعيف ومجهول، فعليه أكابر الصحابة، كما ذكر عبدالرزاق في «مصنفه»، عن مالك، وابن عيينة، عن الزهري، عن ابن المسيب، وحميد بن عبدالرحمن، وعبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، كلهم يقول: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: أيما امرأة طلقها زوجها تطليقة أو تطليقتين، ثم تركها حتى تنكح زوجا غيره، فيموت عنها، أو يطلقها ثم ينكحها زوجها الأول، فإنها عنده على ما بقي من طلاقها. وعن علي بن أبي طالب، وأبي بن كعب، وعمران بن حصين رضي الله عنهم مثله^(١).

قال الإمام أحمد: هذا قول الأكابر من أصحاب النبي ﷺ.

وقال ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، رضي الله عنهم: تعود على الثلاث^(٢). قال ابن عباس رضي الله عنهما: نكاح جديد، وطلاق جديد.

وذهب إلى القول الأول أهل الحديث، فيهم أحمد، والشافعي، ومالك، وذهب إلى الثاني أبو حنيفة، هذا إذا أصابها الثاني، فإن لم يصبها فهي على ما بقي من طلاقها عند الجميع. وقال النخعي: لم أسمع فيها اختلافا، ولو ثبت الحديث لكان فصل النزاع في المسألة، ولو اتفقت آثار الصحابة، لكانت فصلا أيضا.

وأما فقه المسألة فمتجاذب، فإن الزوج الثاني إذا هدمت إصابته الثلاث، وأعادتها إلى الأول بطلاق جديد، فما دونها أولى، وأصحاب القول الأول يقولون: لما كانت إصابة الثاني شرطا في حل المطلقة ثلاثا للأول لم يكن بد من هدمها وإعادتها على طلاق جديد، وأما من طلقت دون الثلاث، فلم تصادف إصابة الثاني فيها تحريما يزيله، ولا هي شرط في الحل للأول، فلم تهدم شيئا، فوجودها كعدمها بالنسبة إلى الأول، وإحلالها له، فعادت على ما بقي كما لو لم يصبها، فإن إصابته لا أثر لها البتة، ولا نكاحه، وطلاقه معلق بها بوجه ما، ولا تأثير لها فيه.

حكم رسول الله ﷺ في المطلقة ثلاثا لا تحل للأول

حتى .. ها الزوج الثاني

ثبت في «الصحيحين»^(٣): عن عائشة رضي الله عنها، أن امرأة رفاعة القرظي جاءت إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إن رفاعة طلقني، فبت طلاقى، وإنى نكحت بعده عبدالرحمن بن الزبير القرظي، وإن ما معه مثل الهدية، فقال رسول الله ﷺ: «لعلك تريدين أن ترجعي إلى رفاعة. لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك».

وفي سنن النسائي: عن عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «العسيلة:

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١١٥٠، ١١١٥٤، ١١١٥٥، ١١١٥٦، ١١١٥٧، ١١١٥٨).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١١٦٣، ١١١٦٤، ١١١٦٥، ١١١٦٦).

(٣) أخرجه الحميدي (٢٢٦)، أحمد (٣٤/٦)، الدارمي (٢٢٧٢).

الجماع ولو لم ينزل»^(١).

وفيهما عن ابن عمر، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثاً، فيتزوجها الرجل، فيغلق الباب، ويرخي الستر، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها؟ قال: «لا تحل للأول حتى يجامعها الآخر»^(٢).

فتضمن هذا الحكم أموراً:

أحدها: أنه لا يقبل قول المرأة على الرجل أنه لا يقدر على جماعها.

الثاني: أن إصابة الزوج الثاني شرط في حلها للأول، خلافاً لمن اكتفى بمجرد العقد، فإن قوله مردود بالسنة التي لا مرد لها.

الثالث: أنه لا يشترط الإنزال، بل يكفي مجرد الجماع الذي هو ذوق العسيلة.

الرابع: أنه ﷺ لم يجعل مجرد العقد المقصود الذي هو نكاح رغبة كافياً، ولا اتصال الخلوة به، وإغلاق الأبواب، وإرخاء الستور حتى يتصل به الوطء، وهذا يدل على أنه لا يكفي مجرد عقد التحليل الذي لا غرض للزوج والزوجة فيه سوى صورة العقد، وإحلالها للأول بطريق الأولى، فإنه إذا كان عقد الرغبة المقصود للدوام غير كاف حتى يوجد فيه الوطء، فكيف يكفي عقد تيس مستعار ليحلها لا رغبة له في إمساكها، وإنما هو عارية كحمار العشريين المستعار للضراب؟.

حكم رسول الله ﷺ في المرأة تقيم شاهداً واحداً

على طلاق زوجها والزوج منكر

ذكر ابن وضاح عن ابن أبي مريم، عن عمرو بن أبي سلمة، عن زهير بن محمد، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ، قال: «إذا ادعت المرأة طلاق زوجها، فجاءت على ذلك بشاهد واحد عدل، استحلف زوجها، فإن حلف بطلت عنه شهادة الشاهد، وإن نكل فنكوله بمنزلة شاهد آخر، وجاز طلاقه»^(٣). فتضمن هذا الحكم أربعة أمور:

أحدها: أنه لا يكتفى بشهادة الشاهد الواحد في الطلاق، ولا مع يمين المرأة، قال الإمام أحمد: الشاهد واليمين إنما يكون في الأموال خاصة لا يقع في حد، ولا نكاح، ولا طلاق، ولا إعتاق، ولا سرقة، ولا قتل. وقد نص في رواية أخرى عنه على أن العبد إذا دعى أن سيده أعتقه، وأتى بشاهد، تخلف مع شاهدته، وصار حراً، واختاره الخرقي، ونص أحمد في شريكين في عبد ادعى كل واحد منهما أن شريكه أعتق حقه منه، وكانا معسرين عدلين، فللعبد أن يحلف مع كل واحد منهما، ويصير حراً، ويحلف مع أحدهما، ويصير نصفه حراً، ولكن لا يعرف عنه أن الطلاق يثبت بشاهد ويمين.

وقد دل حديث عمرو بن شعيب هذا على أنه يثبت بشاهد ونكول الزوج، وهو

(١) أخرجه أحمد (٦٢/٦).

(٢) أخرجه النسائي (١٤٩/٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٣٨).

الصواب إن شاء الله تعالى، فإن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، لا يعرف من أئمة الإسلام إلا من احتج به، وبني عليه وإن خالفه في بعض المواضع، وزهير بن محمد، الراوى عن ابن جريج، ثقة محتج به في «الصحيحين»، وعمرو بن أبي سلمة، هو أبو حفص التنيسي، محتج به في «الصحيحين» أيضا، فمن احتج بحديث عمرو بن شعيب، فهذا من أصح حديثه.

الثاني: أن الزوج يستحلف في دعوى الطلاق إذا لم تقم للمرأة به بينة، لكن إنما استحلفه مع قوة جانب الدعوى بالشاهد.

الثالث: أنه يحكم في الطلاق بشاهد، ونكول المدعى عليه، وأحمد في إحدى الروايتين عنه يحكم بوقوعه بمجرد النكول من غير شاهد، فإذا ادعت المرأة على زوجها الطلاق، وأحلفناه لها في إحدى الروايتين، فنكل، قضى عليه، فإذا أقامت شاهدا واحدا ولم يحلف الزوج على عدم دعواها، فالقضاء بالنكول عليه في هذه الصورة أقوى.

وظاهر الحديث: أنه لا يحكم على الزوج بالنكول إلا إذا أقامت المرأة شاهدا واحدا، كما هو إحدى الروايتين عن مالك، وأنه لا يحكم عليه بمجرد دعواها مع نكوله، لكن من يقضى عليه به يقول: النكول إما إقرار، وإما بينة، وكلاهما يحكم به، ولكن ينتقض هذا عليه بالنكول في دعوى القصاص، ويجاب بأن النكول بدل استغنى به فيما يباح بالبدل، وهو الأموال وحقوقها دون النكاح وتوابعه.

الرابع: أن النكول بمنزلة البينة، فلما أقامت شاهدا واحدا وهو شطر البينة كان النكول قائما، مقام تمامها.

ونحن نذكر مذاهب الناس في هذه المسألة، فقال أبو القاسم بن الجلاب في «تفريعه»: وإذا ادعت المرأة الطلاق على زوجها لم يحلف بدعواها، فإن أقامت على ذلك شاهدا واحدا، لم تحلف مع شاهدها، ولم يثبت الطلاق على زوجها، وهذا الذي قاله لا يعلم فيه نزاع بين الأئمة الأربعة. قال: ولكن يحلف لها زوجها، فإن خلف، برئ من دعواها.

قلت: هذا فيه قولان للفقهاء، وهما روايتان عن الإمام أحمد:

إحدهما: أنه يحلف لدعواها، وهو مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة.

والثانية: لا يحلف. فإن قلنا: لا يحلف، فلا إشكال. وإن قلنا: يحلف، فنكل عن اليمين، فهل يقضى عليه بطلاق زوجته بالنكول؟ فيه روايتان عن مالك، إحدهما: أنها تطلق عليه بالشاهد والنكول عملاً بهذا الحديث، وهذا اختيار أشهب، وهذا فيه غاية القوة، لأن الشاهد والنكول سببان من جهتين مختلفتين، فقوى جانب المدعى بهما، فحكم له، فهذا مقتضى الأثر والقياس.

والرواية الثانية عنه: أن الزوج إذا نكل عن اليمين، حبس، فإن طال حبسه، ترك. واختلفت الرواية عن الإمام أحمد، هل يقضى بالنكول في دعوى المرأة الطلاق؟ على

روايتين. ولا أثر عنده لإقامة الشاهد الواحد، بل إذا ادعت عليه الطلاق، ففيه روايتان في استحلافه، فإن قلنا: لا يستحلف، لم يكن لدعواها أثر، وإن قلنا: يستحلف، فأبى فهل يحكم عليه بالطلاق؟ فيه روايتان، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام في القضاء بالنكول، وهل هو إقرار أو بدل، أو قائم مقام البينة في موضعه من هذا الكتاب؟.

حكم رسول الله ﷺ في تخير أزواجه بين المقام وبين مفارقتهن له

ثبت في «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما أمر رسول الله ﷺ بتخير أزواجه، بدأ بي، فقال: «إني ذاكر لك أمرا فلا عليك ألا تعجلي حتى تستأمرى أبويك». قالت: وقد علم أن أبوي لم يكونا ليأمراني بفراقه، ثم قرأ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُنَّ تُحِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۚ وَإِن كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ۚ﴾ [الأحزاب: ٢٨]، فقلت في هذا أستأمر أبوي؟ فإني أريد الله ورسوله والدار الآخرة. قالت عائشة: ثم فعل أزواج النبي ﷺ مثل ما فعلت، فلم يكن ذلك طلاقاً^(١).

قال ربيعة وابن شهاب: فاختارت واحدة منهن نفسها، فذهبت وكانت البتة. قال ابن شهاب: وكانت بدوية. قال عمرو بن شعيب: وهي ابنة الضحاك العامرية رجعت إلى أهلها، وقال ابن حبيب: قد كان دخل بها. انتهى.

وقيل: لم يدخل بها، وكانت تلتقط بعد ذلك البعر، وتقول: أنا الشقية. واختلف الناس في هذا التخيير، في موضعين. أحدهما: في أي شيء كان؟ والثاني: في حكمه، فأما الأول: فالذي عليه الجمهور أنه كان بين المقام معه والفراق، وذكر عبدالرزاق في «مصنفه»، عن الحسن، أن الله تعالى إنما خيرهن بين الدنيا والآخرة، ولم يخرهن في الطلاق^(٢)، وسياق القرآن، وقول عائشة رضي الله عنها يرد قوله، ولا ريب أنه سبحانه خيرهن بين الله ورسوله والدار الآخرة، وبين الحياة الدنيا وزينتها، وجعل موجب اختيارهن الله ورسوله والدار الآخرة المقام مع رسوله، وموجب اختيارهن الدنيا وزينتها أن يمتعهن ويسرحهن سراحاً جميلاً، وهو الطلاق بلا شك ولا نزاع.

وأما اختلافهم في حكمه، ففي موضعين. أحدهما: في حكم اختيار الزوج، والثاني: في حكم اختيار النفس، فأما الأول: فالذي عليه معظم أصحاب النبي ونسأؤه كلهن ومعظم الأمة أن من اختارت زوجها لم تطلق، ولا يكون التخيير بمجرد طلاق، صح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وعائشة. قالت عائشة: خيرنا رسول الله ﷺ فاخترناه، فلم نعه طلاقاً، وعن أم سلمة، وقرية أختها، وعبدالرحمن بن أبي بكر.

وصح عن علي، وزيد بن ثابت، وجماعة من الصحابة: أنها إن اختارت زوجها، فهي طلبة رجعية، وهو قول الحسن، ورواية عن أحمد رواها عنه إسحاق بن منصور، قال: إن

(١) أخرجه أحمد (٧٧/٦، ١٥٢)، البخاري (١٤٦/٦)، الترمذي (٣٢٠٤).

(٢) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٩٨٤).

اختارت زوجها، فواحدة يملك الرجعة، وإن اختارت نفسها، فثلاث، قال أبو بكر: انفرد بهذا إسحاق بن منصور، والعمل على ما رواه الجماعة. قال صاحب «المغني»: ووجه هذه الرواية أن التخيير كناية نوى بها الطلاق، فوقع بمجرد كسائر كناياته، وهذا هو الذي صرح به عائشة رضي الله عنها، والحق معها بإنكاره ورده، فإن رسول الله ﷺ لما اختاره أزواجه لم يقل: وقع بكن طلقة، ولم يراجعهن، وهي أعلم الأمة بشأن التخيير.

وقد صح عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: لم يكن ذلك طلاقا، وفي لفظ: «لم نعه طلاقا». وفي لفظ: «خيرنا رسول الله ﷺ، أفكان طلاقا؟»^(١).

والذي لحظه من قال: إنها طلقة رجعية أن التخيير تمليك، ولا تملك المرأة نفسها إلا وقد طلقت، فالتمليك مستلزم لوقوع الطلاق، وهذا مبني على مقدمتين. إحداهما: أن التخيير تمليك. والثانية: أن التمليك يستلزم وقوع الطلاق، وكلا المقدمتين ممنوعة، فليس التخيير بتمليك، ولو كان تمليكا لم يستلزم وقوع الطلاق قبل إيقاع من ملكه، فإن غاية أمره أن تملكه الزوجة كما كان الزوج يملكه، فلا يقع بدون إيقاع من ملكه، ولو صح ما ذكره، لكان بائنا، لأن الرجعية لا تملك نفسها.

وقد اختلف الفقهاء في التخيير: هل هو تمليك أو توكيل، أو بعضه تمليك، وبعضه توكيل، أو هو تطليق منجز، أو لغو لا أثر له البتة؟ على مذاهب خمسة. التفريق هو مذهب أحمد ومالك.

قال أبو الخطاب في «رءوس المسائل»: هو تمليك يقف على القبول، وقال صاحب «المغني» فيه: إذا قال: أمرك بيدك، أو اختاري، فقالت: قبلت، لم يقع شيء، لأن «أمرك بيدك» توكيل، فقولها في جوابه: قبلت ينصرف إلى قبول الوكالة، فلم يقع شيء، كما لو قال لأجنبية: أمر امرأتي بيدك، فقالت: قبلت وقوله: اختاري: في معناه، وكذلك إن قالت: أخذت أمري، نص عليهما أحمد في رواية إبراهيم بن هانئ إذا قال لامرأته: أمرك بيدك، فقالت: قبلت، ليس بشيء حتى يتبين، وقال: إذا قالت: أخذت أمري، ليس بشيء، قال: وإذا قال لامرأته: اختاري، فقالت: قبلت نفسي، أو اخترت نفسي، كان أبيين. انتهى.

وفرق مالك بين «اختاري»، وبين «أمرك بيدك»، فجعل «أمرك بيدك» تمليكا، و«اختاري» تخيرا لا تمليكا. قال أصحابه: وهو توكيل.

وللشافعي قولان: أحدهما: أنه تمليك، وهو الصحيح عند أصحابه.

والثاني: أنه توكيل وهو القديم، وقالت الحنفية: تمليك. وقال الحسن وجماعة من الصحابة: هو تطليق تقع به واحدة منجزة، وله رجعتها، وهي رواية ابن منصور عن أحمد.

وقال أهل الظاهر وجماعة من الصحابة: لا يقع به طلاق، سواء اختارت نفسها، أو اختارت زوجها، ولا أثر للتخيير في وقوع الطلاق. ونحن نذكر ما أخذ هذه الأقوال على

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٧٧).

وجه الإشارة إليها.

قال أصحاب التمليك: لما كان البضع يعود إليها بعد ما كان للزوج، كان هذا حقيقة التمليك.

قالوا: وأيضا فالتوكيل يستلزم أهلية الوكيل لمباشرة ما وكل فيه، والمرأة ليست بأهل لإيقاع الطلاق، ولهذا لو وكل امرأة في طلاق زوجته، لم يصح في أحد القولين، لأنها لا تبشر الطلاق، والذين صححوه قالوا: كما يصح أن يوكل رجلا في طلاق امرأته، يصح أن يوكل امرأة في طلاقها.

قالوا: وأيضا فالتوكيل لا يعقل معناه هاهنا، فإن الوكيل هو الذي يتصرف لموكله لا لنفسه، والمرأة هاهنا إنما تتصرف لنفسها ولحظها، وهذا يناقض تصرف الوكيل. قال أصحاب الوكيل، واللفظ لصاحب «المغني»: وقولهم: إنه توكيل لا يصح، فإن الطلاق لا يصح تمليكه، ولا ينتقل عن الزوج، وإنما ينوب فيه غيره عنه، فإذا استناب غيره فيه، كان توكيلا لا غير.

قالوا: ولو كان تمليكا لكان مقتضاه انتقال الملك إليها في بضعها، وهو محال، فإنه لم يخرج عنها، ولهذا لو وطئت بشبهة كان المهر لها لا للزوج، ولو ملك البضع، لملك عوضه، كمن ملك منفعة عين كان عوض تلك المنفعة له.

قالوا: وأيضا فلو كان تمليكا، لكانت المرأة مالكة للطلاق، وحينئذ يجب أن لا يبقى الزوج مالكا لاستحالة كون الشيء الواحد بجميع أجزائه ملكا للمالكين في زمن واحد، والزوج مالك للطلاق بعد التخيير، فلا تكون هي مالكة له، بخلاف ما إذا قلنا: هو توكيل واستنابة، كان الزوج مالكا، وهي نائبة ووكيلة عنه.

قالوا: وأيضا فلو قال لها: طلقي نفسك، ثم حلف أن لا يطلق، فطلقت نفسها، حنث، فدل على أنها نائبة عنه، وأنه هو المطلق.

قالوا: وأيضا فقولكم: إنه تمليك، إما أن تريدوا به أنه ملكها نفسها، أو أنه ملكها أن تطلق، فإن أردتم الأول، لزمكم أن يقع الطلاق بمجرد قولها: قبلت، لأنه أتى بما يقتضى خروج بضعها عن ملكة، واتصل به القبول، وإن أردتم الثاني، فهو معنى التوكيل. وإن غيرت العبارة.

قال المفرقون بين بعض صورته وبعض، - وهم أصحاب مالك - : إذا قال لها: أمرك بيدك، أو جعلت أمرك إليك، أو ملكتك أمرك، فذاك تمليك. وإذا قال: اختاري فهو تخيير، قالوا: والفرق بينهما حقيقة وحكما. أما الحقيقة، فلأن «اختاري» لم يتضمن أكثر من تخييرها، لم يملكها نفسها، وإنما خيرها بين أمرين، بخلاف قوله: أمرك بيدك، فإنه لا يكون بيدها إلا وهي مالكة، وأما الحكم، فلأنه إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: أردت به واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإذا قال: اختاري، فطلقت نفسها ثلاثا، وقعت، ولو قال: أردت واحدة إلا أن تكون غير مدخوله بها، فالقول قوله في إرادته الواحدة. قالوا: لأن التخيير

يقتضى أن لها أن تختار نفسها، ولا يحصل لها ذلك إلا بالبينونة، فإن كانت مدخولا بها، لم تن إلا بالثلاث، وإن لم تكن مدخولا بها بانت بالواحدة، وهذا بخلاف: أمرك بيدك، فإنه لا يقتضى تخييرها بين نفسها وبين زوجها، بل تملكها أمرها، وهو أعم من تملكها الإبانة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، فإن أراد بها أحد محتمليه، قبل قوله، وهذا بعينه يرد عليهم في «اختاري»، فإنه أعم من أن تختار البينونة بثلاث أو بواحدة تنقضى بها عدتها، بل: «أمرك بيدك» أصرح في تملك الثلاث من «اختاري»، لأنه مضاف ومضاف إليه، فيعم جميع أمرها. بخلاف «اختاري» فإنه مطلق لا عموم له، فمن أين يستفاد منه الثلاث؟ وهذا منصوص الإمام أحمد، فإنه قال في اختاري: إنه لا تملك به المرأة أكثر من طقة واحدة إلا بنية الزوج، ونص في «أمرك بيدك، وطلاقك بيدك، ووكلتك في الطلاق»: على أنها تملك به الثلاث. وعنه رواية أخرى: أنها لا تملكها إلا بنيته.

وأما من جعله تطليقا منجزا، فقد تقدم وجه قوله وضعفه.

وأما من جعله لغوا، فلهم مأخذان، أحدهما: أن الطلاق لم يجعله الله بيد النساء، إنما جعله بيد الرجال، ولا يتغير شرع الله باختيار العبد، فليس له أن يختار نقل الطلاق إلى من لم يجعل الله إليه الطلاق البتة.

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: حدثنا أبو بكر بن عياش، حدثنا حبيب بن أبي ثابت، أن رجلا قال لامرأة له: إن أدخلت هذا العدل إلى هذا البيت، فأمر صاحبك بيدك، فأدخلته، ثم قالت: هي طالق، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فأبانها منه، فمروا بعبد الله بن مسعود، فأخبروه، فذهب بهم إلى عمر، فقال: يا أمير المؤمنين: إن الله تبارك وتعالى جعل الرجال قوامين على النساء، ولم يجعل النساء قوامات على الرجال، فقال له عمر: فما ترى؟ قال: أراها امرأته. قال: وأنا أرى ذلك، فجعلها واحدة.

قلت: يحتمل أنه جعلها واحدة بقول الزوج: فأمر صاحبك بيدك، ويكون كناية في الطلاق، ويحتمل أنه جعلها واحدة بقول ضرثها: هي طالق، ولم يجعل للضرث إبانها، لئلا تكون هي القوامة على الزوج، فليس في هذا دليل لما ذهب إليه هذه الفرقة، بل هو حجة عليها.

وقال أبو عبيد: حدثنا عبد الغفار بن داود، عن ابن لهيعة، عن يزيد بن أبي حبيب، أن يرميثة الفارسية كانت تحت محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر، فملكها أمرها، فقالت: أنت طالق ثلاث مرات، فقال عثمان بن عفان: أخطأت، لا طلاق لها، لأن المرأة لا تطلق.

وهذا أيضا لا يدل لهذه الفرقة، لأنه إنما لم يوقع الطلاق لأنها أضافته إلى غير محله وهو الزوج، وهو لم يقل: أنا منك طالق، وهذا نظير ما رواه عبد الرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أن مجاهدا أخبره، أن رجلا جاء إلى ابن عباس رضى الله عنهما، فقال: ملكت امرأتى أمرها، فطلقتني ثلاثا، فقال ابن عباس: «خطأ الله نوءها، إنما الطلاق لك

عليها، وليس لها عليك»^(١).

قال الأثرم: سألت أبا عبد الله، عن الرجل يقول لامرأته: أمرك بيدك؟ فقال: قال عثمان، وعلى رضى الله عنهما: القضاء ما قضت، قلت: فإن قالت: قد طلقت نفسي ثلاثا قال: القضاء ما قضت. قلت: فإن قالت: طلقتك ثلاثا، قال: المرأة لا تطلق، واحتج بحديث ابن عباس رضى الله عنهما: «خطأ الله نوءها». ورواه عن وكيع، عن شعبة، عن الحكم، عن ابن عباس رضى الله عنه، في رجل جعل أمر امرأته في يدها، فقالت: قد طلقتك ثلاثا، قال ابن عباس: خطأ الله نوءها، أفلا طلقت نفسها^(٢).

قال أحمد: صحف أبو مطر، فقال: «خطأ الله فوها» ولكن روى عبد الرزاق، عن ابن جريج، قال: سألت عبد الله بن طاووس، كيف كان أبوك يقول في رجل ملك فقلت امرأته أمرها، أملك أن تطلق نفسها، أم لا؟ قال: كان يقول: ليس إلى النساء طلاق، له: فكيف كان أبوك يقول في رجل ملك رجلا أمر امرأته، أملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا^(٣). فهذا صريح من مذهب طاووس أنه لا يطلق إلا الزوج، وأن تمليك الزوجة أمرها لغو، وكذلك توكيله غيره في الطلاق. قال أبو محمد بن حزم: وهذا قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا.

الحجة الثانية هؤلاء: أن الله سبحانه إنما جعل أمر الطلاق إلى الزوج دون النساء، لأنهن ناقصات عقل ودين، والغالب عليهن السفه، وتذهب بهن الشهوة والميل إلى الرجال كل مذهب، فلو جعل أمر الطلاق إليهن، لم يستقم للرجال معهن أمر، وكان في ذلك ضرر عظيم بأزواجهن، فاقتضت حكمته ورحمته أنه لم يجعل بأيديهن شيئا من أمر الفراق، وجعله إلى الأزواج. فلو جاز للأزواج نقل ذلك إليهن، لناقض حكمه الله ورحمته، ونظره للأزواج. قالوا: والحديث إنما دل على التخيير فقط، فإن اخترن الله ورسوله والدار الآخرة كما وقع كن أزواجهن، وإن اخترن أنفسهن، متعهن، وطلقهن هو بنفسه، وهو السراح الجميل، لا أن اختيارهن لأنفسهن يكون هو نفس الطلاق، وهذا في غاية الظهور كما ترى.

قال هؤلاء: والآثار عن الصحابة في ذلك مختلفة اختلافا شديدا، فصح عن عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت في رجل جعل أمر امرأته بيدها فطلقت نفسها ثلاثا، أنها طلقة واحدة رجعية، وصح عن عثمان رضى الله عنه. أن القضاء ما قضت، ورواه سعيد بن منصور، عن ابن عمر، وغيره عن ابن الزبير. وصح عن علي، وزيد، وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم: أنها إن اختارت نفسها، فواحدة بائة، وإن اختارت زوجها فواحدة رجعية.

وصح عن بعض الصحابة: أنها إن اختارت نفسها، فثلاث بكل حال: وروى عن ابن

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٩١٨).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٣٤٩/٧).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١١٩١٣، ١١٩٤٩).

مسعود فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها، فليس بشيء.

قال أبو محمد بن حزم: وقد تقصينا من رويناه عنه من الصحابة أنه يقع به الطلاق، فلم يكونوا بين من صح عنه، ومن لم يصح عنه إلا سبعة، ثم اختلفوا، وليس قول بعضهم أولى من قول بعض، ولا أثر في شيء منها، إلا ما رويناه من طريق النسائي، أخبرنا نصر بن علي الجهضمي، حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، قال: قلت لأبيوب السخيتاني: هل علمت أحدا قال في «أمرك بيدك»: إنها ثلاث غير الحسن؟ قال: لا، اللهم غفرا إلا ما حدثني به قتادة، عن كثير مولى ابن سمرة، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: ثلاث. قال أيوب: فلقيت كثيرا مولى ابن سمرة، فسألتهم، فلم يعرفه، فرجعت إلى قتادة، فأخبرته، فقال: نسي. قال أبو محمد: كثير مولى ابن سمرة مجهول، ولو كان مشهورا بالثقة والحفظ، لما خالفنا هذا الخبر، وقد أوقفه بعض رواه على أبي هريرة. انتهى.

وقال المروذي: سألت أبا عبد الله، ما تقول في امرأة خيرت، فاختارت نفسها؟ قال: قال فيها خمسة من أصحاب رسول الله ﷺ: إنها واحدة ولها الرجعة: عمر، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة. وذكر آخر، قال غير المروذي: هو زيد بن ثابت.

قال أبو محمد: ومن خير امرأته، فاختارت نفسها، أو اختارت الطلاق، أو اختارت زوجها، أو لم تختار شيئا، فكل ذلك لا شيء، وكل ذلك سواء، ولا تطلق بذلك، ولا تحرم عليه، ولا لشيء من ذلك حكم، ولو كرر التخيير، وكررت هي اختيار نفسها، أو اختيار الطلاق ألف مرة، وكذلك إن ملكها نفسها، أو جعل أمرها بيدها. ولا فرق.

ولا حجة في أحد دون رسول الله ﷺ، وإذ لم يأت في القرآن، ولا عن رسول الله ﷺ، أن قول الرجل لامرأته: أمرك بيدك، أو قد ملكتك أمرك، أو اختاري، يوجب أن يكون طلاقا، أو أن لها أن تطلق نفسها، أو تختار طلاقا، فلا يجوز أن يحرم على الرجل فرج أباحه الله تعالى له ورسوله ﷺ بأقوال لم يوجبها الله، ولا رسوله ﷺ، وهذا في غاية البيان. انتهى كلامه.

قالوا: واضطراب أقوال الموقعين، وتناقضها، ومعارضة بعضها لبعض يدل على فساد أصلها، ولو كان الأصل صحيحا لا طردت فروعه، ولم تتناقض، ولم تختلف، ونحن نشير إلى طرف من اختلافهم.

فاختلفوا: هل يقع الطلاق بمجرد التخيير، أو لا يقع حتى تختار نفسها؟ على قولين: تقدم حكايتهما، ثم اختلف الذين لا يوقعونه بمجرد قوله: أمرك بيدك: هل يختص اختيارها بالمجلس، أو يكون في يدها ما لم يفسخ، أو يطأ؟ على قولين: أحدهما، أنه يتقيد بالمجلس، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك في إحدى الروايتين عنه. الثاني: أنه في يدها أبدا حتى يفسخ أو يطأ، وهذا قول أحمد، وابن المنذر، وأبي ثور. والرواية الثانية عن مالك. ثم قال بعض أصحابه: وذلك ما لم تطل حتى يتبين أنها تركته، وذلك بأن يتعدى شهرين، ثم

اختلفوا، هل عليها يمين: أنها تركت، أم لا؟ على قولين.

ثم اختلفوا إذا رجع الزوج فيما جعل إليها، فقال أحمد وإسحاق والأوزاعي، والشعبي، ومجاهد، وعطاء: له ذلك، ويبطل خيارها. وقال مالك، وأبو حنيفة والثوري، والزهرى: ليس له الرجوع، وللشافعية خلاف مبنى على أنه توكيل، فيملك الموكل الرجوع، أو تمليك، فلا يملكه، قال بعض أصحاب التمليك: ولا يمتنع الرجوع. وإن قلنا: إنه تمليك، لأنه لم يتصل به القبول، فجاز الرجوع فيه كالهبة والبيع.

واختلفوا: فيما يلزم من اختيارها نفسها. فقال أحمد والشافعية واحدة رجعية وهو قول ابن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، واختاره أبو عبيد، وإسحاق. وعن علي: واحدة بائنة، وهو قول أبي حنيفة وعن زيد بن ثابت، ثلاث، وهو قول الليث، وقال مالك: إن كانت مدخولا بها، فثلاث، وإن كانت غير مدخول بها، قبل منه دعوى الواحدة.

واختلفوا: هل يفتقر قوله: أمرك بيدك إلى نية أم لا؟ فقال أحمد والشافعية وأبو حنيفة: يفتقر إلى نية، وقال مالك، لا يفتقر إلى نية، واختلفوا: هل يفتقر وقوع الطلاق إلى نية المرأة إذا قالت: اخترت نفسي، أو فسخت نكاحك؟ فقال أبو حنيفة: لا يفتقر وقوع الطلاق إلى نيتها إذا نوى الزوج، وقال أحمد والشافعية: لا بد من نيتها إذا اختارت بالكناية، ثم قال أصحاب مالك: إن قالت: اخترت نفسي، أو قبلت نفسي، لزم الطلاق، ولو قالت: لم أرد. وإن قالت: قبلت أمرى، سئلت عما أرادت؟ فإن أرادت الطلاق كان طلاقا، وإن لم ترده لم يكن طلاقا. ثم قال مالك: إذا قال لها: أمرك بيدك، وقال: قصدت طلبة واحدة، فالقول قوله مع يمينه، وإن لم تكن له نية، فله أن يوقع ما شاء. وإذا قال: اختارى، وقال: أردت واحدة، فاخترت نفسها، طلقت ثلاثا، ولا يقبل قوله.

ثم هاهنا فروع كثيرة مضطربة غاية الاضطراب لا دليل عليها من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، والزوجة زوجها حتى يقوم دليل على زوال عصمته عنها.

قالوا: ولم يجعل الله إلى النساء شيئا من النكاح، ولا من الطلاق، وإنما جعل ذلك إلى الرجال، وقد جعل الله سبحانه الرجال قوامين على النساء، إن شاءوا أمسكوا، وإن شاءوا طلقوا، فلا يجوز للرجل أن يجعل المرأة قواما عليه، إن شاءت أمسكت، وإن شاءت طلقت. قالوا: ولو أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على شيء لم نتعد إجماعهم، ولكن اختلفوا، فطلبنا الحجة لأقوالهم من غيرها، فلم نجد الحجة تقوم إلا على هذا القول. وإن كان من روى عنه قد روى عنه خلافه أيضا، وقد أبطل من ادعى الإجماع في ذلك، فالنزاع ثابت بين الصحابة والتابعين، كما حكيناه، والحجة لا تقوم بالخلاف، فهذا ابن عباس، وعثمان بن عفان، قد قالوا: إن تمليك الرجل لامرأته أمرها ليس بشيء، وابن مسعود يقول فيمن جعل أمر امرأته بيد آخر فطلقها: ليس بشيء، وطاووس يقول فيمن ملك امرأته أمرها: ليس إلى النساء طلاق، ويقول فيمن ملك رجلا أمر امرأته: أيملك الرجل أن يطلقها؟ قال: لا.

قلت: أما المنقول عن طاووس، فصحيح صريح لا مطعن فيه سنداً وصراحة. وأما المنقول عن ابن مسعود، فمختلف، فنقل عنه موافقة على وزيد في الوقوع، كما رواه ابن أبي ليلى عن الشعبي: أن أمرك بيدك، واختارى سواء فى قول على وابن مسعود وزيد، ونقل عنه فيمن قال لامرأته: أمر فلانة بيدك إن أدخلت هذا العدل البيت، ففعلت، أنها امرأته، ولم يطلقها عليه.

وأما المنقول عن ابن عباس، وعثمان، فإنما هو فيما إذا أضافت المرأة الطلاق إلى الزوج، وقالت: أنت طالق. وأحمد ومالك يقولان ذلك مع قولهما بوقوع الطلاق إذا اختارت نفسها، أو طلقت نفسها، فلا يعرف عن أحد من الصحابة إلغاء التخيير والتملك البتة، إلا هذه الرواية عن ابن مسعود، وقد روى عنه خلافها، والثابت عن الصحابة، اعتبار ذلك، ووقوع الطلاق به، وإن اختلفوا فيما تملك به المرأة كما تقدم، والقول بأن ذلك لا أثر له لا يعرف عن أحد من الصحابة البتة، وإنما وهم أبو محمد فى المنقول عن ابن عباس وعثمان، ولكن هذا مذهب طاووس، وقد نقل عن عطاء ما يدل على ذلك، فروى عبدالرزاق، عن ابن جريج، قلت لعطاء: رجل قال لامرأته: أمرك بيدك بعد يوم أو يومين، قال: ليس هذا بشيء. قلت: فأرسل إليها رجلاً أن أمرها بيدها يوماً أو ساعة، قال: ما أدري ما هذا؟ ما أظن هذا شيئاً. قلت لعطاء: أملكك عائشة حفصة حين ملكها المنذر أمرها، قال عطاء: لا، إنما عرضت عليها أنطلقها أم لا، ولم تملكها أمرها^(١).

ولولا هيبة أصحاب رسول الله ﷺ لما عدلنا عن هذا القول، ولكن أصحاب رسول الله ﷺ هم القدوة وإن اختلفوا فى حكم التخيير، ففى ضمن اختلافهم اتفاقهم على اعتبار التخيير، وعدم إلغائه، ولا مفسدة فى ذلك، والمفسدة التى ذكرتموها فى كون الطلاق بيد المرأة إنما تكون لو كان ذلك بيدها استقلالاً، فأما إذا كان الزوج هو المستقل بها، فقد تكون المصلحة له فى تفويضها إلى المرأة ليصير حاله معها على بينة إن أحبته، أقامت معه، وإن كرهته، فارقته، فهذا مصلحة له ولها، وليس فى هذا ما يقتضى تغيير شرع الله وحكمته، ولا فرق بين توكيل المرأة فى طلاق نفسها وتوكيل الأجنبى، ولا معنى لمنع توكيل الأجنبى فى الطلاق، كما يصح توكيله فى النكاح والخلع.

وقد جعل الله سبحانه للحكمين النظر فى حال الزوجين عند الشقاق إن رأيا التفريق فرقا، وإن رأيا الجمع جمعاً، وهو طلاق أو فسخ من غير الزوج، إما برضاه إن قيل: هما وكيلان، أو بغير رضاه إن قيل: هما حكمان، وقد جعل للحاكم أن يطلق على الزوج فى مواضع بطريق النيابة عنه، فإذا وكل الزوج من يطلق عنه، أو يخالع، لم يكن فى هذا تغيير لحكم الله، ولا مخالفة لدينه، فإن الزوج هو الذى يطلق إما بنفسه، أو بوكيله، وقد يكون أتم نظراً للرجل من نفسه، وأعلم بمصلحته، فيفوض إليه ما هو أعلم بوجه المصلحة فيه منه،

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٩٥٤، ١١٩٤٨).

وإذا جاز التوكيل في العتق والنكاح، والخلع والإبراء، وسائر الحقوق من المطالبة بها وإثباتها واستيفائها، والمخاصمة فيها، فما الذي حرم التوكيل في الطلاق؟ نعم الوكيل يقوم مقام الموكل فيما يملكه من الطلاق، ومالا يملكه، وما يحل له منه، وما يحرم عليه، ففي الحقيقة لم يطلق إلا الزوج إما بنفسه أو بوكيله.

حكم رسول الله ﷺ الذي بينه عن ربه تبارك وتعالى فيمن حرم أمته أو زوجته أو متاعه

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحریم: ١، ٢].

ثبت في «الصحيحين»، أنه ﷺ شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش، فاحتالت عليه عائشة وحفصة، حتى قال: «لن أعود له» وفي لفظ: وقد حلفت^(١).

وفي «سنن النسائي»^(٢): عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها، فلم تزل به عائشة وحفصة حتى حرماها، فأنزل الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾.

وفي «صحيح مسلم»^(٣): عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إذا حرم الرجل امرأته، فهي يمين يكفرها، وقال: لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة.

وفي جامع الترمذي^(٤): عن عائشة رضي الله عنها، قالت: آلى رسول الله ﷺ من نسائه وحرم، فجعل الحرام حلالا، وجعل في اليمين كفارة.

هكذا رواه مسلمة بن علقمة، عن داود، عن الشعبي، عن مسروق، عن عائشة، ورواه علي بن مسهر، وغيره، عن الشعبي، عن النبي ﷺ مرسلا وهو أصح، انتهى كلام أبي عيسى.

وقولها: جعل الحرام حلالا، أي، جعل الشيء الذي حرمه وهو العسل، أو الجارية، حلالا بعد تحريره إياه.

وقال الليث بن سعد: عن يزيد بن أبي حبيب، عن عبد الله بن هبيرة، عن قبيصة بن ذؤيب، قال: سألت زيد بن ثابت، وابن عمر رضي الله عنهم، عن قال لامرأته: أنت على حرام، فقالا جميعا: كفارة يمين.

وقال عبدالرزاق، عن ابن عيينة، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد، عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال في التحريم: هي يمين يكفرها^(٥).

(١) أخرجه أحمد (٢٢١/٦)، البخاري (١٩٤/٦)، مسلم (١٨٤/٤).

(٢) أخرجه النسائي في سننه (٧١/٧).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٥/١)، البخاري (١٩٧٦)، مسلم (١٨٤/٤).

(٤) أخرجه الترمذي (١٢٠١).

(٥) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١١٣٦٦).

قال ابن حزم: وروى ذلك عن أبي بكر الصديق، وعائشة أم المؤمنين. وقال الحجاج بن منهال: حدثنا جرير بن حازم، قال: سألت نافعاً مولى ابن عمر رضى الله عنه عن الحرام، أطلاق هو؟ قال: لا، أوليس قد حرم رسول الله ﷺ جاريته، فأمره الله عز وجل أن يكفر عن يمينه، ولم يحرمها عليه.

وقال عبدالرزاق: عن معمر، عن يحيى بن أبي كثير، وأيوب السخيتاني، كلاهما عن عكرمة أن عمر بن الخطاب قال: هي يمين، يعنى التحريم^(١).

وقال إسماعيل بن إسحاق: حدثنا المقدمي: حدثنا حماد بن زيد، عن صخر بن جويرية، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما، قال: الحرام يمين.

وفى «صحيح البخارى»: عن سعيد بن جبير، أنه سمع ابن عباس رضى الله عنهما يقول: إذا حرم امرأته، ليس بشيء، وقال: لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة^(٢) فقل: هذا رواية أخرى عن ابن عباس. وقيل: إنما أراد أنه ليس بطلاق وفيه كفارة يمين، ولهذا احتج بفعل رسول الله ﷺ، وهذا الثانى أظهر، وهذه المسألة فيها عشرون مذاهباً للناس، ونحن نذكرها، ونذكر وجوهها ومآخذها، والراجح منها بعون الله تعالى وتوفيقه.

أحدها: أن التحريم لغو لا شيء فيه، لا فى الزوجة، ولا فى غيرها، لا طلاق ولا إيلاء، ولا يمين ولا ظهار، روى وكيع، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، عن مسروق: ما أبالى حرمت امرأتى أو قصعة من ثريد. وذكر عبدالرزاق، عن الثورى، عن صالح بن مسلم، عن الشعبي، أنه قال فى تحريم المرأة: لهى أهون على من نعلى.

وذكر عن ابن جريج، أخبرنى عبدالكريم، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، أنه قال: ما أبالى حرمتها يعنى امرأته، أو حرمت ماء النهر. وقال قتادة: سأل رجل حميد بن عبدالرحمن الحميرى، عن ذلك؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ﴾ [٧] وَلَكَ رِيكَ فَأَرْجَبْ [٨] ألم نشرح: [٧] وأنت رجل تلعب، فاذهب فالعب، هذا قول أهل الظاهر كلهم.

المذهب الثانى: أن التحريم فى الزوجة طلاق ثلاث. قال ابن حزم: قاله على بن أبى طالب، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وهو قول الحسن، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى، وروى عن الحكم بن عتيبة. قلت: الثابت عن زيد بن ثابت، وابن عمر، ما رواه هو من طريق الليث بن سعد، عن يزيد بن أبى حبيب، عن أبى هبيرة، عن قبيصة، أنه سأل زيد بن ثابت وابن عمر عن قال لامرأته. أنت على حرام، فقالا جميعاً: كفارة يمين، ولم يصح عنهما خلاف ذلك، وأما على، فقد روى أبو محمد بن حزم، من طريق يحيى القطان، حدثنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبي، قال: يقول رجال فى الحرام: هى حرام حتى تنكح زوجاً غيره. ولا والله ما قال ذلك على، وإنما قال على: ما أنا بمحلها ولا بمحرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر. وأما الحسن، فقد روى أبو محمد من طريق قتادة عنه،

(١) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١١٣٦٠).

(٢) أخرجه البخارى (٣٢٩/٩).

أنه قال: كل حلال على حرام، فهو يمين. ولعل أبا محمد غلط على علي وزيد وابن عمر من مسألة الخلية والبرية والبتة، فإن أحمد حكى عنهم أنها ثلاث. وقال، هو عن علي وابن عمر صحيح، فوهم أبو محمد، وحكاها في: أنت على حرام، وهو وهم ظاهر، فإنهم فرقوا بين التحريم، فأفتوا فيه بأنه يمين، وبين الخلية فأفتوا فيها بالثلاث، ولا أعلم أحدا قال: إنه ثلاث بكل حال.

المذهب الثالث: أنه ثلاث في حق المدخول بها لا يقبل منه غير ذلك، وإن كانت غير مدخول بها، وقع ما نواه من واحدة واثنين وثلاث، فإن أطلق، فواحدة، وإن قال: لم أرد طلاقا، فإن كان قد تقدم كلام يجوز صرفه إليه قبل منه، وإن كان ابتداء لم يقبل، وإن حرم أمته أو طعامه أو متاعه، فليس بشيء، وهذا مذهب مالك.

المذهب الرابع: أنه إن نوى الطلاق كان طلاقا، ثم إن نوى به الثلاث فثلاث، وإن نوى دونها فواحدة بائنة، وإن نوى يمينا فهو يمين فيها كفارة، وإن لم ينو شيئا، فهو إيلاء فيه حكم الإيلاء. فإن نوى الكذب، صدق في الفتيا ولم يكن شيئا، ويكون في القضاء إيلاء، وإن صادف غير الزوجة الأمة والطعام وغيره، فهو يمين فيه كفارتها، وهذا مذهب أبي حنيفة.

المذهب الخامس: أنه إن نوى به الطلاق، كان طلاقا، ويقع ما نواه، فإن أطلق، وقعت واحدة، وإن نوى الظهار، كان ظهारा، وإن نوى اليمين، كان يمينا، وإن نوى تحريم عينها من غير طلاق ولا ظهار، فعليه كفارة يمين، وإن لم ينو شيئا، ففيه قولان. أحدهما: لا يلزمه شيء. والثاني: يلزمه كفارة يمين. وإن صادف جارية، فنوى عتقها وقع العتق، وإن نوى تحريمها لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين، وإن نوى الظهار منها، لم يصح، ولم يلزمه شيء، وقيل: بل يلزمه كفارة يمين، وإن لم ينو شيئا، ففيه قولان، أحدهما: لا يلزمه شيء. والثاني: عليه كفارة يمين. وإن صادف غير الزوجة والأمة لم يحرم، ولم يلزمه به شيء، وهذا مذهب الشافعي.

المذهب السادس: أنه ظهار بإطلاقه، نواه أو لم ينوه، إلا أن يصرفه بالنية إلى الطلاق، أو اليمين، فينصرف إلى ما نواه، هذا ظاهر مذهب أحمد. وعنه رواية ثانية: أنه بإطلاقه يمين إلا أن يصرفه بالنية إلى الظهار أو الطلاق، فينصرف إلى ما نواه، وعنه رواية أخرى ثالثة: أنه ظهار بكل حال ولو نوى غيره، وفيه رواية رابعة حكاهما أبو الحسين في «فروعه»، أنه طلاق بائن.

ولو وصله بقوله: أعني به الطلاق. فعنه فيه روايتان. إحداهما: أنه طلاق، فعلى هذا هل تلزمه الثلاث، أو واحدة؟ على روايتين، والثانية: أنه ظهار أيضا كما لو قال: أنت على كظهر أمي: أعني به الطلاق، هذا تلخيص مذهبه.

المذهب السابع: أنه إن نوى به ثلاثا، فهي ثلاث، وإن نوى به واحدة، فهي واحدة

بائنة، وإن نوى به يمينا، فهي يمين، وإن لم ينو شيئا، فهي كذبة لا شيء فيها، وهذا مذهب سفيان الثوري، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب الثامن: أنه طلاق واحدة بائنة بكل حال، وهذا مذهب حماد بن أبي سليمان.

المذهب التاسع: أنه إن نوى ثلاثا فثلاث، وإن نوى واحدة، أو لم ينو شيئا، فواحدة

بائنة، وهذا مذهب إبراهيم النخعي، حكاه عنه أبو محمد بن حزم.

المذهب العاشر: أنه طلاق رجعية، حكاه ابن الصباغ وصاحبه أبو بكر الشاشي عن

الزهري، عن عمر بن الخطاب.

المذهب الحادي عشر: أنها حرمت عليه بذلك فقط، ولم يذكر هؤلاء ظهارة ولا طلاقا

ولا يمينا، بل ألزموه موجب تحريمه. قال ابن حزم: صح هذا عن علي بن أبي طالب، ورجال

من الصحابة لم يسموا، وعن أبي هريرة. وصح عن الحسن، وخلاس بن عمرو، وجابر بن

زيد، وقتادة، أنهم أمروه باجتنابها فقط.

المذهب الثاني عشر: التوقف في ذلك لا يحرمها المفتي على الزوج، ولا يحللها له، كما

رواه الشعبي عن علي أنه قال: ما أنا بمحلها ولا محرمها عليك، إن شئت فتقدم، وإن شئت

فتأخر.

المذهب الثالث عشر: لفرق بين أن يوقع التحريم منجزا أو معلقا تعليقا مقصودا، وبين

أن يخرج مخرج اليمين، فالأول: ظهار بكل حال ولو نوى به الطلاق، ولو وصله بقوله:

أعني به الطلاق. والثاني: يمين يلزمه به كفارة يمين، فإذا قال: أنت علي حرام، أو إذا دخل

رمضان، فأنت علي حرام، فظهار. وإذا قال: إن سافرت، أو إن أكلت هذا الطعام أو

كلمت فلانا، فامرأتني على حرام، فيمين مكفرة، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، فهذه

أصول المذاهب في هذه المسألة، وتتفرع إلى أكثر من عشرين مذهباً.

فصل: فأما من قال: التحريم كله لغو لا شيء فيه، فاحتجوا بأن الله سبحانه لم يجعل

للعبد تحريما ولا تحليلا، وإنما جعل له تعاطي الأسباب التي تحل بها العين وتحرم، كالطلاق

والنكاح، والبيع، والعتق وأما مجرد قوله: حرمت كذا وهو على حرام، فليس إليه. قال

تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ يُفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ

إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ١١٦]. وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ

لَكَ﴾ [التحریم: ١]، فإذا كان سبحانه لم يجعل لرسوله أن يحرم ما أحل الله له، فكيف يجعل

لغيره التحريم؟.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» وهذا التحريم كذلك،

فيكون ردا باطلا.

قالوا: ولأنه لا فرق بين تحريم الحلال، وتحليل الحرام، وكما أن هذا الثاني لغو لا أثر له،

فكذلك الأول.

قالوا: ولا فرق بين قوله لامرأته: أنت على حرام، وبين قوله لطعامه: هو على حرام.
قالوا: وقوله: أنت على حرام، إما أن يريد به إنشاء تحريمها، أو الإخبار عنها بأنها حرام، وإنشاء تحريم محال، فإنه ليس إليه، إنما هو إلى من أحل الحلال، وحرم الحرام، وشرع الأحكام، وإن أراد الإخبار، فهو كذب، فهو إما خبر كاذب، أو إنشاء باطل، وكلاهما لغو من القول.

قالوا: ونظرنا فيما سوى هذا القول، فرأيناها أقوالا مضطربة متعارضة يرد بعضها بعضا، فلم يحرم الزوجة بشيء منها بغير برهان من الله ورسوله، فنكون قد ارتكبنا أمرين: تحريمها على الأول، وإحلالها لغيره، والأصل بقاء النكاح حتى تجمع الأمة، أو يأتي برهان من الله ورسوله على زواله، فيتعين القول به: فهذا حجة هذا الفريق.

فصل: وأما من قال: إنه ثلاث بكل حال، إن ثبت هذا عنه، فيحتج له بأن التحريم جعل كناية في الطلاق، وأعلى أنواعه تحريم الثلاث، فيحمل على أعلى أنواعه احتياطا للأبضاع. وأيضا فإننا تيقنا التحريم بذلك، وشككنا: هل هو تحريم تزيله الكفارة كالظاهر، أو يزيله تجديد العقد كالخلع، أو لا يزيله إلا زوج وإصابه كتحريم الثلاث؟ وهذا متيقن، وما دونه مشكوك فيه، فلا يحل بالشك.

قالوا: ولأن الصحابة أفتوا في الخلية والبرية بأنها ثلاث. قال أحمد: هو عن علي وابن عمر صحيح، ومعلوم أن غاية الخلية والبرية أن تصير إلى التحريم، فإذا صرح بالغاية، فهي أولى أن تكون ثلاثا، ولأن المحرم لا يسبق إلى وهمه تحريم امرأته بدون الثلاث، فكأن هذا اللفظ صار حقيقة عرفية في إيقاع الثلاث.

وأیضا فالواحدة لا تحرم إلا بعوض، أو قبل الدخول، أو عند تقييدها بكونها بائة عند من يراه، فالتحريم بها مقيد، فإذا أطلق التحريم، ولم يقيد، انصرف إلى التحريم المطلق الذي يثبت قبل الدخول أو بعده، وبعوض وغيره وهو الثلاث.

فصل: وأما من جعله ثلاثا في حق المدخول بها، وواحدة بائة في حق غيرها، فحجته أن المدخول بها لا يحرمها إلا الثلاث، وغير المدخول بها تحرمها الواحدة، فالزائدة عليها ليست من لوازم التحريم، فأورد على هؤلاء أن المدخول بها يملك الزوج إبانته بواحدة بائة، فأجابوا بما لا يجدي عليهم شيئا، وهو أن الإبانة بالواحدة الموصوفة بأنها بائة إبانة مقيدة بخلاف التحريم، فإن الإبانة به مطلقة، ولا يكون ذلك إلا بالثلاث، وهذا القدر لا يخلصهم من هذا الإلزام، فإن إبانة التحريم أعظم تقييدا من قوله: أنت طالق بائة، فإن غاية البائة أن تحرمها، وهذا قد صرح بالتحريم، فهو أولى بالإبانة من قوله: أنت طالق بائة بائة.

فصل: وأما من جعلها واحدة بائة في حق المدخول بها وغيرها، فمأخذ هذا القول أنها لا تفيد عددا بوضعها، وإنما تقتضي بينونة يحصل بها التحريم، وهو يملك إبانته بعد.

مدخول بها بواحدة بدون عوض، كما إذا قال: أنت طالق طلقة بائنة، فإن الرجعة حق له، فإذا أسقطها سقطت، ولأنه إذا ملك إبانها بعوض يأخذه منها، ملك الإبانة بدونه، فإنه محسن بتركه، ولأن العوض مستحق له، لا عليه، فإذا أسقطه وأبانها، فله ذلك.

فصل: وأما من قال: إنها واحدة رجعية، فمأخذه أن التحريم يفيد مطلق انقطاع الملك، وهو يصدق بالمتيقن منه وهو الواحدة، وما زاد عليها، فلا تعرض في اللفظ له، فلا يسوغ إثباته بغير موجب. وإذا أمكن إعمال اللفظ في الواحدة، فقد وفى بموجبه، فالزيادة عليه لا موجب لها. قالوا: وهذا ظاهر جدا على أصل من يجعل الرجعية محرمة، وحيث فنقول: التحريم أعم من تحريم رجعية، أو تحريم بائن، فالدال على الأعم لا يدل على الأخص، وإن شئت قلت: الأعم لا يستلزم الأخص، أو ليس الأخص من لوازم الأعم، أو الأعم لا ينتج الأخص.

فصل: وأما من قال: يسأل عما أراد من ظهار أو طلاق رجعى، أو محرم، أو يمين، فيكون ما أراد من ذلك، فمأخذه أن اللفظ لم يوضع لإيقاع الطلاق خاصة، بل هو محتمل للطلاق والظهار والإيلاء، فإذا صرف إلى بعضها بالنية فقد استعمله فيما هو صالح له، وصرفه إليه بنيته، فينصرف إلى ما أراد، ولا يتجاوز به ولا يقصر عنه، وكذلك لو نوى عتق أمته بذلك، عتقت، وكذلك لو نوى الإيلاء من الزوجة، واليمين من الأمة، لزمه ما نواه، قالوا: وأما إذا نوى تحريم عينها، لزمه بنفس اللفظ كفارة يمين اتباعا لظاهر القرآن، وحديث ابن عباس الذى رواه مسلم فى «صحيحه»: إذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها، وتلا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾، وهذا يشبه ما قاله مجاهد فى الظهار: إنه يلزمه بمجرد التكلم به كفارة الظهار، وهو فى الحقيقة قول الشافعى رحمه الله، فإنه يوجب الكفارة إذا لم يطلق عقيبها على الفور. قالوا: ولأن اللفظ يحتمل الإنشاء والإخبار، فإن أراد الإخبار، فقد استعمله فيما هو صالح له، فيقبل منه. وإن أراد الإنشاء سئل عن السبب الذى حرمها به. فإن قال: أردت ثلاثا أو واحدة، أو اثنتين، قبل منه لصلاحيه اللفظ له واقتضائه بنيته، وإن نوى الظهار، كان كذلك، لأنه صرح بموجب الظهار، لأن قوله: أنت على كظهر أمى موجب التحريم، فإذا نوى ذلك بلفظ التحريم، كان ظهارا، واحتماله للطلاق بالنية لا يزيد على احتماله للظهار بها، وإن أراد تحريمها مطلقا، فهو يمين مكفرة، لأنه امتناع منها بالتحريم، فهو كامتناعه منها باليمين.

فصل: وأما من قال: إنه ظهار إلا أن ينوى به طلاقا، فمأخذ قوله: أن اللفظ موضوع للتحريم، فهو منكر من القول وزور، فإن العبد ليس إليه التحريم والتحليل، وإنما إليه إنشاء الأسباب التى يرتب عليها ذلك، فإذا حرم ما أحل الله له، فقد قال المنكر والزور، فيكون كقوله: أنت على كظهر أمى، بل هذا أولى أن يكون ظهارا، لأنه إذا شبهها بمن تحرم عليه، دل على التحريم بالزوم، فإذا صرح بتحريمها، فقد صرح بموجب التشبيه فى لفظ الظهار،

فهو أولى أن يكون ظهارا. قالوا: وإنما جعلناه طلاقا بالنية، فصرفناه إليه بها، لأنه يصلح كناية في الطلاق، فينصرف إليه بالنية بخلاف إطلاقه، فإنه ينصرف إلى الظهار، فإذا نوى به اليمين، كان يمينا، إذ من أصل أرباب هذا القول أن تحريم الطعام ونحوه، يمين مكفرة، فإذا نوى بتحريم الزوجة اليمين، نوى ما يصلح له اللفظ، فقبل منه.

فصل: وأما من قال: إنه ظهار وإن نوى به الطلاق، أو وصله بقوله: أعنى به الطلاق، فمأخذ قوله ما ذكرنا من تقرير كونه ظهارا، ولا يخرج عن كونه ظهارا بنية الطلاق، كما لو قال: أنت على كظهر أمي ونوى به الطلاق، أو قال: أعنى به الطلاق، فإنه لا يخرج بذلك عن الظهار، ويصير طلاقا عند الأكثرين: إلا على قول شاذ لا يلتفت إليه لموافقته ما كان الأمر عليه في الجاهلية من جعل الظهار طلاقا، ونسخ الإسلام لذلك، وإبطاله، فإذا نوى به الطلاق، فقد نوى ما أبطله الله ورسوله مما كان عليه أهل الجاهلية عند إطلاق لفظ الظهار، وقد نوى ما لا يحتمله شرعا، فلا تؤثر نيته في تغيير ما استقر عليه حكم الله الذي حكم به بين عباده، ثم جرى أحمد وأصحابه على أصله من التسوية بين إيقاع ذلك، والحنبل به كالطلاق والعتاق، وفرق شيخ الإسلام بين البايين على أصله في التفريق بين الإيقاع والحنبل، كما فرق الشافعي وأحمد رحمهما الله، ومن وافقهما بين البايين في النذر بين أن يحلف به، فيكون يمينا مكفرة، وبين أن ينجزه أو يعلقه بشرط يقصد وقوعه، فيكون نذرا لازم الوفاء كما سيأتي تقريره في الأيمان إن شاء الله تعالى. قال: فيلزمهم على هذا أن يفرقوا بين إنشاء التحريم، وبين الحلف، فيكون في الحلف به حالفا يلزمه كفارة يمين، وفي تنجيزه أو تعليقه بشرط مقصود مظاهرا يلزمه كفارة الظهار، وهذا مقتضى المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما، فإنه مرة جعله ظهارا، ومرة جعله يمينا.

فصل: وأما من قال: إنه يمين مكفرة بكل حال، فمأخذ قوله: أن تحريم الحلال من الطعام والشراب واللباس يمين تكفر بالنص، والمعنى، وآثار الصحابة، فإن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبَيَّنَ لَكَ مَرْضَاتُ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١١ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾ [التحريم: ١ و ٢]، ولا بد أن يكون تحريم الحلال داخلا تحت هذا الفرض، لأنه سببه، وتخصيص محل السبب من جملة العام ممتنع قطعاً، إذ هو المقصود بالبيان أولاً، فلتوخص خلا سبب الحكم عن البيان، وهو ممتنع، وهذا استدلال في غاية القوة، فسألت عنه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، فقال: نعم التحريم يمين كبرى في الزوجة كفارتها كفارة الظهار، ويمين صغرى فيما عداها كفارتها كفارة اليمين بالله. قال: وهذا معنى قول ابن عباس وغيره من الصحابة ومن بعدهم، إن التحريم يمين تكفر، فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة نقلاً، وتقريرها استدلالاً، ولا يخفى - على من أثر العلم والإنصاف، وجانب التعصب ونصرة ما بنى عليه من الأقوال - الراجح من المرجوح، وبالله المستعان.

فصل: وقد تبين بما ذكرنا، أن من حرم شيئاً غير الزوجة من الطعام والشراب واللباس، أو أمته لم يحرم عليه بذلك، وعليه كفارة يمين، وفي هذا خلاف في ثلاثة مواضع:

أحدها: أنه لا يحرم، وهذا قول الجمهور، وقال أبو حنيفة: يحرم تحريماً مقيناً تزيله الكفارة، كما إذا ظاهر من امرأته، فإنه لا يحل له وطؤها حتى يكفر، ولأن الله سبحانه سمي الكفارة في ذلك تحلة، وهي ما يوجب الحل، فدل على ثبوت التحريم قبلها، ولأنه سبحانه قال لنبيه ﷺ: ﴿لَا تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾، ولأنه تحريم لما أبيح له، فيحرم بتحريمه كما لو حرم زوجته.

ومنازعه يقولون: إنما سميت الكفارة تحلة من الحل الذي هو ضد العقد لا من الحل الذي هو مقابل التحريم، فهي تحل اليمين بعد عقدها، وأما قوله: ﴿لَا تَحْرِمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾، فالمراد تحريم الأمة أو العسل، ومنع نفسه منه، وذلك يسمى تحريماً، فهو تحريم بالقول، لا إثبات للتحريم شرعاً.

وأما قياسه على تحريم الزوجة بالظاهر، أو بقوله: أنت على حرام، فلو صح هذا القياس، لوجب تقديم التكفير على الحنث قياساً على الظهار، إذ كان في معناه، وعندهم لا يجوز التكفير إلا بعد الحنث، فعلى قولهم: يلزم أحد أمرين، ولا بد إما أن يفعله حراماً وقد فرض الله تحلة اليمين، فيلزم كون المحرم مفروضاً، أو من ضرورة المفروض، لأنه لا يصل إلى التحلة إلا بفعل المحلوف عليه، أو أنه لا سبيل له إلى فعله حلالاً، لأنه لا يجوز تقديم الكفارة، فيستفيد بها الحل، وإقدامه عليه هو حرام ممتنع، هذا ما قيل في المسألة من الجانبين.

وبعد، فلها غور، وفيها دقة وغموض، فإن من حرم شيئاً، فهو بمنزلة من حلف بالله على تركه، ولو حلف على تركه، لم يجز له هتك حرمة المحلوف به بفعله إلا بالتزام الكفارة، فإذا التزمها، جاز له الإقدام على فعل المحلوف عليه، فلو عزم على ترك الكفارة، فإن الشارع لا يبيح له الإقدام على فعل ما حلف عليه، ويأذن له فيه، وإنما يأذن له فيه ويبيحه إذا التزم ما فرض الله من الكفارة، فيكون إذنه له فيه، وإباحته بعد امتناعه منه بالحلف أو التحريم رخصة من الله له، ونعمة منه عليه بسبب التزامه لحكمه الذي فرض له من الكفارة، فإذا لم يلتزمه بقي المنع الذي عقده على نفسه إضراراً عليه، فإن الله إنما رفع الأصرار عن اتقائه، والتزم حكمه، وقد كانت اليمين في شرع من قبلنا يتحتم الوفاء بها، ولا يجوز الحنث، فوسع الله على هذه الأمة، وجوز لها الحنث بشرط الكفارة، فإذا لم يكفر لا قبل ولا بعد لم يوسع له في الحنث، فهذا معنى قوله: إنه يحرم حتى يكفر.

وليس هذا من مفردات أبي حنيفة، بل هو أحد القولين في مذهب أحمد يوضحه: أن هذا التحريم والحلف قد تعلق به منعان: منع من نفسه لفعله، ومنع من الشارع للحنث بدون الكفارة، فلو لم يحرمه تحريمه أو يمينه، لم يكن لمنعه نفسه، ولا لمنع الشارع له أثر، بل كان غاية الأمر أن الشارع أوجب في ذمته بهذا المنع صدقة أو عتقاً أو صوماً لا يتوقف عليه حل المحلوف عليه ولا تحريمه البتة، بل هو قبل المنع وبعده على السواء من غير فرق، فلا يكونه للكفارة أثر البتة، لا في المنع منه، ولا في الإذن، وهذا لا يخفى فساد.

وأما إلزامه بالإقدام عليه مع تحريمه حيث لا يجوز تقديم الكفارة، فجوابه أنه إنما يجوز له الإقدام عند عزمه على التكفير، فعزمه على التكفير منع من بقاء تحريمه عليه، وإنما يكون التحريم ثابتا إذا لم يلتزم الكفارة، ومع التزامها لا يستمر التحريم.

فصل: الثاني: أن يلزمه كفارة بالتحريم، وهو بمنزلة اليمين، وهذا قول من سميناه من الصحابة، وقول فقهاء الرأي والحديث إلا الشافعي ومالك، فإنهما قالا: لا كفارة عليه بذلك.

والذين أوجبوا الكفارة أسعد بالنص من الذين أسقطوها، فإن الله سبحانه ذكر تحلة الأيمان عقب قوله: **﴿لَمْ يَشْرِكْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾**، وهذا صريح في أن تحريم الحلال قد فرض فيه تحلة الأيمان، إما مختصا به، وإما شاملا له ولغيره، فلا يجوز أن يخلى سبب الكفارة المذكورة في السياق عن حكم الكفارة، ويعلق بغيره، وهذا ظاهر الامتناع.

وأیضا فإن المنع من فعله بالتحريم كالمنع منه باليمين، بل أقوى، فإن اليمين إن تضمن هتك حرمة اسمه سبحانه، فالتحريم تضمن هتك حرمة شرعه وأمره فإنه إذا شرع الشيء حلالا فحرمة المكلف، كان تحريمه هتكاً لحرمة ما شرعه، ونحن نقول: لم يتضمن الحنث في اليمين هتك حرمة الاسم، ولا التحريم هتك حرمة الشرع، كما يقوله من يقول من الفقهاء، وهو تعليل فاسد جدا، فإن الحنث إما جائز، وإما واجب أو مستحب، وما جوز الله لأحد البتة أن يهتك حرمة لاسمه، وقد شرع لعباده الحنث مع الكفارة، وأخبر النبي ﷺ أنه إذا حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها كفر عن يمينه، وأتى المحلوف عليه، ومعلوم أن هتك حرمة اسمه تبارك وتعالى لم يباح في شريعة قط، وإنما الكفارة كما سماها الله تعالى تحلة وهي تفعله من الحل، فهي تحل ما عقد به اليمين ليس إلا، وهذا العقد كما يكون باليمين يكون بالتحريم، وظهر سر قوله تعالى: **﴿قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ﴾** غريب قوله: **﴿لَمْ يَشْرِكْ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾**.

فصل: الثالث: أنه لا فرق بين التحريم في غير الزوجة بين الأمة وغيرها عند الجمهور إلا الشافعي وحده، أوجب في تحريم الأمة خاصة كفارة يمين، إذ التحريم له تأثير في الأبضاع عنده دون غيرها.

وأیضا فإن سبب نزول الآية تحريم الجارية، فلا يخرج محل السبب عن الحكم، ويتعلق بغيره، ومنازعه يقولون: البص يعلق فرض تحلة اليمين بتحريم الحلال، وهو أعم من تحريم الأمة وغيرها، فتجب الكفارة حيث وجد سببها، وقد تقدم تقريره.

حكم رسول الله ﷺ في قول الرجل لامرأته: الحقى بأهلك

ثبت في صحيح البخاري^(١) أن ابنة الجون لما دخلت على رسول الله ﷺ، ودنا منها قالت: أعوذ بالله منك، فقال: «عدت بعظيم الحقى بأهلك».

(١) أخرجه البخاري (٥٣/٧)، ابن ماجه (٢٠٥٠)، النسائي (١٥٠/٦).

وثبت في «الصحيحين»^(١): أن كعب بن مالك رضى الله عنه لما أتاه رسول الله ﷺ يأمره أن يعتزل امرأته، قال لها: الحقى بأهلك.

فاختلف الناس في هذا، فقالت طائفة: ليس هذا بطلاق، ولا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه، وهذا قول أهل الظاهر. قالوا: والنبي ﷺ لم يكن عقد على ابنة الجون، وإنما أرسل إليها ليخطبها.

قالوا: ويدل على ذلك ما في صحيح البخاري^(٢): من حديث حمزة بن أبى أسيد، عن أبيه، أنه كان مع رسول الله ﷺ وقد أتى بالجوونية، فأنزلت في بيت أميمة بنت النعمان بن شراحيل في نخل ومعهما دابتهما، فدخل عليها رسول الله ﷺ، فقال: «هبي لى نفسك»، فقالت: وهل تهب الملكة نفسها للسوقة، فأهوى ليضع يده عليها لتسكن، فقالت: أعوذ بالله منك، فقال: «قد عذت بمعاذ»، ثم خرج فقال: «يا أبا أسيد: اكسها رازقين وألحقها بأهلها».

وفي صحيح مسلم: عن سهل بن سعد^(٣)، قال: ذكرت لرسول الله ﷺ امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فقدمت، فنزلت في أجم بنى ساعدة، فخرج رسول الله ﷺ حتى جاءها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها، فلما كلمها، قالت: أعوذ بالله منك، قال: «قد أعدتك منى»، فقالوا لها، أتدريين من هذا؟ قالت: لا، قالوا: هذا رسول الله ﷺ جاءك ليخطبك، قالت: أنا كنت أشقى من ذلك.

قالوا: وهذه كلها أخبار عن قصة واحدة، في امرأة واحدة، في مقام واحد، وهى صريحة أن رسول الله ﷺ لم يكن تزوجها بعد، وإنما دخل عليها ليخطبها.

وقال الجمهور - منهم الأئمة الأربعة وغيرهم - : بل هذا من ألفاظ الطلاق إذا نوى به الطلاق، وقد ثبت في صحيح البخاري^(٤): أن أبانا إسماعيل بن إبراهيم طلق به امرأته لما قال لها إبراهيم: «مر به فليغير عتبة بابه»، فقال لها: أنت العتبة، وقد أمرنى أن أفارقك، الحقى بأهلك. وحديث عائشة كالصريح، فى أنه ﷺ كان عقد عليها، فإنها قالت: لما أدخلت عليه، فهذا دخول الزوج بأهله، ويؤكد قوله: ودنا منها.

وأما حديث أبى أسيد، فغاية ما فيه قوله: «هبي لى نفسك»، وهذا لا يدل على أنه لم يتقدم نكاحه لها، وجاز أن يكون هذا استدعاء منه ﷺ للدخول لا للعقد.

وأما حديث سهل بن سعد، فهو أصرحها فى أنه لم يكن وجد عقد، فإن فيه أنه ﷺ لما جاء إليها قالوا: هذا رسول الله ﷺ جاء ليخطبك، والظاهر أنها هى الجونية، لأن سهلاً قال فى حديثه: فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها. فالقصة واحدة دارت على عائشة رضى

(١) أخرجه البخارى (٢٨٩/٥)، مسلم (٢٧٦٩).

(٢) أخرجه البخارى (٣١١/٩)، (٣١٣).

(٣) أخرجه مسلم (٢٠٠٧).

(٤) أخرجه البخارى (٢٨٣/٦)، (٢٨٩).

الله عنها وأبى أسيد وسهل، وكل منهم رواها، وألفاظهم فيها متقاربة، ويبقى التعارض بين قوله: جاء ليخطبك، وبين قوله: فلما دخل عليها، ودنا منها: فيما أن يكون أحد اللفظين وهما أو الدخول ليس دخول الرجل على امرأته، بل الدخول العام، وهذا محتمل.

وحديث ابن عباس رضى الله عنهما فى قصة إسماعيل صريح، ولم يزل هذا اللفظ من الألفاظ التى يطلق بها فى الجاهلية والإسلام، ولم يغيره النبى ﷺ، بل أقرهم عليه، وقد أوقع أصحاب رسول الله ﷺ الطلاق وهم القدوة: بأنت حرام، وأمرك بيدك، واختارى، ووهبتك لأهلك، وأنت خلية وقد خلوت منى، وأنت برية وقد أبرأتك، وأنت مبرأة، وحبلك على غاربك، وأنت الحرج. فقال على وابن عمر: الخلية ثلاث، وقال عمر: واحدة، وهو أحق بها. وفرق معاوية بين رجل وامرأته قال لها: إن خرجت فأنت خلية، وقال على وابن عمر رضى الله عنهما، وزيد فى البرية: إنها ثلاث. وقال عمر رضى الله عنه: هى واحدة وهو أحق بها، وقال على فى الحرج: هى ثلاث، وقال عمر: واحدة، وقد تقدم ذكر أقوالهم فى أمرك بيدك، وأنت حرام.

والله سبحانه ذكر الطلاق ولم يعين له لفظا، فعلم أنه رد الناس إلى ما يتعارفونه طلاقا، فأى لفظ جرى عرفهم به، وقع به الطلاق مع النية.

والألفاظ لا تراد لعينها، بل للدلالة على مقاصد لفظها، فإذا تكلم بلفظ دال على معنى، وقصد به ذلك المعنى، ترتب عليه حكمه، ولهذا يقع الطلاق من العجمى والتركى والهندي بالسنتهم، بل لو طلق أحدهم بصريح الطلاق بالعربية ولم يفهم معناه، لم يقع به شيء قطعا، فإنه تكلم بما لا يفهم معناه ولا قصده، وقد دل حديث كعب بن مالك على أن الطلاق لا يقع بهذا اللفظ وأمثاله إلا بالنية.

والصواب أن ذلك جار فى سائر الألفاظ صريحها وكنائتها، ولا فرق بين ألفاظ العتق والطلاق، فلو قال: غلامى غلام حر لا يأتى الفواحش، أو أمتى أمة حرة لا تبغى الفجور، ولم يخطر بباله العتق ولا نواه، لم يعتق بذلك قطعا، وكذلك لو كانت معه امرأته فبنى طريقا فافترقا، ف قيل له: أين امرأتك؟ فقال: فارقتها، أو سريح شعرها، وقال: سرحتها ولم يرد طلاقا، لم تطلق. كذلك إذا ضربها بالطلاق، وقال لغيره: إخبارا عنها بذلك: إنها طالق، لم تطلق بذلك، وكذلك إذا كانت المرأة فى وثاق فأطلقت منه، فقال لها: أنت طالق، وأراد من الوثاق. هذا كله مذهب مالك وأحمد فى بعض هذه الصور، وبعضها نظير ما نص عليه، ولا يقع الطلاق به حتى ينويه، ويأتى بلفظ دال عليه، فلو انفرد أحد الأمرين عن الآخر، لم يقع الطلاق، ولا العتاق، وتقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية وإن كان تقسيما صحيحا فى أصل الوضع، لكن يختلف باختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فليس حكما ثابتا للفظ لذاته، فرب لفظ صريح، عند قوم كناية عند آخرين، أو صريح فى زمان أو مكان كناية فى غير ذلك الزمان والمكان، والواقع شاهد بذلك، فهذا لفظ السراح لا يكاد أحد يستعمله فى

الطلاق لا صريحا ولا كناية، فلا يسوغ أن يقال: إن من تكلم به، لزمه طلاق امرأته نواه أو لم ينوه، ويدعى أنه ثبت له عرف الشرع والاستعمال، فإن هذه دعوة باطلة شرعا واستعمالا، أما الاستعمال، فلا يكاد أحد يطلق به البتة، وأما الشرع، فقد استعمله في غير الطلاق، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعَذُّوْنَهَا فَمَتَّعُوهُنَّ وَسِرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فهذا السراح غير الطلاق قطعا، وكذلك الفراق استعمله الشرع في غير الطلاق، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ١، ٢] فالإمساك هنا: الرجعة، والمفارقة: ترك الرجعة لا إنشاء طلاق ثانية، هذا مما لا خلاف فيه البتة، فلا يجوز أن يقال: إن من تكلم به طلقت زوجته، فهم معناه أو لم يفهم، وكلاهما في البطلان سواء، وبالله التوفيق.

حكم رسول الله ﷺ في الظهار، وبيان ما أنزل الله فيه،

ومعنى العود الموجب للكفارة

قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مَنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا آلِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ﴿١﴾ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكَ تَوْعَظُوتَ بِهِمُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢﴾ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِيُتُومِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٢ - ٤].

ثبت في «السنن» و «المسانيد»: أن أوس بن الصامت ظاهر من زوجته خولة بنت مالك بن ثعلبة، وهى التى جادلت فيه رسول الله ﷺ، واشتكت إلى الله، وسمع شكواها من فوق سبع سماوات، فقالت: يا رسول الله! إن أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة مرغوب فى، فلما خلا ستنى، ونثرت له بطنى، جعلنى كأمه عنده، فقال لها رسول الله ﷺ: «ما عندى فى أمرى شئ» فقالت: اللهم إني أشكو إليك^(١).

وروى أنها قالت: إن لى صبية صغارا إن ضمهم إليه، ضاعوا، وإن ضممتهم إلى جاعوا، فنزل القرآن.

وقالت عائشة: الحمد لله الذى وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت خولة بنت ثعلبة تشكو إل رسول الله ﷺ وأنا فى كسر البيت يخفى على بعض كلامها، فأنزل الله عز وجل: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١]. فقال النبي ﷺ: «ليعتق رقبة»، قالت: لا يجد، قال: «فيصوم شهرين متتابعين»، قالت: يا رسول الله! إنه شيخ كبير ما به من صيام، قال: «فليطعم ستين مسكينا»، قالت: ما عنده من شئ يتصدق به، قالت: «فأتى ساعته بغرق من غمر»، قلت: يا رسول الله، فإنى

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٦٣)، الحاكم فى المستدرک (٤٨/٢)، البيهقى فى السنن الكبرى (٣٨٢/٧).

أعينه بعرق آخر، قال: «أحسننت فأطعمى عنه ستين مسكينا وارجعى إلى ابن عمك»^(١).
 وفي السنن^(٢): أن سلمة بن صخر البياضي ظاهر من امرأته مدة شهر رمضان، ثم
 واقعها ليلة قبل انسلخه، فقال له النبي ﷺ: «أنت بذاك يا سلمة»، قال: قلت: أنا بذاك يا
 رسول الله مرتين وأنا صابر لأمر الله، فاحكم في بما أراك الله، قال: «حرر رقبة»، قلت:
 والذي بعثك بالحق نبيا ما أملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتى، قال: «فصم شهرين
 متتابعين»، قال: وهل أصبت الذى أصبت إلا فى الصيام، قال: «فأطعم، وسقا من تمر بين
 ستين مسكينا» قلت: والذي بعثك بالحق لقد بتنا وحشين ما لنا طعام، قال: «فانطلق إلى
 صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك فأطعم ستين مسكينا وسقا من تمر وكل أنت
 وعيالك بقيتها». قال: فرحت إلى قومي، فقلت: وجدت عندكم الضيق وسوء الرأى:
 ووجدت عند رسول الله ﷺ السعة وحسن الرأى، وقد أمر لي بصدقتكم.

وفي جامع الترمذى عن ابن عباس، أن رجلا أتى النبي ﷺ قد ظاهر من امرأته فوق
 عليها، فقال: يا رسول الله إني ظاهرت من امرأتى، ف وقعت عليها قبل أن أكفر، قال: «وما
 حملك على ذلك يرحمك الله» قال: رأيت خلخالها فى ضوء القمر، قال: «فلا تقربها حتى
 تفعل ما أمرك الله»^(٣) قال: هذا حديث حسن غريب صحيح.

وفيه أيضا: عن سلمة بن صخر، عن النبي ﷺ، فى المظاهر يواقع قبل أن يكفر، فقال:
 «كفارة واحدة»^(٤). وقال: حسن غريب، انتهى، وفيه انقطاع بين سليمان بن يسار،
 وسلمة بن صخر.

وفى مسند البزار، عن إسماعيل بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس، عن ابن
 عباس رضى الله عنه، قال: أتى رجل إلى نبي الله ﷺ، فقال: إننى ظاهرت من امرأتى، ثم
 وقعت عليها قبل أن أكفر، فقال رسول الله ﷺ: ألم يقل الله: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ فقال:
 أعجبتنى، فقال: «أمسك عنها حتى تكفر».

قال البزار: لا نعلمه يروى بإسناده أحسن من هذا، على أن إسماعيل بن مسلم قد تكلم
 فيه، وروى عنه جماعة كثيرة من أهل العلم.

فتضمنت هذه الأحكام أمورا:

أحدها: إبطال ما كانوا عليه فى الجاهلية، وفى صدر الإسلام من كون الظهار طلاقا،
 ولو صرح بنيته له، فقال: أنت على كظهر أمى، أعنى به الطلاق، لم يكن طلاقا وكان
 ظهرا، وهذا بالاتفاق إلا ما عساه من خلاف شاذ، وقد نص عليه أحمد والشافعى
 وغيرهما. قال الشافعى: ولو ظاهر يريد طلاقا، كان ظهرا، أو طلق يريد ظهرا كان

(١) أخرجه أبو داود (١٣٣٤)، البيهقى فى السنن الكبرى (٣٨٩/٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٣)، الترمذى (٣٢٩٥)، ابن ماجه (٢٠٦٢)، أحمد (٤٣٦/٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٢٣)، ابن ماجه (٢٠٦٥)، الترمذى (١١٩٩).

(٤) أخرجه الترمذى (١١٩٧)، ابن ماجه برقم (٢٠٦٤).

طلاقاً، هذا لفظه، فلا يجوز أن ينسب إلى مذهبه خلاف هذا، ونص أحمد: على أنه إذا قال: أنت على كظهر أمي أعني به الطلاق أنه ظهار، ولا تطلق به، وهذا لأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنسخ، فلم يجوز أن يعاد إلى الحكم المنسوخ.

وأيضاً فأوس بن الصامت إنما نوى به الطلاق على ما كان عليه، وأجرى عليه حكم الظهار دون الطلاق.

وأيضاً فإنه صريح في حكمه، فلم يجوز جعله كناية في الحكم الذي أبطله عز وجل بشرعه وقضاء الله أحق، وحكم الله أوجب.

ومنها: أن الظهار حرام لا يجوز الإقدام عليه لأنه كما أخبر الله عنه منكر من القول وزور، وكلاهما حرام، والفرق بين جهة كونه منكراً وجهة كونه زوراً أن قوله: أنت على كظهر أمي يتضمن إخباره عنها بذلك، وإنشاءه تحريمها، فهو يتضمن إخباراً وإنشاءً، فهو خبر زور وإنشاء منكر، فإن الزور هو الباطل خلاف الحق الثابت، والمنكر خلاف المعروف، وختم سبحانه الآية بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُؤٌ غَفُورٌ﴾. وفيه إشعار بقيام سبب الإثم الذي لولا عفو الله ومغفرته لآخذ به.

ومنها: أن الكفارة لا تجب بنفس الظهار، وإنما تجب بالعود، وهذا قول الجمهور، وروى الثوري، عن ابن أبي نجيح، عن طاووس قال: إذا تكلم بالظهار، فقد لزمه، وهذه رواية ابن أبي نجيح عنه، وروى معمر، عن طاووس، عن أبيه في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، قال: جعلها عليه كظهر أمه، ثم يعود، فيطؤها، فتحرير رقبة وحكى الناس عن مجاهد: أنه تجب الكفارة بنفس الظهار، وحكاها ابن حزم عن الثوري، وعثمان البتي، وهؤلاء لم يخف عليهم أن العود شرط في الكفارة، ولكن العود عندهم هو العود إلى ما كانوا عليه في الجاهلية من التظاهر، كقوله تعالى جزاء الصيد: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمُ اللَّهُ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٩٥] أي: عاد إلى الاصطياد بعد نزول تحريمه، ولهذا قال: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْ سَلَفٍ﴾ [المائدة: ٩٥] قالوا: ولأن الكفارة إنما وجبت في مقابلة ما تكلم به من المنكر والزور، وهو الظهار دون الوطء، أو العزم عليه، قالوا: ولأن الله سبحانه لما حرم الظهار، ونهى عنه كان العود هو فعل المنهى عنه، كما قال تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يَرْحَمَكُمْ وَإِنْ عُثِمَ عُذْنَا﴾ [الإسراء: ٨] أي: إن عُدتم إلى الذنب، عدنا إلى العقوبة، فالعود هنا نفس فعل المنهى عنه.

قالوا: ولأن الظهار كان طلاقاً في الجاهلية، فنقل حكمه من الطلاق إلى الظهار، ورتب عليه التكفير، وتحريم الزوجة حتى يكفر، وهذا يقتضي أن يكون حكمه معتبراً بلفظه كالطلاق.

ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: إن العود أمر وراء مجرد لفظ الظهار، ولا يصح حمل الآية على العود إليه في الإسلام لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذه الآية بيان لحكم من يظاهر في الإسلام، ولهذا أتى فيها بلفظ الفعل

مستقبلاً، فقال: يظاهرون، وإذا كان هذا بياً لحكم الظهر الإسلام، فهو عندكم نفس العود، فكيف يقول بعده: ثم يعودون، وإن معنى هذا العود غير الظهر عندكم؟

الثاني: أنه لو كان العود ما ذكرتم، وكان المضارع بمعنى الماضي، كان تقديره: والذين ظاهروا من نسائهم، ثم عادوا في الإسلام، ولما وجبت الكفارة إلا على من تظاهر في الجاهلية ثم عاد في الإسلام، فمن أين توجبونها على من ابتداء الظهر في الإسلام غير عائد؟ فإن هنا أمرين: ظهر سابق، وعود إليه، وذلك يبطل حكم الظهر الآن بالكلية إلا أن تجعلوا «يظاهرون» لفرقة ويعودون لفرقة، ولفظ المضارع نائباً عن لفظ الماضي، وذلك مخالف للنظم، ومخرج عن الفصاحة.

الثالث: أن رسول الله ﷺ أمر أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بالكفارة، ولم يسألهم: هل تظاهروا في الجاهلية أم لا؟ فإن قلتم: ولم يسألهم عن العود الذي تجعلونه شرطاً، ولو كان شرطاً، لسألهم عنه. قيل: أما من يجعل العود نفس الإمساك بعد الظهر زمناً يمكن وقوع الطلاق فيه، فهذا جار على قوله، وهو نفس حجته، ومن جعل العود هو الوطء والعزم، قال: سياق القصة بين أن المتظاهرين كان قصدهم الوطء، وإنما أمسكوا له، وسيأتي تقرير ذلك إن شاء الله تعالى.

وأما كون الظهر منكراً من القول وزوراً، فنعم هو كذلك، ولكن الله عز وجل إنما أوجب الكفارة في هذا المنكر والزور بأمرين: به، وبالعود، كما أن حكم الإيلاء إنما يترتب عليه وعلى الوطء لا على أحدهما.

فصل: وقال الجمهور: لا تجب الكفارة إلا بالعود بعد الظهر، ثم اختلفوا في معنى العود: هل هو إعادة الظهر بعينه، أو أمر وراءه؟ على قولين، فقال أهل الظاهر كلهم: هو إعادة لفظ الظهر، ولم يحكوا هذا عن أحد من السلف البتة، وهو قول لم يسبقوا إليه، وإن كانت هذه الشكاة لا يكاد مذهب من المذاهب يخلوا عنها. قالوا: فلم يوجب الله سبحانه الكفارة إلا بالظهر المعاد لا المبتدأ. قالوا: والاستدلال بالآية من ثلاثة وجوه:

أحدها: أن العرب لا يعقل في لغاتها العود إلى الشيء إلا فعل مثله مرة ثانية، فقالوا: وهذا كتاب الله، وكلام رسوله، وكلام العرب بيننا وبينكم. قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوْا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]، فهذا نظير الآية سواء في أنه عدى فعل العود باللام، وهو إتيانهم مرة ثانية بمثل ما أتوا به أولاً، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدًّا﴾ [الإسراء: ٨] أى: إن كررت الذنب، كررنا العقوبة، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٨] وهذا في سورة الظهر نفسها، وهو يبين المراد من العود فيه، فإنه نظيره فعلاً وإرادة، والعهد قريب بذكره.

قالوا: وأيضاً، فالذي قالوه: هو لفظ الظهر، فالعود إلى القول هو الإتيان به مرة ثانية لا تعقل العرب غير هذا. قالوا: وأيضاً فما عدا تكرار اللفظ إما إمساك، وإما عزم، وإما فعل،

وليس واحد منها بقول، فلا يكون الإتيان به عوداً، لا لفظاً ولا معنى، ولأن العزم والوطء والإمساك ليس ظهراً، فيكون الإتيان بها عوداً إلى الظهر.

قالوا: ولو أريد بالعود الرجوع في الشيء الذي منع منه نفسه كما يقال، عاد في الهبة، لقال: ثم يعودون فيما قالوا، كما في الحديث: «العائد في هبته، كالعائد في قيئه»^(١).

واحتج أبو محمد بن حزم، بحديث عائشة رضي الله عنها، أن أوس بن الصامت كان به لم، فكان إذا اشتد به لمه، ظاهر من زوجته، فأنزل الله عز وجل فيه كفارة الظهر^(٢). فقال: هذا يقتضي التكرار ولا بد، قال: ولا يصح في الظهر إلا هذا الخبر وحده. قال: وأما تشنيعكم علينا بأن هذا قول لم يقل به أحد من الصحابة، فأرونا من الصحابة من قال: إن العود هو الوطاء، أو العزم، أو الإمساك، أو هو العود إلى الظهر في الجاهلية ولو عن رجل واحد من الصحابة، فلا تكونون أسعد بأصحاب رسول الله ﷺ منا أبداً.

فصل: ونازعهم الجمهور في ذلك، وقالوا: ليس معنى العود إعادة اللفظ الأول، لأن ذلك لو كان هو العود، لقال: ثم يعيدون ما قالوا، لأنه يقال: أعاد كلامه بعينه، وأما عاد، فإنما هو في الأفعال، كما يقال: عاد في فعله، وفي هبته، فهذا استعماله بـ «في». ويقال: عاد إلى عمله وإلى ولايته، وإلى حاله، وإلى إحسانه وإساءته، ونحو ذلك، وعاد له أيضاً.

وأما القول: فإنما يقال: أعاده كما قال ضماد بن ثعلبة للنبي ﷺ: «أعد علي كلماتك» وكما قال أبو سعيد: أعدّها علي يا رسول الله، وهذا ليس بلازم، فإنه يقال: أعاد مقالته، وعاد لمقالته، وفي الحديث: «فعاد لمقالته»، بمعنى أعادها سواء، وأفسد من هذا رد من رد عليهم بأن إعادة القول محال، كإعادة أمس. قال: لأنه لا يتهيأ اجتماع زمانين، وهذا في غاية الفساد، فإن إعادة القول من جنس إعادة الفعل، وهي الإتيان بمثل الأول لا بعينه، والعجب من متعصب يقول: لا يعتد بخلاف الظاهرية، ويبحث معهم بمثل هذه البحوث، ويرد عليهم بمثل هذا الرد، وكذلك رد من رد عليهم بمثل العائد في هبته، فإنه ليس نظير الآية، وإنما نظيرها: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نَهَوْا عَنْهُ» [المجادلة: ٨]، ومع هذا فهذه الآية تبين المراد من آية الظهر، فإن عودهم لما نهوا عنه، هو رجوعهم إلى نفس المنهى عنه، وهو النجوى، وليس المراد به إعادة تلك النجوى بعينها، بل رجوعهم إلى المنهى عنه، وكذلك قوله تعالى في الظهر: «يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا» أي: لقولهم. فهو مصدر بمعنى المفعول، وهو تحريم الزوجة بتشبيهها بالحرمة، فالعود إلى المحرم هو العود إليه، وهو فعله، فهذا مأخذ من قال: إنه الوطاء.

ونكتة المسألة: أن القول في معنى القول، والمقول هو التحريم، والعود له هو العود إليه، وهو استباحته عائداً إليه بعد تحريمه، وهذا جار على قواعد اللغة العربية واستعمالها، وهذا الذي عليه جمهور السلف والخلف، كما قال قتادة، وطاووس، والحسين، والزهرى، ومالك،

(١) أخرجه أحمد (٢٨٠/١) (٢٥٢٩)، البخارى (٢١٥/٣)، مسلم (٦٤/٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢١٩).

وغيرهم، ولا يعرف عن أحد من السلف أنه فسر الآية بإعادة اللفظ البتة لا من الصحابة، ولا من التابعين، ولا من بعدهم، وهاهنا أمر خفى على من جعله إعادة اللفظ، وهو أن العود إلى الفعل يستلزم مفارقة الحال التى هو عليها الآن، وعوده إلى الحال التى كان عليها أولا، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ عُدْتُمْ عَدْنَا﴾ [الإسراء: ٨]. ألا ترى أن عودهم مفارقة ما هم عليه من الإحسان، وعودهم إلى الإساءة، وكقول الشاعر:

وإن عاد للإحسان فالعود أحمد

والحال التى هو عليها الآن التحريم بالظهار، والتى كان عليها إباحة الوطء بالنكاح الموجب للحل، فعود المظاهر عود إلى حل كان عليه قبل الظهار، وذلك هو الموجب للكفارة فتأمل، فالعود يقتضى أمرا يعود إليه بعد مفارقتها، وظهر سر الفرق بين العود فى الهبة، وبين العود لما قال المظاهر، فإن الهبة بمعنى الموهوب وهو عين يتضمن عوده فيه إدخاله فى ملكه وتصرفه فيه، كما كان أولا، بخلاف المظاهر، فإنه بالتحريم قد خرج عن الزوجية، وبالعود قد طلب الرجوع إلى الحال التى كان عليها معها قبل التحريم، فكان الأليق أن يقال: عاد لكذا، يعنى: عاد إليه. وفى الهبة: عاد إليها، وقد أمر النبي ﷺ أوس بن الصامت، وسلمة بن صخر بكفارة الظهار، ولم يتلفظا به مرتين، فإنهما لم يخبرا بذلك عن أنفسهما، ولا أخبرا به أزواجهما عنهما، ولا أحد من الصحابة، ولا سألهما النبي ﷺ: هل قلتما ذلك مرة أو مرتين؟ ومثل هذا لو كان شرطا لما أهمل بيانه.

وسر المسألة أن العود يتضمن أمرين: أمرا يعود إليه، وأمرا يعود عنه، ولا بد منهما فالذى يعود عنه يتضمن نقضه وإبطاله، والذى يعود إليه يتضمن إثاره وإرادته، فعود المظاهر يقتضى نقض الظهار وإبطاله، وإثار ضده وإرادته، وهذا عين فهم السلف من الآية، فبعضهم يقول: إن العود هو الإصابة، وبعضهم يقول: الوطء، وبعضهم يقول: اللمس، وبعضهم يقول: العزم.

وأما قولكم: إنه إنما أوجب الكفارة فى الظهار المعاد، إن أردتم به المعاد لفظه، فدعوى بحسب ما فهمتموه، وإن أردتم به الظهار المعاد فيه لما قال المظاهر، لم يستلزم ذلك إعادة اللفظ الأول.

وأما حديث عائشة رضى الله عنها فى ظهار أوس بن الصامت، فما أصححه، وما أبعد دلالة على مذهبكم.

فصل: ثم الذين جعلوا العود أمرا غير إعادة اللفظ اختلفوا فيه: هل هو مجرد إمساكها بعد الظهار، أو أمر غيره؟ على قولين:

فقال طائفة: هو إمساكها زمنا يتسع لقوله: أنت طالق، فمتى لم يصل الطلاق بالظهار، لزمته الكفارة، وهو قول الشافعى، قال منازعوه: وهو فى المعنى قول مجاهد، والثورى، فإن هذا النفس الواحد لا يخرج الظهار عن كونه موجب الكفارة، ففى الحقيقة لم يوجب

الكفارة إلا لفظ الظهر، وزمن قوله: أنت طالق لا تأثير له في الحكم إيجاباً ولا نفياً، فتعليق الإيجاب به ممتنع، ولا تسمى تلك اللحظة والنفس الواحد من الأنفاس عوداً لا في لغة العرب ولا في عرف الشارع، وأى شيء في هذا الجزء اليسير جداً من الزمان من معنى العود أو حقيقته؟

قالوا: وهذا ليس بأقوى من قول من قال: هو إعادة اللفظ بعينه، فإن ذلك قول معقول يفهم منه العود لغة وحقيقة، وأما هذا الجزء من الزمان، فلا يفهم من الإنسان فيه العود البتة. قالوا: ونحن نطالبكم بما طالبتكم به الظاهرية: من قال هذا القول قبل الشافعي؟ قالوا: والله سبحانه أوجب الكفارة بالعود بحرف «ثم» الدالة على التراخي عن الظهر، فلا بد أن يكون بين العود وبين الظهر مدة متراخية، وهذا ممتنع عندكم، وبمجرد انقضاء قوله: أنت على كظهر أمي صار عائداً ما لم يصله بقوله: أنت طالق، فأين التراخي والمهلة بين العود والظهر؟ والشافعي لم ينقل هذا عن أحد من الصحابة والتابعين، وإنما أخبر أنه أولى المعاني بالآية، فقال: الذي عقلت مما سمعت في (يعودون لما قالوا)، أنه إذا أتت على المظاهر مدة بعد القول بالظهر، لم يحرمها بالطلاق الذي يحرم به، وجبت عليه الكفارة، كأنهم يذهبون إلى أنه إذا أمسك ما حرم على نفسه أنه حلال، فقد عاد لما قال، فخالفه، فأحل ما حرم، ولا أعلم له معنى أولى به من هذا. انتهى.

فصل: والذين جعلوه أمراً وراء الإمساك اختلفوا فيه، فقال مالك في إحدى الروايات الأربع عنه، وأبو عبيد: هو العزم على الوطء، وهذا قول القاضي أبي يعلى وأصحابه، وأنكره الإمام أحمد، وقال مالك: يقول: إذا أجمع، لزمته الكفارة، فكيف يكون هذا لو طلقها بعد ما يجمع أكان عليه كفارة إلا أن يكون يذهب إلى قول طاووس إذا تكلم بالظهر، لزمه مثل الطلاق؟

ثم اختلف أرباب هذا القول فيما لو مات أحدهما، أو طلق بعد العزم، وقبل الوطء، هل تستقر عليه الكفارة؟ فقال مالك وأبو الخطاب: تستقر الكفارة. وقال القاضي وعامة أصحابه: لا تستقر، وعن مالك رواية ثانية: أنه العزم على الإمساك وحده، ورواية «الموطأ» خلاف هذا كله: أنه العزم على الإمساك والوطء معاً. وعنه رواية رابعة: أنه الوطء نفسه، وهذا قول أبي حنيفة وأحمد. وقد قال أحمد في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾، قال: الغشيان إذا أراد أن يغشى، كفر، وليس هذا باختلاف رواية، بل مذهبه الذي لا يعرف عنه غيره أنه الوطء ويلزمه إخراجها قبله عند العزم عليه.

واحتج أرباب هذا القول بأن الله سبحانه قال في الكفارة: ﴿مَنْ قَبِلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ فأوجب الكفارة بعد العود، وقبل التماس، وهذا صريح في أن العود غير التماس، وأن ما يحرم قبل الكفارة، لا يجوز كونه متقدماً عليها. قالوا: ولأنه قصد بالظهر تحريمها، والعزم على وطئها عود فيما قصده. قالوا: ولأن الظهر تحريم، فإذا أراد استباحتها، فقد رجع في

ذلك التحريم، فكان عائداً. قال الذين جعلوه الوطء: لا ريب أن العود فعل ضد قوله كما تقدم تقريره، والعائد فيما نهى عنه وإليه وله: هو فاعله لا مريده، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾، فهذا فعل المنهى عنه نفسه لا إرادته، ولا يلزم أرباب هذا القول ما ألزمهم به أصحاب العزم، فإن قولهم: إن العود يتقدم التكفير، والوطء متأخر عنه، فهم يقولون: إن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ أى: يريدون العود كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾، وكقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، ونظائره مما يطلق الفعل فيه على إرادته لوقوعه بها. قالوا: وهذا أولى من تفسير العود بنفس اللفظ الأول، وبالإمساك نفساً واحداً بعد الظهار، وبتكرار لفظ الظهار، وبالعزم المجرد لو طلق بعده، فإن هذه الأقوال كلها قد تبين ضعفها، فأقرب الأقوال إلى دلالة اللفظ وقواعد الشريعة وأقوال المفسرين، هو هذا، وبالله التوفيق.

فصل: ومنها: أن من عجز عن الكفارة، لم تسقط عنه، فإن النبي ﷺ أعان أوس بن الصامت بعرق من تمر، وأعانت امرأته بمثله، حتى كفر، وأمر سلمة بن صخر أن يأخذ صدقة قومه، فيكفر بها عن نفسه، ولو سقطت بالعجز، لما أمرهما بإخراجها، بل تبقى في ذمته ديناً عليه، وهذا قول الشافعي، وأحد الروايتين عن أحمد.

وذهبت طائفة إلى سقوطها بالعجز، كما تسقط الواجبات بعجزه عنها، وعن إبدالها. وذهبت طائفة أن كفارة رمضان لا تبقى في ذمته، بل تسقط، وغيرها من الكفارات لا تسقط، وهذا الذي صححه أبو البركات بن تيمية.

واحتج من أسقطها بأنها لو وجبت مع العجز، لما صرفت إليه، فإن الرجل لا يكون مصرفاً لكفارته، كما لا يكون مصرفاً لركلته، وأرباب القول الأول يقولون: إذا عجز عنها، وكفر الغير عنه، جاز أن يصرفها إليه، كما صرف النبي ﷺ كفارة من جامع في رمضان إليه وإلى أهله، وكما أباح لسلمة بن صخر أن يأكل هو وأهله من كفارته التي أخرجها عنه من صدقة قومه، وهذا مذهب أحمد، رواية واحدة عنه في كفارة من وطئ أهله في رمضان، وعنه في سائر الكفارات روايتان.

والسنة تدل على أنه إذا عجز بالكفارة، وكفر عنه غيره، جاز صرف كفارته إليه، وإلى أهله.

فإن قيل: فهل يجوز له إذا كان فقيراً له غيال وعليه زكاة يحتاج إليها أن يصرفها إلى نفسه وغياله؟ قيل: لا يجوز ذلك لعدم الإخراج المستحق عليه، ولكن للإمام أو الساعي أن يدفع زكاته إليه بعد قبضها منه في أصح الروايتين عن أحمد.

فإن قيل: فهل له أن يسقطها عنه؟ قيل: لا، نص عليه، والفرق بينهما واضح.

فإن قيل: فإذا أذن السيد لعبده في التكفير بالعتق، فهل له أن يعتق نفسه؟ قيل: اختلفت الرواية فيما إذا أذن له في التكفير بالمال، هل له أن ينتقل عن الصيام إليه؟ على روايتين:

إحداهما: أنه ليس له ذلك، وفرضه الصيام.

والثانية: له الانتقال إليه، ولا يلزمه لأن المنع لحق السيد، وقد أذن فيه. فإذا قلنا: له ذلك، فهل له العتق؟ اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فعنه في ذلك روايتان، ووجه المنع: أنه ليس من أهل الولاء، والعتق يعتمد الولاء، واختار أبو بكر وغيره أن له الإعتاق، فعلى هذا، هل له عتق نفسه؟ فيه قولان في المذهب، ووجه الجواز إطلاق الإذن ووجه المنع أن الإذن في الإعتاق ينصرف إلى إعتاق غيره، كما لو أذن له في الصدقة انصرف الإذن إلى الصدقة على غيره.

فصل: ومنها: أنه لا يجوز وطء المظاهر منها قبل التكفير، وقد اختلف هاهنا في موضعين. أحدهما: هل له مباشرتها دون الفرج قبل التكفير، أم لا؟ والثاني: أنه إذا كانت كفارته الإطعام، فهل له الوطء قبله أم لا؟ وفي المسألتين قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعي.

ووجه منع الاستمتاع بغير الوطء، ظاهر قوله تعالى: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾، ولأنه شبهها بمن يحرم وطؤها ودواعيه، ووجه الجواز أن التماس كناية عن الجماع، ولا يلزم من تحريم الجماع تحريم دواعيه، فإن الجائز يحرم جماعها دون دواعيه، والصائم يحرم منه الوطء دون دواعيه، والمسبية يحرم وطؤها دون دواعيه، وهذا قول أبي حنيفة.

وأما المسألة الثانية: وهي وطؤها قبل التكفير: إذا كان بالإطعام، فوجه الجواز أن الله سبحانه قيد التكفير بكونه قبل المسيس في العتق والصيام، وأطلقه في الإطعام، ولكل منهما حكمه، فلو أراد التقييد في الإطعام، لذكره كما ذكره في العتق والصيام، وهو سبحانه لم يقيد هذا ويطلق هذا عبثاً، بل لفائدة مقصودة، ولا فائدة إلا تقييد ما قيده، وإطلاق ما أطلقه. ووجه المنع استفادة حكم ما أطلقه بما قيده، إما بيانا على الصحيح، وإما قياساً قد ألغى فيه الفارق بين الصورتين، وهو سبحانه لا يفرق بين المثبتين، وقد ذكر: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَتَمَاسَّ﴾ مرتين، فلو أعاده ثلثاً، لطال به الكلام، وإنه بذكره مرتين على تكرر حكمه في الكفارات، ولو ذكره في آخر الكلام مرة واحدة، لأوهم اختصاصه بالكفارة الأخيرة، ولو ذكره في أول مرة لأوهم اختصاصه بالأولى، وإعادته في كل كفارة تطويل، وكان أفصح الكلام وأبلغه وأوجزه ما وقع.

وأيضاً فإنه نية بالتكفير قبل المسيس بالصوم مع تطاول زمنه، وشدة الحاجة إلى مسيس الزوجة على أن اشتراط تقدمه في الإطعام الذي لا يطول زمنه أولى.

فصل: ومنها: أنه سبحانه أمر بالصيام قبل المسيس، وذلك يعم المسيس ليلاً ونهاراً، ولا خلاف بين الأئمة في تحريم وطئها في زمن الصوم ليلاً ونهاراً، وإنما اختلفوا، هل يبطل التابع به؟ فيه قولان. أحدهما: يبطل وهو قول مالك، وأبي حنيفة، وأحمد في ظاهر مذهبه، والثاني: لا يبطل، وهو قول الشافعي، وأحمد في رواية أخرى عنه.

والذين أبطلوا التتابع معهم ظاهر القرآن، فإنه سبحانه أمر بشهرين متتابعين قبل المسيس، ولم يوجد، ولأن ذلك يتضمن النهي عن المسيس قبل إكمال الصيام وتحريمه، وهو يوجب عدم الاعتداد بالصوم، لأنه عمل ليس عليه أمر رسول الله ﷺ، فيكون ردا.

وسر المسألة أنه سبحانه أوجب أمرين، أحدهما: تتابع الشهرين والثاني: وقوع صيامهما قبل التماس، فلا يكون قد أتى بما أمر به إلا بمجموع الأمرين.

فصل: ومنها: أنه سبحانه وتعالى أطلق إطعام المساكين ولم يقيد به بقدر، ولا تتابع، وذلك يقتضى أنه لو أطعمهم فغداهم وعشايم من غير تمليك حب أو تمر، جاز، وكان ممثلا لأمر الله، وهذا قول الجمهور ومالك، وأبى حنيفة، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه، وسواء أطعمهم جملة أو متفرقين.

فصل: ومنها: أنه لا بد من استيفاء عدد الستين، فلو أطعم واحدا ستين يوما لم يجزه إلا عن واحد، هذا قول الجمهور: مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه. والثانية: أن الواجب إطعام ستين مسكينا، ولو لواحد وهو مذهب أبى حنيفة. والثالثة: إن وجد غيره لم يجز، وإلا أجزاءه، وهو ظاهر مذهبه، وهى أصح الأقوال.

فصل: ومنها: أنه لا يجزئه دفع الكفارة إلا إلى المساكين، ويدخل فيهم الفقراء كما يدخل المساكين فى لفظ الفقراء عند الإطلاق، وعمم أصحابنا وغيرهم الحكم فى كل من يأخذ من الزكاة لحاجته، وهم أربعة: الفقراء، والمساكين، وابن السبيل، والغارم لمصلحته، والمكاتب. وظاهر القرآن اختصاصها بالمساكين، فلا يتعداهم.

فصل: ومنها: أن الله سبحانه أطلق الرقبة هاهنا، ولم يقيد بها بالإيمان، وقيد بها فى كفارة القتل بالإيمان، فاختلف الفقهاء فى اشتراط الإيمان فى غير كفارة القتل، على قولين: فشرطه الشافعى، ومالك، وأحمد فى ظاهر مذهبه، ولم يشترطه أبو حنيفة، ولا أهل الظاهر، والذين لم يشترطوا الإيمان قالوا: لو كان شرطا لبينه الله سبحانه، كما بينه فى كفارة القتل، بل يطلق ما أطلقه، ويقيد ما قيد، فيعمل بالمطلق والمقيد. وزادت الحنفية أن اشتراط الإيمان زيادة على النص، وهو نسخ، والقرآن لا ينسخ إلا بالقرآن أو خبر متواتر. وقال الآخرون: واللفظ للشافعى: شرط الله سبحانه فى رقبة القتل مؤمنة، كما شرط العدل فى الشهادة، وأطلق الشهود فى مواضع، فاستدللنا به على أن ما أطلق من الشهادات على مثل معنى ما شرط وإنما رد الله أموال المسلمين على المسلمين لا على المشركين وفرض الله الصدقات، فلم تجز إلا للمؤمنين، فكذلك ما فرض من الرقاب لا يجوز إلا للمؤمن. فاستدل الشافعى بأن لسان العرب يقتضى حمل المطلق على المقيد إذا كان من جنسه، فحمل عرف الشرع على مقتضى لسانهم.

وهاهنا أمران. أحدهما: أن حمل المطلق على المقيد بيان لا قياس. الثانى: أنه إنما يحمل عليه بشرطين. أحدهما: اتحاد الحكم. والثانى: أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد. فإن

كان بين أصليين مختلفين، لم يحمل إطلاقه على أحدهما إلا بدليل يعينه. قال الشافعي: ولو نذر رقبة مطلقة لم يجزه إلا مؤمنة، وهذا بناء على هذا الأصل، وأن النذر محمول على واجب الشرع، وواجب العتق لا يتأدى إلا بعتق المسلم. ومما يدل على هذا، أن النبي ﷺ قال لمن استفتى في عتق رقبة مندورة: اتنى بها، فسألها أين الله؟ فقالت: في السماء، فقال: من أنا؟ قالت: أنت رسول الله، فقال: أعتقها فإنها مؤمنة^(١). قال الشافعي: فلما وصفت الإيمان، أمر بعتقها. انتهى.

وهذا ظاهر جدا أن العتق المأمور به شرعا لا يجزئ إلا في رقبة مؤمنة، وإلا لم يكن للتعليل بالإيمان فائدة، فإن الأعم متى كان علة للحكم كان الأخص عديم التأثير. وأيضا فإن المقصود من إعتاق المسلم تفريره لعبادة ربه، وتخليصه من عبودية المخلوق إلى عبودية الخالق، ولا ريب أن هذا أمر مقصود للشارع محبوب له، فلا يجوز إلغاؤه، وكيف يستوى عند الله ورسوله تفرغ العبد لعبادته وحده، وتفرغه لعبادة الصليب أو الشمس والقمر والنار، وقد بين سبحانه اشتراط الإيمان في كفارة القتل، وأحال ما سكت عنه على بيانه، كما بين اشتراط العدالة في الشاهدين، وأحال ما أطلقه، وسكت عنه على ما بينه، وكذلك غالب مطلقات كلامه سبحانه ومقيداته لمن تأملها، وهي أكثر من أن تذكر، فمنها: قوله تعالى فيمن أمر بصدقة، أو معزوف، أو إصلاح بين الناس: ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٤]، وفي موضع آخر، بل مواضع يعلق الأجر بنفس العمل اكتفاء بالشرط المذكور في موضعه، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعِيدِهِ﴾ [الأنبياء: ٩٤]، وفي موضع يعلق الجزاء بنفس الأعمال الصالحة اكتفاء بما علم من شرط الإيمان، وهذا غالب في نصوص الوعد والوعيد.

فصل: ومنها: أنه لو أعتق نصفتي رقبتين لم يكن بعتق الرقبة، وفي هذا ثلاثة أقوال للناس، وهي روايات عن أحمد، ثانيها الإجزاء، وثالثها وهو أصحها: أنه إن تكملت الحرية في الرقبتين أجزأه، وإلا فلا، فإنه يصدق عليه أنه حرر رقبة، أي: جعلها حرة بخلاف ما إذا لم تكمل الحرية.

فصل: ومنها: أن الكفارة لا تسقط بالوطء قبل التكفير، ولا تتضاعف، بل هي بحالها كفارة واحدة، كما دل عليه حكم رسول الله ﷺ الذي تقدم، قال الصلت بن دينار: سألت عشرة من الفقهاء عن المظاهر يجامع قبل أن يكفر، فقالوا: كفارة واحدة. قال: وهم الحسن، وابن سيرين، ومسروق، وبكر، وقتادة، وعطاء، وطاووس، ومجاهد، وعكرمة. قال: والعاشر، أراه نافعا، وهذا قول الأئمة الأربعة.

وصح عن ابن عمر، وعمر بن العاص، أن عليه كفارتين، وذكر سعيد بن منصور، عن

(١) أخرجه مسلم (٥٣٧).

الحسن، وإبراهيم في الذي يظهر، ثم يطؤها قبل أن يكفر: عليه ثلاث كفارات، وذكر عن الزهري، وسعيد بن جبير، وأبي يوسف، أن الكفارة تسقط، ووجه هذا أنه فات وقتها، ولم يبق له سبيل إلى إخراجها قبل المسيس.

وجواب هذا، أن فوات وقت الأداء لا يسقط الواجب في الزمة كالصلاة والصيام وسائر العبادات، ووجه وجوب الكفارتين أن إحداهما للظهار الذي اقترن به العود، والثانية للوطء المحرم، كالوطء في نهار رمضان، وكوطء المحرم، ولا يعلم لإيجاب الثلاث وجه، إلا أن يكون عقوبة على إقدامه على الحرام، وحكم رسول الله ﷺ يدل على خلاف هذه الأقوال، والله أعلم.

حكم رسول الله ﷺ في الإيلاء

ثبت في صحيح البخاري: عن أنس قال: آلى رسول الله ﷺ من نسائه، وكانت انفكت رجله، فأقام في مشربة له تسعا وعشرين ليلة، ثم نزل، فقالوا: يا رسول الله: آليت شهرا، فقال: «إن الشهر يكون تسعا وعشرين»^(١).

وقد قال سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرِيصُ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: ٢٢٦].

الإيلاء: لغة: الامتناع باليمين، وخص في عرف الشرع بالامتناع باليمين من وطء الزوجة، ولهذا عدى فعله بأداة «من» تضمينا له معنى «يمتنعون» من نسائهم، وهو أحسن من إقامة «من» مقام «على»، وجعل سبحانه للأزواج مدة أربعة أشهر يمتنعون فيها من وطء نسائهم بالإيلاء، فإذا مضت فإما أن يفىء، وإما أن يطلق، وقد اشتهر عن علي، وابن عباس، أن الإيلاء يكون في حال الغضب دون الرضى، كما وقع لرسول الله ﷺ مع نسائه، وظاهر القرآن مع الجمهور.

وقد تناظر في هذه المسألة محمد بن سيرين، ورجل آخر، فاحتج علي محمد بقول علي، فاحتج عليه محمد بالآية، فسكت.

وقد دلت الآية على أحكام:

منها: هذا. ومنها: أن من حلف على ترك الوطء أقل من أربعة أشهر لم يكن مؤليا، وهذا قول الجمهور، وفيه قول شاذ، أنه مؤل.

ومنها: أنه لا يثبت له حكم الإيلاء حتى يحلف على أكثر من أربعة أشهر، فإن كانت مدة الامتناع أربعة أشهر، لم يثبت له حكم الإيلاء، لأن الله جعل لهم مدة أربعة أشهر، وبعد انقضائها إما أن يطلقوا، وإما أن يفئوا، وهذا قول الجمهور، منهم، أحمد، والشافعي، ومالك، وجعله أبو حنيفة مؤليا بأربعة أشهر سواء، وهذا بناء على أصله أن المدة المضروبة أجل لوقوع الطلاق بانقضائها، والجمهور يجعلون المدة أجلا لاستحقاق المطالبة، وهذا

(١) أخرجه البخاري (١٠٦/٤، ٣٧٦/٩، ٤٩٣/١١).

موضع اختلف فيه السلف من الصحابة رضى الله عنهم والتابعين ومن بعدهم، فقال الشافعى، حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، قال: أدركت بضعة عشر رجلا من الصحابة، كلهم يوقف المؤلى. يعنى: بعد أربعة أشهر.

وروى سهيل بن أبى صالح، عن أبيه، قال: سألت اثنى عشر رجلا من أصحاب رسول الله ﷺ عن المؤلى، فقالوا: ليس عليه شيء حتى تمضى أربعة أشهر^(١). وهذا قول الجمهور من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم.

وقال عبدالله بن مسعود، وزيد بن ثابت: إذا مضت أربعة أشهر ولم يفىء فيها، طلقت منه بمضيها^(٢)، وهذا قول جماعة من التابعين، وقول أبى حنيفة وأصحابه، فعند هؤلاء يستحق المطالبة قبل مضى الأربعة الأشهر، فإن فاء وإلا طلقت بمضيها. وعند الجمهور، لا يستحق المطالبة حتى تمضى الأربعة الأشهر، فحينئذ يقال: إما أن تفىء، وإما أن تطلق، وإن لم يفىء، أخذ بإيقاع الطلاق، إما بالحاكم، وإما بحبسه حتى يطلق.

قال الموقعون للطلاق بمضى المدة: آية الإيلاء تدل على ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عبدالله بن مسعود قرأ: «فَإِنْ فَاءُوا فِيهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» فإضافة الفيئة إلى المدة تدل على استحقاق الفيئة فيها، وهذه القراءة إما أن تجرى مجرى خبر الواحد، فتوجب العمل، وإن لم توجب كونها من القرآن، وإما أن تكون قرآنا نسخ لفظه، وبقي حكمه لا يجوز فيها غير هذا البتة.

الثانى: أن الله سبحانه جعل مدة الإيلاء أربعة أشهر، فلو كانت الفيئة بعدها، لزادت على مدة النص، وذلك غير جائز.

الثالث: أنه لو وطئها فى مدة الإيلاء، لوقعت الفيئة موقعها، فدل على استحقاق الفيئة فيها.

قالوا: ولأن الله سبحانه وتعالى جعل لهم تربصاً أربعة أشهر، ثم قال: «فَإِنْ فَاءُوا فِيهِمْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ وظاهر هذا أن هذا التقسيم فى المدة التى لهم فيها التربص، كما إذا قال لغريمه: أصبر عليك بدينى أربعة أشهر، فإن وفيتنى وإلا حبستك، ولا يفهم من هذا إلا إن وفيتنى فى هذه المدة، ولا يفهم منه إن وفيتنى بعدها، وإلا كانت مدة الصبر أكبر من أربعة أشهر، وقراءة ابن مسعود صريحة فى تفسير الفيئة بأنها فى المدة، وأقل مراتبها أن يكون تفسيراً. قالوا: ولأنه أجل مضروب للفرقة، فتعقبه الفرقة كالعدة، وكالأجل الذى ضرب لوقوع الطلاق، كقوله: إذا مضت أربعة أشهر فأنت طالق.

قال الجمهور: لنا من آية الإيلاء عشرة أدلة:

أحدها: أنه أضاف مدة الإيلاء إلى الأزواج، وجعلها لهم، ولم يجعلها عليهم، فوجب ألا

(١) أخرجه الدارقطنى (٤٥١).

(٢) أخرجه البيهقى فى السنن الكبرى (٣٧٩/٧).

يستحق المطالبة فيها، بل بعدها، كأجل الدين، ومن أوجب المطالبة فيها لم يكن عنده أجلا لهم، ولا يعقل كونها أجلا لهم، ويستحق عليهم فيها المطالبة.

الدليل الثاني: قوله: ﴿إِنْ قَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، فذكر الفيئة بعد المدة بفاء التعقيب، وهذا يقتضى أن يكون بعد المدة، ونظيره قوله سبحانه: ﴿الطَّلَقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وهذا بعد الطلاق قطعا.

فإن قيل: فاء التعقيب توجب أن يكون بعد الإيلاء لا بعد المدة؟ قيل: قد تقدم فى الآية ذكر الإيلاء، ثم تلاه ذكر المدة، ثم أعقبها بذكر الفيئة، فإذا أوجبت إفاء التعقيب بعد ما تقدم ذكره، لم يجز أن يعود إلى أبعد المذكورين، ووجب عودها إليهما أو إلى أقربهما.

الدليل الثالث: قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ [البقرة: ٢٢٧]، وإنما العزم ما عزم العازم على فعله، «كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾» [البقرة: ٢٣٥]، فإن قيل: فترك الفيئة عزم على الطلاق؟ قيل: العزم هو إرادة جازمة لفعل المعزوم عليه أو تركه، وأنتم توقعون الطلاق بمجرد مضى المدة وإن لم يكن منه عزم لا على وطء ولا على تركه، بل لو عزم على الفيئة، ولم يجامع طلقتم عليه بمضى المدة، ولم يعزم الطلاق، فكيفما قدرتم، فالآية حجة عليكم.

الدليل الرابع: أنه الله سبحانه خيره فى الآية بين أمرين: الفيئة أو الطلاق، والتخير بين أمرين لا يكون إلا فى حالة واحدة كالكفارات، ولو كان فى حالتين، لكان ترتيبا لا تقييدا، وإذا تقرر هذا، فالفيئة عندكم فى نفس المدة، وعزم الطلاق بانقضاء المدة، فلم يقع التخيير فى حالة واحدة.

فإن قيل: هو تخير بين أن يفىء فى المدة، وبين أن يترك الفيئة، فيكون عازما للطلاق بمضى المدة. قيل: ترك الفيئة لا يكون عزما للطلاق وإنما يكون عزما عندكم إذا انقضت المدة، فلا يتأتى التخيير بين عزم الطلاق وبين الفيئة البتة، فإنه بمضى المدة يقع الطلاق عندكم، فلا يمكنه الفيئة، وفى المدة يمكنه الفيئة، ولم يحضر وقت عزم الطلاق الذى هو مضى المدة، وحينئذ فهذا دليل خامس مستقل.

الدليل السادس: أن التخيير بين أمرين يقتضى أن يكون فعلهما إليه، ليصح منه اختيار فعل كل منهما وتركه، وإلا لبطل حكم خياره، ومضى المدة ليس إليه.

الدليل السابع: أنه سبحانه قال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، فافتضى أن يكون الطلاق قولا يسمع، ليحسن ختم الآية بصفة السمع.

الدليل الثامن: أنه لو قال لغريمه: لك أجل أربعة أشهر، فإن وفيتنى، قبلت منك، وإن لم توفنى، حبستك، كان مقتضاه أن الوفاء والحبس بعد المدة لا فيها، ولا يعقل المخاطب غير هذا.

فإن قيل: ما نحن فيه نظير قوله: لك الخيار ثلاثة أيام، فإن فسخت البيع وإلا لزمك،

ومعلوم أن الفسخ إنما يقع في الثلاث لا بعدها؟ قيل: هذا من أقوى حججنا عليكم، فإن موجب العقد اللزوم، فجعل له الخيار في مدة ثلاثة أيام، فإذا انقضت ولم يفسخ، عاد العقد إلى حكمه، وهو اللزوم، وهكذا الزوجة لها حق على الزوج في الوطء، كما له حق عليها، قال تعالى: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فجعل له الشارع امتناع أربعة أشهر لا حق لها فيهن، فإذا انقضت المدة، عادت على حقها بموجب العقد، وهو المطالبة لا وقوع الطلاق، وحيث هذا دليل تاسع مستقل.

الدليل العاشر: أنه سبحانه جعل للمؤلين شيئا، وعليهم شيئين، فالذي لهم تربص المدة المذكورة، والذي عليهم إما الفئدة وإما الطلاق، وعندكم ليس عليهم إلا الفئدة فقط، وأما الطلاق، فليس عليهم، بل ولا إليهم، وإنما هو إليه سبحانه عند انقضاء المدة، فيحكم بطلاقها عقيب انقضاء المدة شاء أو أبى، ومعلوم أن هذا ليس إلى المؤلى ولا عليه، وهو خلاف ظاهر النص. قالوا: ولأنها يمين بالله تعالى توجب الكفارة، فلم يقع بها الطلاق كسائر الأيمان، ولأنها مدة قدرها الشرع، لم تتقدمها الفرقة، فلا يقع بها بينونة، كأجل العنين، ولأنه لفظ لا يصح أن يقع به الطلاق المعجل، فلم يقع به المؤجل كالظهار، ولأن الإيلاء كان طلاقا في الجاهلية، فنسخ كالظهار، فلا يجوز أن يقع به الطلاق لأنه استيفاء للحكم المنسوخ، ولما كان عليه أهل الجاهلية.

قال الشافعي: كانت الفرق الجاهلية تحلف بثلاثة أشياء: بالطلاق والظهار، والإيلاء، فنقل الله سبحانه وتعالى الإيلاء والظهار عما كانا عليه في الجاهلية من إيقاع الفرقة على الزوجة إلى ما استقر عليه حكمهما في الشرع، وبقي حكم الطلاق على ما كان عليه، هذا لفظه.

قالوا: ولأن الطلاق إنما يقع بالصريح والكناية، وليس الإيلاء واحدا منهما، إذ لو كان صريحا، لوقع معجلا إن أطلقه، أو إلى أجل مسمى إن قيد به، ولو كان كناية، لرجع فيه إلى نيته، ولا يرد على هذا اللعان، فإنه يوجب الفسخ دون الطلاق، والفسخ يقع بغير قول، والطلاق لا يقع إلا بالقول.

قالوا: وأما قراءة ابن مسعود، فغايتها أن تدل على جواز الفئدة في مدة التربص، لا على استحقاق المطالبة بها في المدة، وهذا حق لا ننكره.

وأما قولكم: جواز الفئدة في المدة دليل على استحقاقها فيها، فهو باطل بالدين المؤجل. وأما قولكم: إنه لو كانت الفئدة بعد المدة، لزادت على أربعة أشهر، فليس بصحيح، لأن الأربعة الأشهر مدة لزمن الصبر الذي لا يستحق فيه المطالبة، فبمجرد انقضائها يستحق عليه الحق، فلها أن تعجل المطالبة به، وإما أن تنظره، وهذا كسائر الحقوق المعلقة بآجال معدودة، إنما تستحق عند انقضاء آجالها، ولا يقال: إن ذلك يستلزم الزيادة على الأجل، فكذا أجل الإيلاء سواء.

فصل: ودلت الآية على أن كل من صح منه الإيلاء بأى يمين حلف، فهو مؤل حتى يبر،

إما أن يفىء، وإما أن يطلق، فكان فى هذا حجة لما ذهب إليه من يقول من السلف والخلف: إن المؤلى باليمين بالطلاق، إما أن يفىء، وإما أن يطلق، ومن يلزمه الطلاق على كل حال لم يمكنه إدخال هذه اليمين فى حكم الإيلاء، فإنه إذا قال: إن وطئتك إلى سنة، فأنت طالق ثلاثاً، فإذا مضت أربعة أشهر لا يقولون له: إما أن تطأ، وإما أن تطلق، بل يقولون له: إن وطئتها طلقت، وإن لم تطأها، طلقنا عليك، وأكثرهم لا يمكنه من الإيلاج لوقوع النزع الذى هو جزء الوطء فى أجنبية، ولا جواب عن هذا إلا أن يقال: بأنه غير مؤل، وحينئذ فيقال: فلا توقفوه بعد مضى الأربعة الأشهر، وقولوا: إن له أن يمتنع من وطئها بيمين الطلاق دائماً، فإن ضربتهم له الأجل، أثبتتم له حكم الإيلاء من غير يمين، وإن جعلتموه مؤلياً ولم تجزوه، تحالفتكم حكم الإيلاء، وموجب النص، فهذا بعض حجج هؤلاء على منازعتهم.

فإن قيل: فما حكم هذه المسألة، وهى إذا قال: إن وطئتك، فأنت طالق ثلاثاً.

قيل: اختلف الفقهاء فيها، هل يكون مؤلياً أم لا؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، وقولان للشافعى فى الجديد: أنه يكون مؤلياً، وهو مذهب أبى حنيفة، ومالك. وعلى القولين: فهل يمكن من الإيلاج؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعى:

أحدهما: أنه لا يمكن منه، بل يحرم عليه، لأنها بالإيلاج تطلق عندهم ثلاثاً، فيصير ما بعد الإيلاج محرماً، فيكون الإيلاج محرماً، وهذا كالصائم إذا تيقن أنه لم يبق إلى طلوع الفجر إلا قدر إيلاج الذكر دون إخراج، حرم عليه الإيلاج، وإن كان فى زمن الإباحة، لوجود الإخراج فى زمن الحظر، كذلك هاهنا يحرم عليه الإيلاج، وإن كان قبل الطلاق لوجود الإخراج بعده.

والثانى: أنه لا يحرم عليه الإيلاج، قال الماوردى: وهو قول سائر أصحابنا، لأنها زوجته، ولا يحرم عليه الإخراج، لأنه ترك. وإن طلقت بالإيلاج، ويكون المحرم بهذا الوطء استدامة الإيلاج لا الابتداء والنزع، وهذا ظاهر نص الشافعى، فإنه قال: لو طلع الفجر على الصائم وهو مجامع وأخرجه مكانه كان على صومه، فإن مكث بغير إخراج، أفطر، ويكفر. وقال فى كتاب الإيلاء: ولو قال: إن وطئتك، فأنت طالق ثلاثاً، وقف، فإن فاء، فإذا غيب الحشفة، طلقت منه ثلاثاً، فإن أخرجه ثم أدخله، فعليه مهر مثلها: قال هؤلاء: ويدل على الجواز أن رجلاً لو قال لرجل: ادخل دارى، ولا تقم، استباح الدخول لوجوده عن إذن، ووجب عليه الخروج لمنعه من المقام، ويكون الخروج وإن كان فى زمن الحظر مباحاً، لأنه ترك، كذلك هذا المؤلى يستباح أن يولج، ويستباح أن ينزع، ويحرم عليه استدامة الإيلاج، والخلاف فى الإيلاج قبل الفجر والنزع بعده للصائم، كالخلاف فى المؤلى، وقيل: يحرم على الصائم الإيلاج قبل الفجر، ولا يحرم على المؤلى، والفرق أن التحريم قد يطرأ على الصائم بغير الإيلاج، فجاز أن يحرم عليه الإيلاج، والمؤلى لا يطرأ عليه التحريم بغير الإيلاج،

فافترقا.

وقالت طائفة ثالثة: لا يحرم عليه الوطء، ولا تطلق عليه الزوجة، بل يوقف، ويقال له: ما أمر الله إما أن تفيء، وإما أن تطلق. قالوا: وكيف يكون مؤليا ولا يمكن من الفيئة، بل يلزم بالطلاق، وإن مكن منها، وقع به الطلاق، فالطلاق واقع به على التقديرين مع كونه مؤليا؟ فهذا خلاف ظاهر القرآن، بل يقال لهذا: إن فاء لم يقع به الطلاق، وإن لم يفيء، ألزم بالطلاق، وهذا مذهب من يرى اليمين بالطلاق لا يوجب طلاقا، وإنما يجزئه كفارة يمين، وهو قول أهل الظاهر، وطاووس، وعكرمة، وجماعة من أهل الحديث، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه.

حكم رسول الله ﷺ في اللعان

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شَهَادَةٌ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدُوا أَحَدُهُمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ (١) وَالْخَمْسَةَ أَنْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ (٢) وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ (٣) وَالْخَمْسَةَ أَنْ غَضَبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٩، ٦].

وثبت في «الصحيحين»: من حديث سهل بن سعد، أن عويمرا العجلاني قال لعاصم بن عدي: أرأيت لو أن رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقنله فتقتلونه، أم كيف يفعل؟ فسل لي رسول الله ﷺ، فسأل رسول الله ﷺ، فكره رسول الله ﷺ المسائل وعابها، حتى كبر على عاصم ما سمع من رسول الله ﷺ، ثم إن عويمرا سأل رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: «قد نزل فيك وفي صاحبك، فاذهب، فأت بها، فتلاعنا عند رسول الله ﷺ، فلما فرغا قال: كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، فطلقها ثلاثا قبل أن يأمره رسول الله ﷺ. قال الزهري: فكانت تلك سنة المتلاعنين. قال سهل: وكانت حاملا، وكان ابنها ينسب إلى أمه، ثم جرت السنة أن يرثها وتريث منه ما فرض الله لها. وفي لفظ: فتلاعنا في المسجد، ففارقها عند النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: «ذاكم التفريق بين كل متلاعنين» (١).

وقول سهل: وكانت حاملا إلى آخره، هو عند البخاري من قول الزهري، وللبخاري: ثم قال رسول الله ﷺ: «انظروا فإن جاءت به أسحم أدعج العينين عظيم الألتين، خدج الساقين فلا أحسب عويمرا إلا قد صدق عليها، وإن جاءت به أحيمر كأنه وحره فلا أحسب عويمرا إلا قد كذب عليها»، فجاءت به على النعت الذي نعت به رسول الله ﷺ من تصديق عويمر. وفي لفظ: وكانت حاملا، فأنكر حملها.

وفي صحيح مسلم: من حديث ابن عمر: أن فلان بن فلان، قال: يا رسول الله! أرأيت لو وجد أحدا امرأته على فاحشة، كيف يصنع، إن تكلم، تكلم بأمر عظيم، وإن سكت،

(١) أخرجه البخاري (٣٩٣/٩، ٣٩٨)، مسلم (١٤٩٢).

سكت على مثل ذلك؟ فسكت النبي ﷺ، فلم يجبه، فلما كان بعد ذلك، أتاه فقال: إن الذى سألتك عنه قد ابتليت به، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات فى سورة النور: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾، فتلاهن عليه ووعظه، وذكره وأخبره أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قال: لا والذى بعثك بالحق ما كذبت عليها، ثم دعاها فوعظها، وذكرها، وأخبرها أن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، قالت: لا والذى بعثك بالحق إنه لكاذب، فبدأ بالرجل فشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، ثم ثنى بالمرأة، فشهدت أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين، ثم فرق بينهما^(١).

وفى «الصحيحين» عنه، قال رسول الله ﷺ للمتلاعنين: «حسابكما على الله، أحدكما كاذب، لا سبيل لك عليها»، قال: يا رسول الله! مالي؟ قال: لا مال لك، إن كنت صدقت عليها، فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فهو أبعد لك منها». وفى لفظ لهما: فرق رسول الله ﷺ بين المتلاعنين، وقال: «والله إن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب؟»^(٢).

وفيهما عنه: أن رجلا لاعن على عهد رسول الله ﷺ، ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وألحق الولد بأمه^(٣).

وفى صحيح مسلم: من حديث ابن مسعود رضى الله عنه فى قصة المتلاعنين، فشهد الرجل أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين، ثم لعن الخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، فذهبت لتلعن، فقال لها رسول الله ﷺ: «مه» فأبت، فلعنت، فلما أدبر، قال: «لعلها أن تجيء به أسود جعدا»، فجاءت به أسود جعدا^(٤).

وفى «صحيح مسلم» من حديث أنس بن مالك: أن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك ابن سحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن فى الإسلام، فقال النبي ﷺ: «أبصروها فإن جاءت به أبيض سبطا قضى العينين، فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين، فهو لشريك بن سحماء، قال: فأثبت أنها جاءت به أكحل جعدا حمش الساقين.

وفى «الصحيحين»: من حديث ابن عباس نحو هذه القصة، فقال له رجل: أهى المرأة التى قال رسول الله ﷺ: «لو رجمت أحدا بغير بينة لرجمت هذه»، فقال ابن عباس: لا، تلك امرأة كانت تظهر فى الإسلام السوء^(٥).

ولأبى داود فى هذا الحديث عن ابن عباس: ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقضى أن لا

(١) أخرجه أحمد (١٢/٢) (٤٦٠٣)، الدارمى (٢٢٣٧)، مسلم (٢٠٦/٤).

(٢) أخرجه الحميدى (٦٧٢)، أحمد (٥٧/١) (٣٩٨)، البخارى (٧٩، ٧١/٧).

(٣) أخرجه البخارى (٤٠٤/٩)، مسلم (١٤٩٤).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٩٥).

(٥) أخرجه الحميدى (٥١٩)، أحمد (٣٣٥/١) (٣١٠٦)، البخارى (٢١٧/٨)، (١٠٥/٩).

يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ولا يرمى ولدها ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى ألا بيت لها عليه، ولا قوت من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها^(١).

وفي القصة قال عكرمة: فكان بعد ذلك أميرا على مصر وما يدعى لأب. وذكر البخاري^(٢): أن هلال بن أمية قذف امرأته عند رسول الله ﷺ بشريك بن سحماء، فقال النبي ﷺ: «البينة أو حد في ظهرك»، فقال: يا رسول الله: إذا رأى أحدنا على امرأته رجلا ينطلق يلتمس البينة؟ فجعل رسول الله ﷺ يقول: «البينة وإلا حد في ظهرك»، فقال: والذي بعثك بالحق إني لصادق، ولينزلن الله ما يرى ظهري من الحد، فنزل جبريل عليه السلام، وأنزل عليه: «وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ» الآيات، فانصرف النبي ﷺ إليها، فجاء هلال، فشهد والنبي ﷺ يقول: «إن الله يعلم أن أحدكما كاذب فهل منكما تائب؟» فشهدت، فلما كانت عند الخامسة وقفوها، وقالوا: إنها موجهة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: فتلكأت ونكصت حتى ظننا أنها ترجع، ثم قالت: لا أفصح قومي سائر اليوم، فمضت، فقال النبي ﷺ: «أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الألتين، خدج الساقين، فهو لشريك بن سحماء»، فجاءت به كذلك، فقال النبي ﷺ: «لولا ما مضى من كتاب الله كان لي ولها شأن».

وفي «الصحيحين»: أن سعد بن عبادة، قال: يا رسول الله! أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلا أيقنته؟ فقال رسول الله ﷺ: لا، فقال سعد: بلى والذي بعثك بالحق، فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم»: وفي لفظ آخر: يا رسول الله! إن وجدت مع امرأتي رجلا أمهله حتى أتى بأربعة شهداء؟ قال: «نعم». وفي لفظ آخر: لو وجدت مع أهلي رجلا لم أهجه حتى أتى بأربعة شهداء؟ قال رسول الله ﷺ: «نعم»، قال: كلا والذي بعثك بالحق نبيا إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه، والله أغير مني».

وفي لفظ: لو رأيت مع امرأتي رجلا لضربته بالسيف غير مصفح، فقال النبي ﷺ: «أتعجبون من غيرة سعد، فوالله لأنا أغير منه، والله أغير مني، ومن أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا شخص أغير من الله، ولا شخص أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الله المرسلين مبشرين ومنذرين، ولا شخص أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الله الجنة»^(٣).

فصل واستفيد من هذا الحكم النبوي عدة أحكام.

الحكم الأول: أن اللعان يصح من كل زوجين سواء كانا مسلمين أو كافرين، عدلين أو

(١) إسناده أبو داود (٢٢٥٦)، أحمد (١١٥/٢).

(٢) إسناده البخاري (٣٤١/٨).

(٣) إسناده البخاري (١٤٥/١٢)، مسلم (١٤٩٨، ١٤٩٩).

فاسقين محدودين في قذف، أو غير محدودين أو أحدهما كذلك، قال الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور: جميع الأزواج يلتعنون، الحر من الحرية والأمة إذا كانت زوجة، والعبد من الحرية والأمة إذا كانت زوجة، والمسلم من اليهودية والنصرانية، وهذا قول مالك وإسحاق وقول سعيد بن المسيب، والحسن، وربيعة، وسليمان بن يسار.

وذهب أهل الرأي، والأوزاعي، والثوري، وجماعة إلى أن اللعان لا يكون إلا بين زوجين مسلمين عدلين حرين غير محدودين في قذف، وهو رواية عن أحمد.

وماخذ القولين، أن اللعان يجمع وصفين: اليمين والشهادة، وقد سماه الله سبحانه شهادة، وسماه رسول الله ﷺ يمينا حيث يقول: «لولا الأيمان، لكان لي ولها شأن»، فمن غلب عليه حكم الأيمان قال: يصح من كل من يصح يمينه: قالوا: ولعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ﴾، قالوا: وقد سماه رسول الله ﷺ يمينا. قالوا: ولأنه مفتقر إلى اسم الله، وإلى ذكر القسم المؤكد وجوابه. قالوا: ولأنه يستوى فيه الذكر والأنثى، بخلاف الشهادة. قالوا: ولو كان شهادة، لما تكرر لفظه، بخلاف اليمين، فإنه قد يشرع فيها التكرار، كأيمان القسامة. قالوا: ولأن حاجة الزوج التي لا تصح منه الشهادة إلى اللعان ونفى الولد، كحاجة من تصح شهادته سواء، والأمر الذي ينزل به مما يدعو إلى اللعان، كالذي ينزل بالعدل الحر، والشريعة لا ترفع ضرر أحد النوعين، وتجعل له فرجا ومخرجا مما نزل به، وتدع النوع الآخر في الآصار والأغلال، لا فرج له مما نزل به، ولا مخرج، بل يستغيث فلا يغاث، ويستجير فلا يجار، إن تكلم تكلم بأمر عظيم، وإن سكت سكت على مثله، قد ضاقت عنه الرحمة التي وسعت من تصح شهادته، وهذا تأباه الشريعة الواسعة الحنيفية السمحة.

قال الآخرون: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَرْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَتْ أَحَدُهُمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾، وفي الآية دليل من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه سبحانه استثنى أنفسهم من الشهداء، وهذا استثناء متصل قطعا، ولهذا جاء مرفوعا.

والثاني: أنه صرح بأن التعانهم شهادة، ثم زاد سبحانه هذا بيانا، فقال: ﴿وَيَذَرُوهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾.

والثالث: أنه جعله بدلا من الشهود، وقائما مقامهم عند عدمهم.

قالوا: وقد روى عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، أن النبي ﷺ قال: «لا لعان بين مملوكين ولا كافرين»، ذكره أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد».

وذكر الدارقطني^(١) من حديثه أيضا، عن أبيه، عن جده مرفوعا: «أربعة ليس بينهم لعان: ليس بين الحر والأمة لعان، وليس بين الحر والعبد لعان، وليس بين المسلم واليهودية لعان، وليس بين المسلم والنصرانية لعان».

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١٦٣/٣)، ابن ماجه (٢٠٧١).

وذكر عبدالرزاق في «مصنفه»^(١)، عن ابن شهاب، قال: من وصية النبي ﷺ لعتاب بن أسيد: أن لا لعان بين أربع، فذكر معناه.

قالوا: ولأن اللعان جعل بدل الشهادة، وقائماً مقامها عند عدمها، فلا يصح إلا ممن تصح منه، لهذا تحم المرأة بلعان الزوج، ونكولها تنزيلاً للعان منزلة أربعة شهود.

قالوا: وأما الحديث: «لولا ما مضى من الأيمان، لكان لي ولها شأن»، فالحفوظ فيه: لولا ما مضى من كتاب الله، هذا لفظ البخاري في «صحيحه». وأما قوله: لولا ما مضى من الأيمان، فمن رواية عباد بن منصور، وقد تكلم فيه غير واحد. قال يحيى بن معين: ليس بشيء. وقال علي بن الحسين بن الجنيد الرازي: متروك قدرى. وقال النسائي: ضعيف.

وقد استقرت قاعدة الشريعة أن البينة على المدعى، واليمين على المدعى عليه، والزوج هاهنا مدع، فلعانه شهادة، ولو كان يمينا لم تشرع في جانبه.

قال الأولون: أما تسميته شهادة، فلقول المتن في يمينه: أشهد بالله، فسمى بذلك شهادة، وإن كان يمينا اعتباراً بلفظها. قالوا: وكيف وهو مصرح فيه بالقسم وجوابه، وكذلك لو قال: أشهد بالله، انعقدت يمينه بذلك، سواء نوى اليمين أو أطلق، والعرب تعد ذلك يمينا في لغتها واستعمالها. قال قيس:

فأشهد عند الله أني أحبها فهذا لها عندي فما عندها ليا

وفي هذا حجة لمن قال: إن قوله: «أشهد» تنعقد به اليمين، ولو لم يقل: بالله، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد. والثانية، لا يكون يمينا إلا بالنية، وهو قول الأكثرين. كما أن قوله: أشهد بالله يمين عند الأكثرين بمطلقه.

قالوا: وأما استثناءه سبحانه أنفسهم من الشهداء، فيقال أولاً: «إلا» هاهنا: صفة بمعنى غير، والمعنى: ولم يكن لهم شهداء غير أنفسهم، فإن «غيراً»، و«إلا». يتعاضدان الوصفية والاستثناء، فيستثنى بـ«غير» حملاً على «إلا»، ويوصف بـ«إلا» حملاً على «غير».

ويقال ثانياً: إن «أنفسهم» مستثنى من الشهداء، ولكن يجوز أن يكون منقطعاً على لغة بنى تميم، فإنهم يبدلون في الانقطاع، كما يبدل أهل الحجاز وهم في الاتصال.

ويقال ثالثاً: إنما استثنى «أنفسهم» من الشهداء لأنه نزلهم منزلتهم في قبول قولهم، وهذا قوى جداً على قول من يرجم المرأة بالتعان الزوج إذا نكلت وهو الصحيح، كما يأتي تقريره إن شاء الله تعالى. والصحيح: أن لعانهم يجمع الوصفين، اليمين والشهادة، فهو شهادة مؤكدة بالقسم والتكرار، ويمين مغلفة بلفظ الشهادة والتكرار لاقتضاء الحال تأكيد الأمر، ولهذا اعتبر فيه من التأكيد عشرة أنواع:

أحدها: ذكر لفظ الشهادة.

الثاني: ذكر القسم بأحد أسماء الرب سبحانه وأجمعها لمعاني أسمائه الحسنى، وهو اسم الله جل ذكره.

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف برقم (١٢٤٩٨).

الثالث: تأكيد الجواب بما يؤكد به المقسم عليه، من «إن، واللام»، وإتيانه باسم الفاعل الذى هو صادق وكاذب دون الفعل الذى هو صدق وكذب.

الرابع: تكرار ذلك أربع مرات.

الخامس: دعاؤه على نفسه فى الخامسة بلعنة الله إن كان من الكاذبين.

السادس: إخباره عند الخامسة أنها الموجبة لعذاب الله، وأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة.

السابع: جعل لعانه مقتضى لحصول العذاب عليها، وهو إما الحد أو الحبس، وجعل لعانها دارئاً للعذاب عنها.

الثامن: أن هذا اللعان يوجب العذاب على أحدهما إما فى الدنيا، وإما فى الآخرة.

التاسع: التفريق بين المتلاعنين، وخراب بيتها، وكسرها بالفراق.

العاشر: تأييد تلك الفرقة ودوام التحريم بينهما، فلما كان شأن هذا اللعان هذا الشأن، جعل يميناً مقروناً بالشهادة وشهادة مقرونة باليمين، وجعل الملتعن لقبول قوله كالشاهد، فإن نكلت المرأة، مضت شهادته وحدثت، وأفادت شهادته ويمينه شيئين: سقوط الحد عنه، ووجوبه عليها. وإن التعت المرأة وعارضت لعانه بلعان آخر منها، أفاد لعانه سقوط الحد عنه دون وجوبه عليها، فكان شهادة-ويميناً بالنسبة إليه دونها، لأنه إن كان يميناً محضة فهى لا تحد بمجرد حلفه، وإن كان شهادة فلا تحد بمجرد شهادته عليها وحده. فإذا انضم إلى ذلك نكولها، قوى جانب الشهادة واليمين فى حقه بتأكده ونكولها، فكان دليلاً ظاهراً على صدقه، فأسقط الحد عنه، وأوجب عليه، وهذا أحسن ما يكون من الحكم، ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون، وقد ظهر بهذا أنه يمين فيها معنى الشهادة، وشهادة فيها معنى اليمين.

وأما حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، فما أبين دلالة لو كان صحيحاً بوصوله إلى عمرو، ولكن فى طريقه إلى عمرو مهالك ومفاوز. قال أبو عمر بن عبد البر: ليس دون عمرو بن شعيب من يحتج به.

وأما حديثه الآخر الذى رواه الدارقطني، فعلى طريق الحديث عثمان بن عبد الرحمن الوقاصى، وهو متروك بإجماعهم، فالطريق به مقطوعة.

وأما حديث عبد الرزاق، فمراسيل الزهرى عندهم ضعيفة لا يحتج بها، وعتاب بن أسيد كان عاملاً للنبي ﷺ على مكة، ولم يكن بمكة يهودى ولا نصرانى البتة حتى يوصيه أن لا يلاعن بينهما.

قالوا: وأما ردكم لقوله: «لولا ما مضى من الأيمان، لكان لى ولها شأن»، وهو حديث رواه أبو داود فى سننه، وإسناده لا بأس به، وأما تعلقكم فيه على عباد بن منصور، فأكثر ما عيب عليه أنه قدرى داعية إلى القدر، وهذا لا يوجب رد حديثه، ففى الصحيح:

الاحتجاج بجماعة من القدرية والمرجئة والشيعة ممن علم صدقه، ولا تنافى بين قوله: «لولا ما مضى من كتاب الله تعالى»، «ولولا ما مضى من الأيمان»، فيحتاج إلى ترجيح أحد اللفظين، وتقديمه على الآخر، بل الأيمان المذكورة هي في كتاب الله، وكتاب الله تعالى حكمه الذى حكم به بين المتلاعنين، وأراد ﷺ: لولا ما مضى من حكم الله الذى فصل بين المتلاعنين، لكان لها شأن آخر.

قالوا: وأما قولكم: إن قاعدة الشريعة استقرت على أن الشهادة فى جانب المدعى، واليمين فى جانب المدعى عليه، فجوابه من وجوه، أحدها: أن الشريعة لم تستقر على هذا، بل قد استقرت فى القسامة بأن يبدأ بأيمان المدعين، وهذا لقوة جانبهم باللوث، وقاعدة الشريعة أن اليمين تكون من جنبه أقوى المتداعين، فلما كان جانب المدعى عليه قويًا بالبراءة الأصلية، شعرت اليمين فى جانبه، فلما قوى جانب المدعى فى القسامة باللوث كانت اليمين فى جانبه، وكذلك على الصحيح لما قوى جانبه بالنكول، صارت اليمين فى جانبه، فيقال له: احلف واستحق، وهذا من كمال حكمة الشارع واقتضائه للمصالح بحسب الإمكان، ولو شرعت اليمين من جانب واحد دائمًا، لذهبت قوة الجانب الراجح هديرًا، وحكمة الشارع تأبى ذلك، فالذى جاء به هو غاية الحكمة والمصلحة.

وإذا عرف هذا، فجانب الزوج هاهنا أقوى من جانبها، فإن المرأة تنكبر زناها، وتبهته، والزوج ليس له غرض فى هتك حرمة، وإفساد فراشه، ونسبة أهله إلى الفجور، بل ذلك أشوش عليه، وأكره شيء إليه، فكان هذا لو تأظاهرًا، فإذا انضاف إليه نكول المرأة قوى الأمر جدًا فى قلوب الناس خاصهم وعامهم، فاستقل ذلك بثبوت حكم الزنى عليها شرعًا، فحدث بلعانه، ولكن لما لم تكن أيمانه بمنزلة الشهداء الأربعة حقيقة، كان لها أن تعارضها بأيمان أخرى مثلها يدرأ عنها بها العذاب عذاب الجحد المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، ولو كان لعانه بينة حقيقة، لما دفعت أيمانه عنها شيئًا، وهذا يتضح بالفصل الثانى المستفاد من قضاء رسول الله ﷺ، وهو أن المرأة إذا لم تلتعن، فهل تحد أو تحبس حتى تقرأ، أو تلعن؟ فيه قولان للفقهاء. فقال الشافعى، وجماعة من السلف والخلف: تحد، وهو قول أهل الحجاز. وقال أحمد: تحبس حتى تقرأ أو تلعن، وهو قول أهل العراق. وعنه رواية ثانية: لا تحبس ويخلى سبيلها.

قال أهل العراق ومن وافقهم: لو كان لعان الرجل بينة توجب الحد عليها، لم تملك إسقاطه باللعان، وتكذيب البينة، كما لو شهد عليها أربعة.

قالوا: ولأنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره، لم تحد بهذه الشهادة، فلأن لا تحد بشهادته وحده أولى وأحرى. قالوا: ولأنه أحد المتلاعنين، فلا يوجب حد الآخر، كما لم يوجب لعانه حده.

قالوا: وقد قال النبى ﷺ: «البينة على المدعى». ولا ريب أن الزوج هاهنا مدع.

قالوا: ولأن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها، ولهذا قال النبي ﷺ: «الْبَيِّنَةُ وَالْأَحَدُ فِي ظَهْرِكَ»، فإن موجب قذف الزوج، كموجب قذف الأجنبية وهو الحد، فجعل الله سبحانه له طريقاً إلى التخلص منه باللعان، وجعل طريق إقامة الحد على المرأة أحد أمرين: إما أربعة شهود، أو اعتراف، أو الحبل عند من يحد به من الصحابة، كعمر بن الخطاب ومن وافقه، وقد قال عمر بن الخطاب على منبر رسول الله ﷺ: والرجم واجب على كل من زنى من الرجال والنساء إذا كان محصناً إذا قامت بينة، أو كان الحبل، أو الاعتراف^(١). وكذلك قال على رضى الله عنه، فجعلنا طريق الحد ثلاثة لم يجعلنا فيها اللعان.

قالوا: وأيضاً فهذه لم يتحقق زناها، فلا يجب عليها الحد، لأن تحقق زناها إما أن يكون بلعان الزوج وحده، لأنه لو تحقق به، لم يسقط بلعانها الحد، ولما وجب بعد ذلك حد على قاذفها، ولا يجوز أن يتحقق بنكولها أيضاً، لأن الحد لا يثبت بالنكول، فإن الحد يدرأ بالشبهات، فكيف يجب بالنكول، فإن النكول، يحتمل أن يكون لشدة خفرها، أو لعقلة لسانها، أو لدهشها في ذلك المقام الفاضح المخزى، أو لغير ذلك من الأسباب، فكيف يثبت الحد الذى اعتبر في بينته من العدد ضعف ما اعتبر في سائر الحدود، وفي إقراره أربع مرات بالسنة الصحيحة الصريحة، واعتبر في كل من الإقرار والبيعة أن يتضمن وصف الفعل والتصريح به مبالغة في الستر، ودفعاً لإثبات الحد بأبلغ الطرق وأكدها، وتوسلاً إلى إسقاط الحد بأدنى شبهة، فكيف يجوز أن يقضى فيه بالنكول الذى هو في نفسه شبهة لا يقضى به فى شيء من الحدود والعقوبات البتة ولا فيما عدا الأموال؟.

قالوا: والشافعى رحمه الله تعالى لا يرى القضاء بالنكول فى درهم فما دونه، ولا فى أدنى تعزير، فكيف يقضى به فى أعظم الأمور وأبعدها ثبوتاً، وأسرعها سقوطاً، ولأنها لو أقرت بلسانها، ثم رجعت، لم يجب عليها الحد، فلأن لا يجب بمجرد امتناعها من اليمين على براءتها أولى، وإذا ظهر أنه لا تأثير لواحد منهما فى تحقق زناها، لم يجوز أن يقال بتحقيقه بهما لوجهين:

أحدهما: أن ما فى كل واحد منهما من الشبهة لا يزول بضم أحدهما إلى الآخر، كشهادة مائة فاسق، فإن احتمال نكولها لفرط حيائها، وهينة ذلك المقام، والجمع، وشدة الخفر، وعجزها عن النطق، وغفلة لسانها لا يزول بلعان الزوج ولا بنكولها.

الثانى: أن ما لا يقضى فيه باليمين المفردة لا يقضى فيه باليمين مع النكول كسائر الحقوق.

قالوا: وأما قوله تعالى: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ﴾، فالعذاب هاهنا يجوز أن يراد به الحد، وأن يراد به الحبس والعقوبة المطلوبة، فلا يتعين إرادة الحد به، فإن الدال على المطلق لا يدل على المقيد إلا بدليل من خارج، وأدنى درجات ذلك الاحتمال، فلا يثبت الحد مع

(١) أخرجه البخارى (١٢٦/١٢)، مسلم (١٦٩١).

قيامه، وقد يرجح هذا بما تقدم من قول عمر وعلى رضى الله عنهما: إن الحد إنما يكون بالبينه أو الاعتراف أو الحبل.

ثم اختلف هؤلاء فيما يصنع بها إذا لم تلاعن، فقال أحمد: إذا أبت المرأة أن تلتعن بعد التعان الرجل، أجبرتها عليه، وهبت أن أحكم عليها بالرجم، لأنها لو أقرت بلسانها، لم أرجمها إذا رجعت، فكيف إذا أبت اللعان؟ وعنه رحمه الله تعالى رواية ثانية: يخلى سبيلها، اختارها أبو بكر، لأنها لا يجب عليها الحد، فيجب تخلية سبيلها، كما لو لم تكمل البينة.

فصل: قال الموجبون للحد: معلوم أن الله سبحانه وتعالى جعل التعان الزوج بدلاً عن الشهود، وقائماً مقامهم، بل جعل الأزواج الملتعين شهداء كما تقدم، وصرح بأن لعانهم شهادة، وأوضح ذلك بقوله: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ﴾ [النور: ٨]، وهذا يدل على أن سبب العذاب الدنيوى قد وجد، وأنه لا يدفعه عنها إلا لعانها، والعذاب المدفوع عنها بلعانها هو المذكور فى قوله تعالى: ﴿وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢]، وهذا عذاب الحد قطعاً، فذكره مضافاً، ومعرفاً بلام العهد، فلا يجوز أن ينصرف إلى عقوبة لم تذكر فى اللفظ، ولا دل عليها بوجه ما من حبس أو غيره، فكيف يخلى سبيلها، ويدراً عنها العذاب بغير لعان، وهل هذا إلا مخالفة لظاهر القرآن؟.

قالوا: وقد جعل الله سبحانه لعان الزوج دارئاً لحد القذف عنه، وجعل لعان الزوجة دارئاً لعذاب حد الزنى عنها، فكما أن الزوج إذا لم يلاعن يحد حد القذف، فكذلك الزوجة إذا لم تلاعن يجب عليها الحد. قالوا: وأما قولكم: إن لعان الزوج لو كان بينة توجب الحد عليها لم تملك هى إسقاطه باللعان، كشهادة الأجنبى.

قالجواب: أن حكم اللعان حكم مستقل بنفسه غير مردود إلى أحكام الدعاوى والبيانات، بل هو أصل قائم بنفسه شرعه الذى شرع نظيره من الأحكام، وقضيه الذى فصل الحلال والحرام، ولما كان لعان الزوج بدلاً عن الشهود لا يحرم نزل عن مرتبة البينة، فلم يستقل وحده بحكم البينة، وجعل للمرأة معارضته بلعان نظيرة، وحينئذ فلا يظهر ترجيح أحد اللعانين على الآخر لنا، والله يعلم أن أحدهما كاذب، فلا وجه لحد المرأة بمجرد لعان الزوج، فإذا مكنت من معارضته وإتيانها بما يبرئ ساحتها، فلم تفعل، ونكلت عن ذلك، عمل المقتضى عمله، وانضاف إليه قرينة قوته وأكدته، وهى نكول المرأة وإعراضها عما يخلصها من العذاب، ويدراه عنها.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو شهد عليها مع ثلاثة غيره لم تحد بهذه الشهادة، فكيف تحد بشهادته وحده؟ فجوابه أنها لم تحد بشهادة مجردة، وإنما حدث بمجموع لعانه خمس مرات، ونكولها عن معارضته مع قدرتها عليها، فقام من مجموع ذلك دليل فى غاية الظهور والقوة على صحة قوله، والظن المستفاد منه أقوى بكثير من الظن المستفاد من شهادة الشهود.

وأما قولكم: إنه أحد اللعانين، فلا يوجب حد الآخر، كما لم يوجب لعانها حده،

فجوابه أن لعانها إنما شرع للدفع، لا للإيجاب، كما قال تعالى: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ﴾ فدل النص على أن لعانه مقتض لإيجاب الحد، ولعانها دافع ودارئ لا موجب، فقياس أحد اللعانين على الآخر جمع بين ما فرق الله سبحانه بينهما وهو باطل. قالوا: وأما قول النبي ﷺ: «الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي»، فسمعا وطاعة لرسول الله ﷺ، ولا ريب أن لعان الزوج المذكور المكرر بيينة، وقد انضم إليها نكولها الجارى مجرى إقرارها عند قوم، ومجرى بيينة المدعين عند آخرين، وهذا من أقوى البينات، ويدل عليه أن النبي ﷺ قال له: «الْبَيِّنَةُ وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ»، ولم يبطل الله سبحانه هذا، وإنما نقله عند عجزه عن بيينة منفصلة تسقط الحد عنه يعجز عن إقامتها، إلى بيينة يتمكن من إقامتها، ولما كانت دونها فى الرتبة، اعتبر لها مقو منفصل، وهو نكول المرأة عن دفعها، ومعارضتها مع قدرتها وتمكنها، قالوا: وأما قولكم: إن موجب لعانه إسقاط الحد عن نفسه لا إيجاب الحد عليها إلى آخره، فإن أردتم أن من موجه إسقاط الحد عن نفسه فحق، وإن أردتم أن سقوط الحد عنه يسقط جميع موجهه، ولا موجب له سواه، فباطل قطعاً، فإن وقوع الفرقة، أو وجوب التفريق والتحريم المؤبد، أو المؤقت، ونفى الولد المصرح بنفيه، أو المكفى فى نفيه باللعان، ووجوب العذاب على الزوجة إما عذاب الحد، أو عذاب الحبس، كل ذلك من موجب اللعان، فلا يصح أن يقال: إنما يوجب سقوط حد القذف عن الزوج فقط.

قالوا: وأما قولكم: إن الصحابة جعلوا حد الزنى بأحد ثلاثة أشياء: إما البيينة، أو الاعتراف، أو الحبل، واللعان ليس منها، فجوابه: أن منازعيكم يقولون: إن كان إيجاب الحد عليها باللعان خلافاً لأقوال هؤلاء الصحابة، فإن إسقاط الحد بالحبل أدخل فى خلافهم وأظهر، فما الذى سوغ لكم إسقاط حد أوجبوه بالحبل، وصريح مخالفتهم، وحرم على منازعيكم مخالفتهم فى إيجاب الحد بغير هذه الثلاثة، مع أنهم أعذر منكم، لثلاثة أوجه: أحدها: أنهم لم يخالفوا صريح قولهم، وإنما هو مخالفة لمفهوم سكتوا عنه، فهو مخالفة لسكوتهم، وأنتم خالفتم صريح أقوالهم.

الثانى: أن غاية ما خالفوه مفهوم قد خالفه صريح عن جماعة منهم بإيجاب الحد، فلم يخالفوا ما أجمع عليه الصحابة، وأنتم خالفتم منطوقاً، لا يعلم لهم فيه مخالف البتة هاهنا، وهو إيجاب الحد بالحبل، فلا يحفظ عن صحابي قط مخالفة عمر وعلى رضى الله عنهما فى إيجاب الحد به.

الثالث: أنهم خالفوا هذا المفهوم لمنطوق تلك الأدلة التى تقدمت، ولمفهوم قوله: ﴿وَيَذَرُوهَا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ﴾ [النور: ٨]، ولا ريب أن هذا المفهوم أقوى من مفهوم سقوط الحد بقولهم: إذا كانت البيينة أو الحبل أو الاعتراف، فهم تركوا مفهوماً لما هو أقوى منه وأولى، هذا لو كانوا قد خالفوا الصحابة، فكيف وقولهم موافق لأقوال الصحابة؟ فإن اللعان مع نكول المرأة من أقوى البينات كما تقرر.

قالوا: وأما قولكم: لم يتحقق زناها إلى آخره، فجوابه إن أردتم بالتحقيق اليقين المقطوع به كالمحرمات، فهذا لا يشترط في إقامة الحد، ولو كان هذا شرطاً، لما أقيم الحد بشهادة أربعة، إذ شهادتهم لا تجعل الزنى محققاً بهذا الاعتبار. وإن أردتم بعدم التحقق أنه مشكوك فيه على السواء، بحيث لا يترجح ثبوته، فباطل قطعاً، وإلا لما وجب عليها العذاب المدرأ بلعانها، ولا ريب أن التحقق المستفاد من لعانه المؤكد المكرر مع إعراضها عن معارضة ممكنة منه أقوى من التحقق بأربع شهود، ولعل لهم غرضاً في قذفها وهتكها وإفسادها على زوجها، والزوج لا غرض له في ذلك منها.

وقولكم: إنه لو تحقق، فإما أن يتحقق بلعان الزوج، أو بنكولها، أو بهما، فجوابه: أنه تحقق بهما، ولا يلزم من عدم استقلال أحد الأمرين بالحد وضعفه عنه عدم استقلالهما معاً، إذ هذا شأن كل مفرد لم يستقل بالحكم بنفسه، ويستقل به مع غيره لقوته به.

وأما قولكم: عجباً للشافعي كيف لا يقضى بالنكول في درهم، ويقضى به في إقامة حد بالغ الشارع في ستره، واعتبر له أكمل بينة، فهذا موضع لا ينتصر فيه للشافعي ولا لغيره من الأئمة، وليس لهذا وضع كتابنا هذا، ولا قصدنا به نصرة أحد من العالمين، وإنما قصدنا به مجرد هدى رسول الله ﷺ في سيرته وأقضيته وأحكامه، وما تضمن سوى ذلك، فتبع مقصود لغيره، فهب أن من لم يقض بالنكول يتناقض، فماذا يضر ذلك هدى رسول الله ﷺ. وتلك شكاة ظاهر عنه عارها.

على أن الشافعي رحمه الله تعالى لم يتناقض، فإنه فرق بين نكول مجرد لا قوة له، وبين نكول قد قارنه التعان مؤكداً مكرراً أقيم في حق الزوج مقام البينة مع شهادة الحال بكرامة الزوج، لزنى امرأته، وفضيحتها، وخراب بيتها، وإقامة نفسه وحبه في ذلك المقام العظيم بمشهد المسلمين يدعوه على نفسه باللعة إن كان كاذباً بعد حلفه بالله جهد أيمانه أربع مرات إنه لمن الصادقين، والشافعي رحمه الله إنما حكى بكتول قد قارنه ما هذا شأنه، فمن أين يلزمه أن يحكم بنكول مجرد؟

قالوا: وأما قولكم: إنها لو أقرت بالزنى ثم رجعت، لسقط عنها الحد، فكيف يجب بمجرد امتناعها من اليمين؟ فجوابه: ما تقرر آنفاً.

قالوا: وأما قولكم: إن العذاب المدرأ عنها بلعانها هو عذاب الحبس أو غيره، فجوابه: أن العذاب المذكور إما عذاب الدنيا أو عذاب الآخرة، وحمل الآية على عذاب الآخرة باطل قطعاً، فإن لعانها لا يدرؤه إذا وجب عليها، وإنما هو عذاب الدنيا وهو الحد قطعاً فإنه عذاب المحدود، وهو فداء له من عذاب الآخرة، ولهذا شرعه سبحانه طهرة وفدية من ذلك العذاب، كيف وقد صرح به في أول السورة بقوله: وَلَيَشْهَدَنَّ عَنْهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ [النور: ٢]، ثم أعاده بعينه بقوله: وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ، فهذا هو العذاب المشهودمكنها من دفعه بلعانها، فأين هنا عذاب غيره حتى تفسر الآية به؟ وإذا تبين هذا، فهذا هو القول الصحيح الذي لا نعتقد سواه، ولا نرتضى إلا إياه، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فلو نكل الزوج عن اللعان بعد قذفه، فما حكم نكوله؟ قلنا: يحسد حد القذف عند جمهور العلماء من السلف والخلف، وهو قول الشافعي ومالك وأحمد وأصحابهم، ويخالف في ذلك أبو حنيفة وقال: يحبس حتى يلاعن، أو تقرر الزوجة، وهذا الخلاف مبني على أن موجب قذف الزوج لامرأته هل هو الحد، كقذف الأجنبية، وله إسقاطه باللعان، أو موجب اللعان نفسه؟ فالأول: قول الجمهور. والثاني: قول أبي حنيفة، واحتجوا عليه بعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، وبقوله ﷺ لهلال بن أمية: «البينة أو حد في ظهرك»، وبقوله له «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»، وهذا قاله لهلال بن أمية قبل شروعه في اللعان. فلو لم يجب الحد بقذفه، لم يكن لهذا معنى، وبأنه قذف حرة عفيفة يجري بينه وبينها القود، فحد بقذفها كالأجنبية، وبأنه لو لاعنها، ثم أكذب نفسه بعد لعانها، لوجب عليه الحد، فدل على أن قذفه سبب لجوب الحد عليه، وله إسقاطه باللعان، إذ لو لم يكن سببا لما وجب بإكذابه نفسه بعد اللعان، وأبو حنيفة يقول: قذفه لها دعوى توجب أحد أمرين، إما لعانه، وإما إقرارها، فإذا لم يلاعن، حبس حتى يلاعن، إلا أن تقرر فيزول موجب الدعوى، وهذا بخلاف قذف الأجنبية، فإنه لا حق له عند المقدوفة، فكان قاذفا محضاً، والجمهور يقولون: بل قذفه جنابة منه على عرضها، فكان موجبها الحد كقذف الأجنبية، ولما كان فيها شائبة الدعوى عليها بإتلافها لحقه وخيانتها فيه، ملك إسقاط ما يوجب القذف من الحد بلعانه، فإذا لم يلاعن منع قدرته على اللعان، وتمكنه منه، عمل مقتضى القذف عمله، واستقل بإيجاب الحد، إذ لا معارض له، وبالله التوفيق.

فصل: ومنها: أن رسول الله ﷺ إنما كان يقضى بالوحي، وبما أراه الله، لا بما رآه هو، فإنه ﷺ لم يقض بين المتلاعنين حتى جاءه الوحي، ونزل القرآن، فقال لعويمر حينئذ: «قد نزل فيك وفي صاحبك، فاذهب فأت بها»، وقد قال ﷺ: «لا يسألني الله عز وجل عن سنة أخذتها فيكم لم أؤمر بها» وهذا في الأقضية، والأحكام، والسنن الكلية، وأما الأمور الجزئية التي لا ترجع إلى أحكام، كالنزول في منزل معين، وتأمير رجل معين ونحو ذلك مما هو متعلق بالمشاورة المأمور بها بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، فتلك للرأي فيها مدخل، ومن هذا قوله ﷺ في شأن تلقيح النخل: «إنما هو رأي رأيته». فهذا القسم شيء، والأحكام والسنن الكلية شيء آخر.

فصل: ومنها: أن النبي ﷺ أمره بأن يأتي بها، فتلاعنا بحضرتها، فكان في هذا بيان أن اللعان إنما يكون بحضرة الإمام أو نائبه، وأنه ليس لأحد الرعية أن يلاعن بينهما، كما أنه ليس له إقامة الحد، بل هو للإمام أو نائبه.

فصل: ومنها: أنه يسن التلاعن بمحضر جماعة من الناس يشهدونه، فإن ابن عباس، وابن عمر، وسهل بن سعد، حضروه مع حدائة أسنانهم، فدل ذلك على أنه حضره جمع كثير،

فإن الصبيان إنما يحضرون مثل هذا الأمر تبعاً للرجال. قال سهل بن سعد: فتلاعنا وأنا مع الناس عند النبي ﷺ. وحكمة هذا - والله علم -، أن اللعان بنى على التغليظ مبالغة في الردع والزجر، وفعله في الجماعة أبلغ في ذلك.

فصل: ومنها: أنهما يتلاعنان قياماً، وفي قصة هلال بن أمية أن النبي ﷺ قال له: قم فاشهد أربع شهادات بالله.

وفي «الصحيحين»: في قصة المرأة، ثم قامت فشهدت، ولأنه إذا قام شاهده الحاضرون، فكان أبلغ في شهرته، وأوقع في النفوس، وفيه سر آخر، وهو أن الدعوة التي تطلب إصابتها إذا صادفت المدعو عليه قائماً نفذت فيه، ولهذا لما دعا خبيب على المشركين حين صلبوه، أخذ أبو سفيان معاوية فأضحجه، وكانوا يرون أن الرجل إذا لطمى بالأرض، زلت عنه الدعوة.

فصل: ومنها: البداءة بالرجل في اللعان، كما بدأ الله عز وجل ورسوله به، فلو بدأت هي، لم يعتد بلعانها عند الجمهور، واعتد به أبو حنيفة. وقد بدأ الله سبحانه في الحد بذكر المرأة فقال: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وفي اللعان بذكر الزوج، وهذا في غاية المناسبة، لأن الزنى من المرأة أقبح منه بالرجل، لأنها تزيد على هتك حق الله إفساد فراش بعلها، وتعليق نسب من غيره عليه، وفضيحة أهلها وأقاربها، والجناية على محض حق الزوج، وخيانتته فيه، وإسقاط حرمة عند الناس، وتعييره بامسك البغى، وغير ذلك من مفاصد زناها، فكانت البداءة بها في الحد أهم، وأما اللعان: فالزوج هو الذي قذفها وعرضها، للعان، وهتك عرضها، ورمأها بالعظيمة، وفضحها عند قومها وأهلها، ولهذا يجب عليه الحد إذا لم يلاعن، فكانت البداءة به في اللعان أولى من البداءة بها.

فصل: ومنها: وعظ كل واحد من المتلاعنين عند إرادة الشروع في اللعان، فيوعظ ويذكر، ويقال له: «عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة»، فإذا كان عند الخامسة، أعيد ذلك عليهما، كما صحت السنة بهذا وهذا.

فصل: ومنها: أنه لا يقبل من الرجل أقل من خمس مرات، ولا من المرأة، ولا يقبل منه إبدال اللعنة بالغضب والإبعاد والسخط، ولا منها إبدال الغضب باللعة والإبعاد والسخط، بل يأتي كل منهما بما قسم الله له من ذلك شرعاً وقدرًا، وهذا أصح القولين في مذهب أحمد ومالك وغيرهما.

ومنها: أنه لا يفتقر أن يزيد على الألفاظ المذكورة في القرآن والسنة شيئاً، بل لا يستحب ذلك، فلا يحتاج أن يقول: أشهد بالله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية، ونحو ذلك، بل يكفي أن يقول: أشهد بالله إنى لمن الصادقين، وهى تقول: أشهد بالله إنه لمن الكاذبين، ولا يحتاج أن يقول: فيما رميتها به من الزنى، ولا أن تقول هي: إنه لمن الكاذبين فيما رمانى به من الزنى، ولا يشترط أن يقول إذا

ادّعى الرؤية: رأيتها تزنى كالمرود فى المكحلة، ولا أصل لذلك فى كتاب الله، ولا سنة رسوله، فإن الله سبحانه بعلمه وحكمته كفانا بما شرعه لنا وأمرنا به عن تكلف زيادة عليه. قال صاحب «الإفصاح» وهو يحيى بن محمد بن هبيرة فى «إفصاحه»: من الفقهاء من اشترط أن يزاد بعد قوله من الصادقين: فيما رميتها به من الزنى، واشترط فى نفيها عن نفسها أن تقول: فيما رمانى به من الزنى. قال: ولا أراه يحتاج إليه، لأن الله تعالى أنزل ذلك وبينه، ولم يذكر هذا الاشتراط.

وظاهر كلام أحمد، أنه لا يشترط ذكر الزنى فى اللعان، فإن إسحاق بن منصور قال: قلت لأحمد: كيف يلاعن؟ قال: على ما فى كتاب الله يقول أربع مرات: أشهد بالله إنى فيما رميتها به لمن الصادقين، ثم يقف عند الخامسة فيقول: لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين، والمرأة مثل ذلك.

ففى هذا النص أنه لا يشترط أن يقول: من الزنى، ولا تقوله هى، ولا يشترط أن يقول عند الخامسة: فيما رميتها به، وتقول هى: فيما رمانى به، والذين اشترطوا ذلك حجتهم أن قالوا: ربما نوى: إنى لمن الصادقين فى شهادة التوحيد أو غيره من الخبر الصادق، ونوى: إنه لمن الكاذبين فى شأن آخر، فإذا ذكرا ما رميت به من الزنى، انتفى هذا التأويل.

قال الآخرون: هب أنهما نويا ذلك، فإنهما لا ينتفعان ببيتهما، فإن الظالم لا ينفعه تأويله، ويمينه على نية خصمه، ويمينه بما أمر الله به إذا كان مجاهرًا فيها بالباطل، والكذب موجب عليه اللعنة أو الغضب، نوى ما ذكرتم، أو لم ينوه، فإنه لا يموه على من يعلم السر وأخفى بمثل هذا.

فصل: ومنها: أن الحمل ينتفى بلعانه، ولا يحتاج أن يقول: وما هذا الحمل منى، ولا يحتاج أن يقول: وقد استبرأتهما، هذا قول أبى بكر عبدالعزيز من أصحاب أحمد، وقول بعض أصحاب مالك، وأهل الظاهر، وقال الشافعى: يحتاج الرجل إلى ذكر الولد، ولا تحتاج المرأة إلى ذكره، وقال الخرقي وغيره: يحتاجان إلى ذكره، وقال القاضى: يشترط أن يقول: هذا الولد من زنى وليس هو منى. وهو قول الشافعى، وقول أبى بكر أصح الأقوال، وعليه تدل السنة الثابتة.

فإن قيل: فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما: أن النبى ﷺ لا عن بين رجل وامرأته، وانتفى من ولدها، ففرق بينهما، ألحق الولد بالمرأة^(١).

وفى حديث سهل بن سعد: وكانت حاملاً فأنكر حملها^(٢).

وقد حكم ﷺ «بأن الولد للفراش» وهذه كانت فراشاً له حال كونها حاملاً، فالولد له، فلا ينتفى عنه إلا بنفيه.

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٣٥٠)، أحمد (٧/٢) (٤٥٢٧)، الدارمى (٢٢٣٨).

(٢) أخرجه البخارى (٣٤٠/٨).

قيل: هذا موضع تفصيل لا بد منه، وهو أن الحمل إن كان سابقا على ما رماها به، وعلم أنها زنت وهي حامل منه، فالولد له قطعاً، ولا ينتفى عنه بلعانه، ولا يحل له أن ينفيه عنه في اللعان، فإنها لما علقت به، كانت فراشاً له، وكان الحمل لا حقاً به، فزناها لا يزيل حكم لحوقه به، وإن لم يعلم حملها حال زناها الذي قد قذفها به، فهذا ينظر فيه، فإن جاءت به لأقل من ستة أشهر من الزنى الذي رماها به، فالولد له، ولا ينتفى عنه بلعانه، وإن ولدته لأكثر من ستة أشهر من الزنى الذي رماها به، نظر، فيما أن يكون استبرأها قبل زناها، أو لم يستبرئها، فإن كان استبرأها، انتفى الولد عنه بمجرد اللعان، سواء نفاه، أو لم ينفيه، ولا بد من ذكره عند من يشترط ذكره، وإن لم يستبرئها، فهاهنا أمكن أن يكون الولد منه، وأن يكون من الزانى، فإن نفاه في اللعان، انتفى، وإلا لحق به، لأنه أمكن كونه منه ولم ينفيه.

فإن قيل: فالنبي ﷺ قد حكم بعد اللعان، ونفى الولد بأنه إن جاء يشبه الزوج صاحب الفراش فهو له، وإن جاء يشبه الذي رميت به، فهو له، فما قولكم في مثل هذه الواقعة إذا لاعن امرأته وانتفى من ولدها، ثم جاء الولد يشبهه، هل تلحقونه به بالشبه عملاً بالقافة، أو تحكمون بانقطاع نسبه منه عملاً بموجب لعانه؟ قيل: هذا مجال ضحك، وموضع ضيق تجاذب أعنته اللعان المقتضى لانقطاع النسب، وانتفاء الولد، وأنه يدعى لأمه ولا يدعى لأب، والشبه الدال على ثبوت نسبه من الزوج، وأنه ابنه، مع شهادة النبي ﷺ بأنها إن جاءت به على شبهه، فالولد له، وأنه كذب عليها، فهذا مضيق لا يتخلص منه إلا المستبصر البصير بأدلة الشرع وأسراره، والخبير بجمعه وفرقه الذي سافرت به همته إلى مطلع الأحكام، والمشكاة التي منها ظهر الحلال والحرام، والذي يظهر في هذا، والله المستعان وعليه التكلان، أن حكم اللعان قطع حكم الشبه، وصار معه بمنزلة أقوى الدليلين مع أضعفهما، فلا عبرة للشبه بعد مضي حكم اللعان في تغيير أحكامه، والنبي ﷺ لم يخبر عن شأن الولد وشبهه ليغير بذلك حكم اللعان، وإنما أخبر عنه، ليشين الصادق منهما من الكاذب الذي قد استوجب اللعنة والغضب، فهو إخبار عن أمر قدرى كونه يتبين به الصادق من الكاذب بعد تقرر الحكم الدينى، وأن الله سبحانه سيجعل في الولد دليلاً على ذلك، ويدل عليه أنه ﷺ قال ذلك بعد انتفائه من الولد، وقال: «إن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا صدق عليها، وإن جاءت به كذا وكذا، فلا أراه إلا كذب عليها»، فجاءت به على النعت المكروه، فعلم أنه صدق عليها، ولم يعرض لها، ولم يفسخ حكم اللعان، فيحكم عليها بحكم الزانية مع العلم بأنه صدق عليها، فكذلك لو جاءت به على شبه الزوج يعلم أنه كذب عليها، ولا يغير ذلك الحكم اللعان، فيحد الزوج ويلحق به الولد، فليس قوله: إن جاءت به كذا وكذا فهو للال بن أمية إلحاقاً له به في الحكم، كيف وقد نفاه باللعان، وانقطع نسبه به، كما أن قوله: وإن جاءت به كذا وكذا، فهو للذى رميت به. ليس إلحاقاً به، وجعله ابنه، وإنما هو إخبار عن الواقع، وهذا كما لو حكم بأيمان القسامة ثم أظهر الله سبحانه آية

تدل على كذب الخالفين، لم ينتقض حكمها بذلك، وكذا لو حكم بالبراءة من الدعوى يمين، ثم أظهر الله سبحانه آية تدل على أنها يمين فاجرة، لم يبطل الحكم بذلك.

فصل: ومنها: أن الرجل إذا قذف امرأته بالزنى برجل بعينه، ثم لاعنها، سقط الحد عنه لهما، ولا يحتاج إلى ذكر الرجل في لعانه، وإن لم يلاعن، فعليه لكل واحد منهما حده، وهذا موضع يختلف فيه، فقال أبو حنيفة ومالك: يلاعن للزوجة، ويحد للأجنبي، وقال الشافعي في أحد قولي: يجب عليه حد واحد، ويسقط عنه الحد لهما بلعانه، وهو قول أحمد، والقول الثاني للشافعي: أنه يحد لكل واحد حداً، فإن ذكر المقدوف في لعانه، سقط الحد، وإن لم يذكره فعلى قولين، أحدهما: يستأنف اللعان، ويذكره فيه، فإن لم يذكره، حد له. والثاني: أنه يسقط حده بلعانه، كما يسقط حد الزوجة.

وقال بعض أصحاب أحمد: القذف للزوجة وحدها، ولا يتعلق بغيرها حق المطالبة ولا الحد. وقال بعض أصحاب الشافعي: يجب الحد لهما، وهل يجب حد واحد، أو حدان؟ على وجهين، وقال بعض أصحابه: لا يجب إلا حد واحد قولاً واحداً، ولا خلاف بين أصحابه أنه إذا لاعن وذكر الأجنبي في لعانه: أنه يسقط عنه حكمه، وإن لم يذكره، فعلى قولين: الصحيح عندهم: أنه لا يسقط.

والذين أسقطوا حكم قذف الأجنبي باللعان، حجتهم ظاهرة وقوية جداً، فإنه ﷺ لم يحد الزوج بشريك بن سحماء، وقد سماه صريحاً، وأجاب الآخرون عن هذا بجوابين: أحدهما: أن المقدوف كان يهودياً، ولا يجب الحد بقذف الكافر. والثاني: أنه لم يطالب به، وحد القذف إنما يقام بعد المطالبة.

وأجاب الآخرون عن هذين الجوابين، وقالوا: قول من قال: إنه يهودى باطل، فإنه شريك بن عبدة وأمه سحماء، وهو حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه.

قال عبدالعزيز بن بريدة في شرحه لأحكام عبدالحق: قد اختلف أهل العلم في شريك ابن سحماء المقدوف، فقيل: إنه كان يهودياً وهو باطل، والصحيح: أنه شريك بن عبدة حليف الأنصار، وهو أخو البراء بن مالك لأمه. وأما الجواب الثاني، فهو ينقلب حجة عليكم، لأنه لما استقر عنده أنه لا حق له في هذا القذف، لم يطالب به، ولم يتعرض له، وإلا كيف يسكت عن براءة عرضه، وله طريق إلى إظهارها بحد قاذفه، والقوم كانوا أشد حمية وأنفة من ذلك؟ وقد تقدم أن اللعان أقيم مقام البينة للحاجة، وجعل بدلا من الشهود الأربعة، ولهذا كان الصحيح أنه يوجب الحد عليها إذا نكلت، فإذا كان بمنزلة الشهادة في أحد الطرفين كان بمنزلتها في الطرف الآخر، ومن المحال أن تحد المرأة باللعان إذا نكلت، ثم يحد القاذف حد القذف وقد أقام البينة على صدق قوله، وكذلك إن جعلناه يميناً فإنها كما درأت عنه الحد من طرف الزوجة، درأت عنه من طرف المقدوف، ولا فرق، لأن به حاجة إلى قذف الزانى لما أفسد عليه من فراشه، وربما يحتاج إلى ذكره ليستدل بشبه الولد له على

صدق قاذفه، كما استدل النبي ﷺ على صدق هلال بشبه الولد بشريك بن سحماء، فوجب أن يسقط حكم قذفه ما أسقط حكم قذفها، وقد قال النبي ﷺ للزوج: «البينة وإلا حد في ظهرك»، ولم يقل: وإلا حدان، هذا والمرأة لم تطالب بحد القذف، فإن المطالبة شرط في إقامة الحد، لا في وجوبه، وهذا جواب آخر عن قولهم: إن شريكاً لم يطالب بالحد، فإن المرأة أيضاً لم تطالب به، وقد قال له النبي ﷺ: «البينة وإلا حد في ظهرك».

فإن قيل: فما تقولون: لو قذف أجنبية بالزنى برجل سماه؟ فقال: زنى بك فلان، أو زنىت به؟ قيل: هاهنا يجب عليه حدان، لأنه قاذف لكل واحد منهما، ولم يأت بما يسقط موجب قذفه، فوجب عليه حكمه، إذ ليس هنا بينة بالنسبة إلى أحدهما، ولا ما يقوم مقامها.

فصل: ومنها: أنه إذا لاعنها وهي حامل، وانتفى من حملها، انتفى عنه، ولم يحتج إلى أن يلاعن بعد وضعه كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهذا موضع اختلف فيه. فقال أبو حنيفة رحمه الله: لا يلاعن لنفيه حتى تضع لاحتمال أن يكون ريحا فتنفش، ولا يكون للعان حينئذ معنى، وهذا هو الذي ذكره الخرقى في «مختصره»، فقال: وإن نفى الحمل في التعان لم ينتف عنه حتى ينفيه عند وضعها له ويلاعن، وتبعه الأصحاب على ذلك، وخالفهم أبو محمد المقدسى كما يأتي كلامه. وقال جمهور أهل العلم: له أن يلاعن في حال الحمل اعتماداً على قصة هلال بن أمية، فإنها صريحة صحيحة في اللعان حال الحمل، ونفى الولد في تلك الحال، وقد قال النبي ﷺ: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ عَلَى صِفَةِ كَذَا وَكَذَا، فَلَا أَرَاهُ إِلَّا قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا...» الحديث. قال الشيخ في «المغني»: وقال مالك، والشافعي، وجماعة من أهل الحجاز: يصح نفى الحمل، وينتفى عنه، محتجين بحديث هلال، وأنه نفى حملها، فنفاه عنه النبي ﷺ، وألحقه بالأم، ولا يخفى أنه كان حاملاً، ولهذا قال النبي ﷺ: «انظروها، فإن جاءت به كذا وكذا»، قال: ولأن الحمل مظنون بأمارات تدل عليه، ولهذا ثبت للحامل أحكام تخالف فيها الحائل من النفقة والفطر في الصيام، وترك إقامة الحد عليها، وتأخير القصاص عنها، وغير ذلك مما يطول ذكره، ويصح استلحاق الحمل، فكان كالولد بعد وضعه. قال: وهذا القول هو الصحيح، لموافقه ظواهر الأحاديث، وما خالف الحديث لا يعبأ به كائناً ما كان. وقال أبو بكر: ينتفى الولد بزوال الفراش، ولا يحتاج إلى ذكره في اللعان اجتنباً بظواهر الأحاديث، حيث لم ينقل نفى الحمل، ولا تعرض لنفيه.

وأما مذهب أبي حنيفة رحمه الله، فإنه لا يصح نفى الحمل واللعان عليه، فإن لاعنها حاملاً، ثم أتت بالولد، لزمه عنده، ولم يتمكن من نفيه أصلاً، لأن اللعان لا يكون إلا بين الزوجين، وهذه قد بانت بلعانها في حال حملها.

قال المنازعون له: هذا فيه إلزامه ولدًا ليس منه، وسد باب الانتفاء من أولاد الزنى، والله سبحانه قد جعل له إلى ذلك طريقاً، فلا يجوز سدها، قالوا: وإنما تعتبر الزوجية في الحال

التي أضاف الزنى إليها فيها، لأن الولد الذي تأتي به يلحقه، إذا لم ينفيه، فيحتاج إلى نفيه، وهذه كانت زوجته في تلك الحال، فملك نفى ولدها. وقال أبو يوسف. ومحمد: له أن ينفي الحمل ما بين الولادة إلى تمام أربعين ليلة منها. وقال عبد الملك بن الماجشون: لا يلاعن لنفى الحمل إلا أن ينفيه ثانية بعد الولادة. وقال الشافعي: إذا علم بالحمل فأمكنه الحاكم من اللعان، فلم يلاعن، لم يكن له أن ينفيه بعد.

فإن قيل: فما تقولون: لو استلحق الحمل، وقذفها بالزنى، فقال: هذا الولد منى وقد زنت، ما حكم هذه المسألة؟ قيل: قد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يحد ويلحق به الولد، ولا يمكن من اللعان. والثاني: أنه يلاعن، ويتنفي الولد.

والثالث: أنه يلاعن للقذف، ويلحقه الولد، والثلاثة روايات عن مالك، والمنصوص عن أحمد: أنه لا يصح استلحاق الولد كما لا يصح نفيه.

قال أبو محمد: وإن استلحق الحمل، فمن قال: لا يصح نفيه، قال: لا يصح استلحاقه، وهو المنصوص عن أحمد. ومن أجاز نفيه، قال: يصح استلحاقه، وهو مذهب الشافعي، لأنه محكوم بوجوده بدليل وجوب النفقة ووقف الميراث فصح الإقرار به كالمولود، وإذا استلحقه، لم يملك نفيه بعد ذلك، كما لو استلحقه بعد الوضع. ومن قال: لا يصح استلحاقه، قال: لو صح استلحاقه، للزمه بترك نفيه كالمولود، ولا يلزمه ذلك بالإجماع، وليس للشبه أثر في الإلحاق به، بدليل حديث الملائكة، وذلك مختص بما بعد الوضع، فاختص صحة الإلحاق، فعلى هذا لو استلحقه، ثم نفاه بعد وضعه كان له ذلك، فأما إن سكت عنه، فلم ينفيه، ولم يستلحقه، لم يلزمه عند أحد علمنا قوله: لأن تركه محتمل، لأنه لا يتحقق وجوده إلا أن يلاعنها، فإن أبا حنيفة ألزمه الولد على ما أسلفناه.

فصل: وقول ابن عباس: ففرق رسول الله ﷺ بينهما، وقضى ألا يدعى ولدها لأب، ولا ترمى، ومن رماها، أو رمى ولدها، فعليه الحد، وقضى أن لا بيت لها عليه، ولا قوت، من أجل أنهما يفترقان من غير طلاق ولا متوفى عنها. وقول سهل: فكان ابنها يدعى إلى أمه، ثم جرت السنة أنه يرثها وترث منه ما فرض الله لها.

وقوله: مضت السنة في المتلاعنين أن يفرق بينهما، ثم لا يجتمعان أبداً.

وقال الزهري، عن سهل بن سعد: فرق رسول الله ﷺ بينهما، وقال: لا يجتمعان أبداً.

وقول الزوج: يا رسول الله! مالي؟ قال: «لا مال لك إن كنت صدقت عليها، فهو بما

استحللت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فهو أبعد لك منها.

فتضمنت هذه الجملة عشرة أحكام:

الحكم الأول: التفريق بين المتلاعنين، وفي ذلك خمسة مذاهب:

أحدها: أن الفرقة تحصل بمجرد القذف، هذا قول أبي عبيد، والجمهور خالفوه في ذلك، ثم اختلفوا، فقال جابر بن زيد، وعثمان البتي، ومحمد بن أبي صفرة، وطائفة من فقهاء البصرة: لا يقع باللعان فرقة البتة، وقال ابن أبي صفرة: اللعان لا يقطع العصمة، واحتجوا بأن النبي ﷺ لم ينكر عليه الطلاق بعد اللعان، بل هو أنشأ طلاقها، ونزه نفسه أن يمسك من قد اعترف بأنها زنت، أو أن يقوم عليه دليل كذب بإمساكها، فجعل النبي ﷺ فعله سنة، ونازع هؤلاء جمهور العلماء، وقالوا: اللعان يوجب الفرقة، ثم اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

أحدها: أنها تقع بمجرد لعان الزوج وحده، وإن لم تلتعن المرأة، وهذا القول مما تفرد به الشافعي، واحتج له بأنها فرقة حاصلة بالقول، فحصلت بقول الزوج وحده كالطلاق.

المذهب الثاني: أنها لا تحصل إلا بلعانهما جميعاً، فإذا تم لعانهما، وقعت الفرقة، ولا يعتبر تفريق الحاكم، وهذا مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه اختارها أبو بكر، وقول مالك وأهل الظاهر، واحتج لهذا القول بأن الشرع إنما ورد بالتفريق بين المتلاعنين، ولا يكونان متلاعنين بلعان الزوج وحده، وإنما فرق النبي ﷺ بينهما بعد تمام اللعان منهما، فالقول بوقوع الفرقة قبله مخالف لمذلول السنة وفعل النبي ﷺ، واحتجوا بأن لفظ اللعان لا يقتضي فرقة، فإنه إما أيمان على زناها، وإما شهادة به، وكلاهما لا يقتضي فرقة، وإنما ورد الشرع بالتفريق بينهما بعد تمام لعانهما لمصلحة ظاهرة، وهي أن الله سبحانه جعل بين الزوجين مودة ورحمة، وجعل كلا منهما سكناً للآخر، وقد زال هذا بالقذف، وأقامها مقام الخزي والعار والفضيحة، فإنه إن كان كاذباً فقد فضحها وبهتها، ورمأها بالداء العضال، ونكس رأسها ورعوس قومها، وهتكها على رعوس الأشهاد. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه وعرضته للفضيحة والخزي والعار بكونه زوج بغي، وتعليق ولد غيره عليه، فلا يحصل بعد هذا بينهما من المودة والرحمة والسكن ما هو مطلوب بالنكاح، فكان من محاسن شريعة الإسلام التفريق بينهما، والتحريم المؤبد على ما سذكروه، ولا يترتب هذا على بعض اللعان كما لا يترتب على بعض لعان الزوج. قالوا: ولأنه فسخ ثبت بأيمان متحالفين، فلم يثبت بأيمان أحدهما، كالفسخ لتخالف المتبايعين عند الاختلاف.

المذهب الثالث: أن الفرقة لا تحصل إلا بتمام لعانهما، وتفريق الحاكم، وهذا مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي ظاهر كلام الخرقى، فإنه قال: ومتى تلاعنا، وفرق الحاكم بينهما لم يجتمعا أبداً. واحتج أصحاب هذا القول بقول ابن عباس في حديثه: ففرق رسول الله ﷺ بينهما. وهذا يقتضي أن الفرقة لم تحصل قبله، واحتجوا بأن عويمراً قال: كذبت عليها يا رسول الله، إن أمسكتها، فطلقها ثلاثاً قبل أن يأمره رسول الله ﷺ، وهذا حجة من وجهين، أحدهما: أنه يقتضي إمكان إمساكها. والثاني: وقوع الطلاق، ولو حصلت الفرقة باللعان وحده، لما ثبت واحد من الأمرين، وفي حديث سهل بن سعد: أنه

طلقها ثلاثاً، فأنفذه رسول الله ﷺ^(١). رواه أبو داود.

قال الموقعون للفرقة بتمام اللعان بدون تفريق الحاكم: اللعان معنى يقتضى التحريم المؤبد، كما سنذكره، فلم يقف على تفريق الحاكم كالرضاع، قالوا: ولأن الفرقة لو وقعت على تفريق الحاكم، لساغ ترك التفريق إذا كرهه الزوجان، كالتفريق بالعيب والإعسار، قالوا: وقوله: فرق النبي ﷺ، يحتمل أموراً ثلاثة. أحدها: إنشاء الفرقة. والثاني: الإعلام بها. والثالث: إلزامه بموجبها من الفرقة الحسية.

وأما قوله: كذبت عليها إن أمسكتها، فهذا لا يدل على أن إمساكها بعد اللعان مأذون فيه شرعاً، بل هو بادر إلى فراقها، وإن كان الأمر صائراً إلى ما بادر إليه، وأما طلاقه ثلاثة، فما زاد الفرقة الواقعة إلا تأكيداً، فإنها حرمت عليه تحريماً مؤبداً، فالطلاق تأكيد لهذا التحريم، وكأنه قال: لا تحل لي بعد هذا. وأما إنفاذ الطلاق عليه، فتقرير لموجبه من التحريم، فإنها إذا لم تحل له باللعان أبداً، كان الطلاق الثلاث تأكيداً للتحريم الواقع باللعان، فهذا معنى إنفاذه، فلما لم ينكره عليه، وأقره على التكلم به وعلى موجبه، جعل هذا إنفاذاً من النبي ﷺ، وسهل لم يحك لفظ النبي ﷺ أنه قال: وقع طلاقك، وإنما شاهد القصة، وعدم إنكار النبي ﷺ للطلاق، فظن ذلك تنفيذاً، وهو صحيح بما ذكرنا من الاعتبار، والله أعلم.

فصل: الحكم الثاني: أن فرقة اللعان فسخ، وليست بطلاق، وإلى هذا ذهب الشافعي وأحمد، ومن قال بقولهما، واحتجوا بأنها فرقة توجب تحريماً مؤبداً، فكانت فسخاً كفرقة الرضاع، واحتجوا بأن اللعان ليس صريحاً في الطلاق، ولا نوى الزوج به الطلاق، فلا يقع به الطلاق، قالوا: ولو كان اللعان صريحاً في الطلاق، أو كناية فيه، لوقع بمجرد لعان الزوج، ولم يتوقف على لعان المرأة، قالوا: ولأنه لو كان طلاقاً، فهو طلاق من مدخول بها بغير عوض لم ينو به الثلاث، فكان يكون رجعيّاً. قالوا: ولأن الطلاق بيد الزوج، إن شاء طلق، وإن شاء أمسك، وهذا الفسخ حاصل بالشرع وبغير اختياره، قالوا: وإذا ثبت بالسنة وأقوال الصحابة، ودلالة القرآن، أن فرقة الخلع ليست بطلاق، بل هي فسخ مع كونها بتراضيهما، فكيف تكون فرقة اللعان طلاقاً؟

فصل: الحكم الثالث: أن هذه الفرقة توجب تحريماً مؤبداً لا يجتمعان بعدها أبداً. قال الأوزاعي: حدثنا الزبيدي، حدثنا الزهري، عن سهل بن سعد، فذكر قصة المتلاعنين، وقال: ففرق رسول الله ﷺ بينهما وقال: لا يجتمعان أبداً^(٢).

وذكر البيهقي من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبداً^(٣).

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٥٠)، البيهقي في السنن الكبرى (٤١٠/٧).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤١٠/٧).

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٠٦/٢).

قال: وروينا عن علي، وعبد الله بن عباس رضى الله عنهما، قالا: مضت السنة فى المتلاعنين أن لا يجتمعا أبداً^(١).

قال: وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: يفرق بينهما ولا يجتمعان أبداً^(٢) وإلى هذا ذهب أحمد، والشافعى، ومالك، والثورى، وأبو عبيد، وأبو يوسف. وعن أحمد رواية أخرى: أنه إن أكذب نفسه، حلت له، وعاد فراشه بحاله، وهى رواية شاذة شذ بها حنبل عنه. قال أبو بكر: لا نعلم أحداً رواها غيره، وقال صاحب «المغنى»: وينبغى أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق بينهما. فأما مع تفريق الحاكم بينهما، فلا وجه لبقاء النكاح بحاله.

قلت: الرواية مطلقة، ولا أثر لتفريق الحاكم فى دوام التحريم، فإن الفرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفرقة الحاصلة بتفريق الحاكم، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثراً فى تلك الفرقة القوية، رافعاً للتحريم الناشئ منها، فلا أن يؤثر فى الفرقة التى هى دونها، ويرفع تحريمها أولى.

وإنما قلنا: إن الفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم، لأن فرقة اللعان تستند إلى حكم الله ورسوله، سواء رضى الحاكم والمتلاعنان التفريق أو أبوه، فهى فرقة من الشارع بغير رضى أحد منهم ولا اختياره، بخلاف فرقة الحاكم، فإنه إنما يفرق باختياره.

وأيضاً فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق لقوته وسلطانه عليه، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم، فإنه لم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة، ولا كان له سلطان عليها، وهذه الرواية هى مذهب سعيد بن المسيب، قال: فإن أكذب نفسه، فهو مخاطب من الخطاب، ومذهب أبى حنيفة ومحمد، وهذا على أصله اطرء، لأن فرقة اللعان عنده طلاق. وقال سعيد بن جبير: إن أكذب نفسه، ردت إليه ما دامت فى العدة.

والصحيح: القول الأول الذى دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم، وهو الذى تقتضيه حكمة اللعان، ولا تقتضى سواء، فإن لعنة الله تعالى وغضبه قد حل بأحدهما لا محالة، ولهذا قال النبى ﷺ عند الخامسة: «إنها الموجبة»، أى الموجبة لهذا الوعيد، ونحن لا نعلم عين من حلت به يقيناً، ففرق بينهما خشية أن يكون هو الملعون الذى قد وجبت عليه لعنة الله وباء بها، فيعلو امرأة غير ملعونة، وحكمة الشرع تأبى هذا، كما أبت أن يعلو الكافر مسلمة والزانى عفيفة.

فإن قيل: فهذا يوجب ألا يتزوج غيرها لما ذكرتم بعينه؟

قيل: لا يوجب ذلك، لأننا لم نتحقق أنه هو الملعون، وإنما تحققنا أن أحدهما كذلك، وشككنا فى عينه، فإذا اجتمع، لزمه أحد الأمرين ولا بد، إما هذا وإما إمساكه ملعونة مغضوباً عليها قد وجب عليها غضب الله، وباءت به، فأما إذا تزوجت بغيره، أو تزوج

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٢٤٣٦)، البيهقى فى السنن الكبرى (٤١٠/٧).

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٢٤٣٣)، البيهقى فى السنن الكبرى (٤١٠/٧).

بغيرها، لم تتحقق هذه المفسدة فيهما.

وأيضاً فإن النفرة الحاصلة من إساءة كل واحد منهما إلى صاحبه لا تزول أبداً، فإن الرجل إن كان صادقاً عليها، فقد أشاع فاحشتها، وفضحها على رءوس الأشهاد، وأقامها مقام الخزى، وحقق عليها الخزى والغضب، وقطع نسب ولدها، وإن كان كاذباً، فقد أضاف إلى ذلك بهتها بهذه الفرية العظيمة وإحراق قلبها بها، والمرأة إن كانت صادقة فقد أكذبت على رءوس الأشهاد، وأوجبت عليه لعنة الله. وإن كانت كاذبة، فقد أفسدت فراشه ونخاته في نفسها، وألزمته العار والفضيحة، وأحوجته إلى هذا المقام المخزى، فحصل لكل واحد منهما من صاحبه من النفرة والوحشة، وسوء الظن ما لا يكاد يلتئم معه شملهما أبداً، فاقتضت حكمة من شرعه كله حكمة ومصلحة وعدل ورحمة تحتم الفرقة بينهما، وقطع الصحبة المتمحضة مفسدة.

وأيضاً فإنه إذا كان كاذباً عليها، فلا ينبغي أن يسلط على إمساكها مع ما صنع من القبيح إليها، وإن كان صادقاً، فلا ينبغي أن يمسكها مع علمه بحالها، ويرضى لنفسه أن يكون زوج بغى.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت أمة ثم اشتراها، هل يحل له وطؤها بملك اليمين؟ قلنا: لا تحل له لأنه تحريم مؤبد، فحرمت على مشترئها كالرضاع، ولأن المطلق ثلاثاً إذا اشترى مطلقة لم تحل له قبل زوج وإصابة، فهانئ أولى، لأن هذا التحريم مؤبد، وتحريم الطلاق غير مؤبد.

فصل: الحكم الرابع: أنها لا يسقط صداقها بعد الدخول، فلا يرجع به عليها، فإنه إن كان صادقاً، فقد استحل من فرجها عوض الصداق، وإن كان كاذباً فأولى وأحرى.

فإن قيل: فما تقولون: لو وقع اللعان قبل الدخول، هل تحكمون عليه بنصف المهر، أو تقولون: يسقط جملة؟

قيل: في ذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن أحمد مأخذهما: أن الفرقة إذا كانت بسبب من الزوجين كلعهما أو منهما ومن أجنبي، كشرائها لزوجها قبل الدخول، فهل يسقط الصداق تغليبا لجانبها كما لو كانت مستقلة بسبب الفرقة، أو نصفه تغليبا لجانبه، وأنه هو المشارك في سبب الإسقاط، والسيد الذى باعه متسبب إلى إسقاطه ببيعه إياها؟ فهذا الأصل فيه قولان. وكل فرقة جاءت من قبل الزوج نصفت الصداق كطلاقه، إلا فسخه لعيبها، أو فوات شرط شرطه، فإنه يسقط كله، وإن كان هو الذى فسخ، لأن سبب الفسخ منها وهى الحاملة له عليه. ولو كانت الفرقة بإسلامه، فهل يسقط عنه، أو تنصفه؟ على روايتين. فوجه إسقاطه، أنه فعل الواجب عليه، وهى الممتنعة من فعل ما يجب عليها، فهى المتسببة إلى إسقاط صداقها بامتناعها من الإسلام، ووجه التنصيف أن سبب الفسخ من جهته.

فإن قيل: فما تقولون في الخلع: هل ينصفه أو يسقطه؟.

قيل: إن قلنا: هو طلاق نصفه، وإن قلنا: هو فسخ، فقال أصحابنا: فيه وجهان. أحدهما: كذلك تغليباً لجانبه. والثاني: يسقطه لأنه لم يستقل بسبب الفسخ، وعندى أنه إن كان مع أجنبي نصفه وجهاً واحداً، وإن كان معها، ففيه وجهان.

فإن قيل: فما تقولون: لو كانت الفرقة بشرائه لزوجته من سيدها: هل يسقطه أو ينصفه؟.

قيل: فيه وجهان: أحدهما: يسقطه، لأن مستحق مهرها تسبب إلى إسقاطه ببيعها. والثاني: ينصفه لأن الزوج تسبب إليه بالشراء، وكل فرقة جاءت من قبلها كردتها، وإرضاعها من يفسخ إرضاعه نكاحها، وفسخها لإعساره أو عيبه، فإنه يسقط مهرها.

فإن قيل: فقد قلتم: إن المرأة إذا فسخت لعيب في الزوج سقط مهرها، إذ الفرقة من جهتها وقتلتم: إن الزوج إذا فسخ لعيب في المرأة سقط أيضاً، ولم تجعلوا الفسخ من جهته فتنصفوه، كما جعلتموه لفسخها لعيبه من جهتها، فأسقطتموه، فما الفرق؟ قيل: الفرق بينهما أنه إنما بذل المهر في مقابلة بضع سليم من العيوب، فإذا لم يتبين كذلك، وفسخ، عاد إليها كما خرج منها، ولم يستوفه، ولا شيئاً منه، فلا يلزمه شيء من الصداق، كما أنها إذا فسخت لعيبه لم تسلم إليه المعقود عليه، ولا شيئاً منه، فلا تستحق عليه شيئاً من الصداق.

فصل: الحكم الخامس: أنها لا نفقة لها عليه ولا سكنى، كما قضى به رسول الله ﷺ، وهذا موافق لحكمه في المبتوتة التي لا رجعة لزوجها عليها، كما سيأتى بيان حكمه في ذلك، وأنه موافق لكتاب الله، لا يخالف له، بل سقوط النفقة والسكنى للملاعة أولى من سقوطها للمبتوتة، لأن المبتوتة له سبيل إلى أن ينكحها في عدتها، وهذه لا سبيل له إلى نكاحها لا في العدة ولا بعدها، فلا وجه أصلاً لوجوب نفقتها وسكنائها، وقد انقطعت العصمة انقطاعاً كلياً.

فأقضيته ﷺ يوافق بعضها بعضاً، وكلها توافق كتاب الله والميزان الذي أنزله ليقوم الناس بالقسط، وهو القياس الصحيح، كما ستقر عينك إن شاء الله تعالى بالوقوف عليه عن قريب.

وقال مالك، والشافعي: لها السكنى. وأنكر القاضي إسماعيل بن إسحاق هذا القول إنكاراً شديداً.

وقوله: «من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق، ولا متوفى عنها» لا يدل مفهومه على أن كل مطلقة، ومتوفى عنها لها النفقة والسكنى، وإنما يدل على أن هاتين الفرقتين يجب معهما نفقة وسكنى، وذلك إذا كانت المرأة حاملاً، فلها ذلك في فرقة الطلاق اتفاقاً، وفي فرقة الموت ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه لا نفقة لها ولا سكنى كما لو كانت حائلاً، وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد

فى إحدى روايتيه، والشافعى فى أحد قوليه، لزوال سبب النفقة بالموت على وجه لا يرجى عوده، فلم يبق إلا نفقة قريب، فهى فى مال الطفل إن كان له مال، وإلا فعلى من تلزمه نفقته من أقاربه.

والثانى: أن لها النفقة والسكنى فى تركته تقدم بها على الميراث، وهذا إحدى الروايتين عن أحمد، لأن انقطاع العصمة بالموت لا يزيد على انقطاعها بالطلاق البائن، بل انقطاعها بالطلاق أشد، ولهذا تغسل المرأة زوجها بعد موته عند جمهور العلماء حتى المطلقة الرجعية عند أحمد ومالك فى إحدى الروايتين عنه، فإذا وجبت النفقة والسكنى للبائن الحامل، فوجوبها للمتوفى عنها زوجها أولى وأحرى.

والثالث: أن لها السكنى دون النفقة حاملاً كانت أو حائلاً، وهذا قول مالك وأحد قولى الشافعى إجراء لها مجرى المبتوتة فى الصحة وليس هذا موضع بسط هذه المسائل وذكر أدلتها، والتميز بين راجحها ومرجوحها، إذ المقصود أن قوله: «من أجل أنهما يفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها زوجها» إنما يدل على أن المطلقة والمتوفى عنها قد يجب لهما القوت والبيت فى الجملة، فهذا إن كان هذا الكلام من كلام الصحابي، والظاهر - والله أعلم - أنه مدرج من قول الزهرى.

فصل: الحكم السادس: انقطاع نسب الولد من جهة الأب، لأن رسول الله ﷺ قضى ألا يدعى ولدها لأب، وهذا هو الحق، وهو قول الجمهور، وهو أجل فوائد اللعان، وشذ بعض أهل العلم، وقال: المولود للفراش لا ينفى اللعان البتة، لأن النبى ﷺ قضى أن الولد للفراش، وإنما ينفى اللعان الحمل، فإن لم يلاعنها حتى ولدت، لاعتن لإسقاط الحد فقط، ولا ينتفى ولدها منه، وهذا مذهب أبى محمد بن حزم، واحتج عليه بأن رسول الله ﷺ قضى أن الولد لصاحب الفراش، قال: فصح أن كل من ولد على فراشه ولد، فهو ولده إلا حيث نفاه الله على لسان رسوله ﷺ، أو حيث يوقن بلا شك أنه ليس ولده، ولم ينفه ﷺ إلا وهى حامل باللعان فقط، فبقى ما عدا ذلك على لحاق النسب، قال: ولذلك قلنا: إن صدقته فى أن الحمل ليس منه، فإن تصديقها له لا يلتفت إليه لأن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] فوجب أن إقرار الأبوين يصدق على نفى الولد، فيكون كسباً على غيرهما، وإنما نفى الله سبحانه الولد إذا أكذبت الأم، والتعنت هى والزوج فقط، فلا ينتفى فى غير هذا الموضع، انتهى كلامه.

وهذا ضد مذهب من يقول: إنه لا يصح اللعان على الحمل حتى تضع، كما يقول أحمد وأبو حنيفة، والصحيح: صحته على الحمل، وعلى الولد بعد وضعه، كما قاله مالك والشافعى، فالأقوال ثلاثة.

ولا تنافى بين هذا الحكم وبين الحكم بكون الولد للفراش بوجه ما، فإن الفراش قد زال باللعان، وإنما حكم رسول الله ﷺ بأن الولد للفراش عند تعارض الفراش، ودعوى الزانى،

فأبطل دعوى الزانى للولد، وحكم به لصاحب الفراش، وهاهنا صاحب الفراش قد نفى الولد عنه.

فإن قيل: فما تقولون: لو لاعن مجرد نفى الولد مع قيام الفراش، فقال: لم تزن، ولكن ليس هذا الولد ولدي؟.

قيل: فى ذلك قولان للشافعى، وهما روايتان منصوبتان عن أحمد:

إحدهما: أنه لا لعان بينهما، ويلزمه الولد، وهى اختيار الخرقي.

والثانية: أن له أن يلاعن لنفى الولد، فينتفى عنه بلعانه وحده، وهى اختيار أبى البركات ابن تيمية، وهى الصحيحة.

فإن قيل: فخالفتكم حكم رسول الله ﷺ «أن الولد للفراش» قلنا: معاذ الله، بل وافقنا أحكامه حيث وقع غيرنا فى خلاف بعضها تأويلاً، فإنه إنما حكم بالولد للفراش حيث ادعاه صاحب الفراش، فرجح دعواه بالفراش، وجعله له، وحكم بنفيه عن صاحب الفراش حيث نفاه عن نفسه، وقطع نسبه منه، وقضى ألا يدعى لأب، فوافقنا الحكمين، وقلنا بالأميرين، ولم نفرق تفريقاً بارداً جداً سمجاً لا أثر له فى الولد حملاً ونفيه مولوداً، فإن الشريعة لا تأتى على هذا الفرق الصورى الذى لا معنى تحته البتة، وإنما يرتضى هذا من قل نصيبه من ذوق الفقه وأسرار الشريعة، وحكمها ومعانيها، والله المستعان، وبه التوفيق.

فصل: الحكم السابع: إلحاق الولد بأمه عند انقطاع نسبه من جهة أبيه، وهذا الإلحاق يفيد حكماً زائداً على إلحاقه بها مع ثبوت نسبه من الأب، وإلا كان عديم الفائدة، فإن خروج الولد منها أمر محقق، فلا بد فى الإلحاق من أمر زائد عليه، وعلى ما كان حاصله مع ثبوت النسب من الأب، وقد اختلف فى ذلك.

فقال طائفة: أفاد هذا الإلحاق قطع توهم انقطاع نسب الولد من الأم، كما انقطع من الأب، وأنه لا ينسب إلى أم، ولا إلى أب، فقطع النبي ﷺ هذا التوهم، وألحق الولد بالأم، وأكد هذا بإيجابه الحد على من قذف أمه، وهذا قول الشافعى ومالك، وأبى حنيفة، وكل من لا يرى أن أمه وعصباتها له.

وقالت طائفة ثانية: بل أفادنا هذا الإلحاق فائدة زائدة، وهى تحويل النسب الذى كان إلى أبيه إلى أمه، وجعل أمه قائمة مقام أبيه فى ذلك، فهى عصبة وعصباتها أيضاً، وعصبة، فإذا مات، حازت ميراثه، وهذا قول ابن مسعود، ويروى عن على، وهذا القول هو الصواب، لما روى أهل السنن الأربعة، من حديث واثلة بن الأسقع، عن النبي ﷺ أنه قال: «تحوز المرأة ثلاثة موارث: عتيقها، ولقيطها، وولدها الذى لاعنت عليه»^(١)، ورواه الإمام أحمد وذهب إليه.

وروى أبو داود فى «سننه»: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٦)، الترمذى (٢١١٦)، ابن ماجه (٢٧٤٢)، أحمد (٤٩٠/٣، ١٠٧/٤).

النبي ﷺ: أنه جعل ميراث ابن الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها^(١).
وفى السنن أيضاً مرسلًا: من حديث مكحول، قال: جعل رسول الله ﷺ ميراث ابن
الملاعنة لأمه ولورثتها من بعدها^(٢).

وهذه الآثار موافقة لمحض القياس، فإن النسب في الأصل للأب، فإذا انقطع من جهته
صار للأم، كما أن الولاء في الأصل لمعتق الأب، فإذا كان الأب رقيقًا، كان لمعتق الأم. فلو
أعتق الأب بعد هذا، انجر الولاء من موالى الأم إليه، ورجع إلى أصله، وهو نظير ما إذا
كذب الملاعن نفسه، واستلحق الولد، رجع النسب والتعصيب من الأم وعصبتها إليه. فهذا
محض القياس، وموجب الأحاديث والآثار، وهو مذهب حبر الأمة وعالمها عبدالله بن
مسعود، ومذهب إمامي أهل الأرض في زمانهما، أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه،
وعليه يدل القرآن بالطف إيماء وأحسنه، فإن الله سبحانه جعل عيسى من ذرية إبراهيم
بواسطة مريم أمه، وهى من صميم ذرية إبراهيم، وسيأتى مزيد تقرير لهذا عند ذكر أقضية
النبي ﷺ وأحكامه في الفرائض إن شاء الله تعالى.

فإن قيل: فما تصنعون بقوله في حديث سهل الذى رواه مسلم في «صحيحه» في قصة
اللعان: وفي آخره: ثم جرت السنة أن يرث منها وترث منه ما فرض الله لها؟ قيل: نتلقاه
بالقبول والتسليم والقول بموجبه، وإن أمكن أن يكون مدرجًا من كلام ابن شهاب وهو
الظاهر، فإن تعصيب الأم لا يسقط ما فرض الله لها من ولدها في كتابه، وغايتها أن تكون
كالأب حيث يجتمع له الفرض والتعصيب، فهي تأخذ فرضها ولا بد فإن فضل شيء أخذته
بالتعصيب، وإلا فازت بفرضها، فنحن قائلون بالآثار كلها في هذا الباب بحمد الله وتوفيقه.

فصل: الحكم الثامن: «أنها لا ترمى ولا يرمى ولدها، ومن رماها أو رمى ولدها، فعليه
الحد» وهذا لأن لعانها نفى عنها تحقيق ما رميت به، فيحد قاذفها وقاذف ولدها، هذا الذى
دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وهو قول جمهور الأمة، وقال أبو حنيفة: إن لم يكن
هناك ولد نفى نسبه، حد قاذفها، وإن كان هناك ولد نفى نسبه، لم يحد قاذفها، والحديث
إنما هو فيمن لها ولد نفاه الزوج، والذى أوجب له هذا الفرق أنه متى نفى نسب ولدها،
فقد حكم بزناها بالنسبة إلى الولد، فأثر ذلك شبهة في سقوط حد القذف.

فصل: الحكم التاسع: أن هذه الأحكام إنما ترتبت على لعانها معًا، وبعد أن تم
اللعانان، فلا يترتب شيء منها على لعان الزوج وحده، وقد خرج أبو البركات بن تيمية
على هذا المذهب انتفاء الولد بلعان الزوج وحده، وهو تخريج صحيح، فإن لعانه كما أفاد
سقوط الحد وعار القذف عنه من غير اعتبار لعانها، أفاد سقوط النسب الفاسد عنه، وإن لم
تلاعن هى، بطريق الأولى، فإن تضرره بدخول النسب الفاسد عليه أعظم من تضرره بحد
القذف، وحاجته إلى نفيه عنه أشد من حاجته إلى دفع الحد، فلعانه كما استقل بدفع الحد

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٠٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٠٧).

استقل بنفى الولد، والله أعلم.

فصل: الحكم العاشر: وجوب النفقة والسكنى للمطلقة والمتوفى عنها إذا كانتا حاملين، فإنه قال: «من أجل أنهما يفرقان عن غير طلاق ولا متوفى عنها»، فأفاد ذلك أمرين، أحدهما: سقوط نفقة البائن وسكناها إذا لم تكن حاملاً من الزوج. والثاني: وجوبهما لها، وللمتوفى عنها إذا كانتا حاملين من الزوج.

فصل: وقوله ﷺ: «أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذًا وَكَذًا، فَهُوَ لِهَالِلِ بْنِ أُمِّيَّةَ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذًا وَكَذًا فَهُوَ لِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ»، إرشاد منه ﷺ إلى اعتبار الحكم بالقافة، وأن للشبه مدخلاً في معرفة النسب، وإلحاق الولد بمنزلة الشبه، وإنما لم يلحق بالملاعن لو قدر أن الشبه له، لمعارضة اللعان الذى هو أقوى من الشبه له كما تقدم.

فصل: وقوله فى الحديث: «لو أن رجلاً وجد مع امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه به» دليل على أن من قتل رجلاً فى داره، وادعى أنه وجده مع امرأته أو حريمه، قتل فيه، ولا يقبل قوله، إذ لو قبل قوله، لأهدرت الدماء، وكان كل من أراد قتل رجل أدخله داره، وادعى أنه وجده مع امرأته.

ولكن هاهنا مسألتان يجب التفريق بينهما. إحداهما: هل يسعه فيما بينه وبين الله تعالى أن يقتله، أم لا؟ والثانية: هل يقبل قوله فى ظاهر الحكم أم لا؟ وبهذا التفريق يزول الإشكال فيما نقل عن الصحابة رضى الله عنهم فى ذلك، حتى جعلها بعض العلماء مسألة نزاع بين الصحابة، وقال: مذهب عمر رضى الله عنه: أنه لا يقتل به، ومذهب على: أنه يقتل به، والذى غره ما رواه سعيد بن منصور فى «سننه»، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بينا هو يوماً يتغدى، إذ جاءه رجل يعدو وفى يده سيف ملطخ بدم، ووراءه قوم يعدون، فجاء حتى جلس مع عمر فجاء الآخرون، فقالوا يا أمير المؤمنين: إن هذا قتل صاحبنا، فقال له عمر رضى الله عنه: ما تقول؟ فقال له: يا أمير المؤمنين! إننى ضربت بين فخذى امرأتى، فإن كان بينهما أحد فقد قتلتها، فقال عمر: ما تقولون؟ فقالوا: يا أمير المؤمنين! إنه ضرب بالسيف، فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة، فأخذ عمر رضى الله عنه سيفه فهزه، ثم دفعه إليه، وقال: إن عادوا، فعد. فهذا ما نقل عن عمر رضى الله عنه.

وأما على، فسئل عمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله، فقال: إن لم يأت بأربعة شهداء، فليعط برمته^(١). فظن أن هذا خلاف المنقول عن عمر، فجعلها مسألة خلاف بين الصحابة، وأنت إذا تأملت حكميهما، لم تجد بينهما اختلافاً، فإن عمر إنما أسقط عنه القود لما اعترف الولي بأنه كان مع امرأته، وقد قال أصحابنا واللفظ لصاحب «المغني»: فإن اعترف الولي بذلك، فلا قصاص ولا دية، لما روى عن عمر، ثم ساق القصة، وكلامه يعطى أنه لا فرق بين أن يكون محصناً وغير محصن، وكذلك حكم عمر فى هذا القتل، وقوله أيضاً: «فإن

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٧٣٧/٢، ٧٣٨)، عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٧٩١٥)، البيهقى فى السنن الكبرى (٢٣٠/٨، ٢٣١).

عادوا فعد» ولم يفرق بين المحصن وغيره، وهذا هو الصواب، وإن كان صاحب «المستوعب» قد قال: وإن وجد مع امرأته رجلاً ينال منها ما يوجب الرجم، فقتله، وادعى أنه قتله لأجل ذلك، فعليه القصاص في ظاهر الحكم، إلا أن يأتي ببينة بدعواه، فلا يلزمه القصاص، قال: وفي عدد البينة روايتان، إحداهما: شاهدان، اختارها أبو بكر، لأن البينة على الوجود لا على الزنى، والأخرى لا يقبل أقل من أربعة، والصحيح أن البينة متى قامت بذلك، أو أقر به الولي، سقط القصاص محصناً كان أو غيره، وعليه يدل كلام علي، فإنه قال فيمن وجد مع امرأته رجلاً فقتله: إن لم يأت بأربعة شهداء «فليعط برمته» وهذا لأن هذا القتل ليس بحد للزنى، ولو كان حدًا لما كان بالسيف ولا اعتبر له شروط إقامة الحد وكيفيته، وإنما هو عقوبة لمن تعدى عليه، وهتك حرمة، وأفسد أهله، وكذلك فعل الزبير رضي الله عنه لما تخلف عن الجيش ومعه جارية له؛ فأتاه رجلان فقالا: أعطنا شيئًا، فأعطاهما طعامًا كان معه، فقيل: لا: خل عن الجارية، فضربهما بسيفه فقطعهما بضربة واحدة. وكذلك من اطلع في بيت قوم من ثقب، أو شق في الباب بغير إذنه، فنظر حرمة أو عورة، فلهم خذفه وطعنه في عينه، فإن انقلعت عينه، فلا ضمان عليهم. قال القاضي أبو يعلى: هذا ظاهر كلام أحمد أنهم يدفعونه، ولا ضمان عليهم من غير تفصيل.

وفصل ابن حامد فقال: يدفعه بالأسهل فالأسهل، فيبدأ بقوله: انصرف واذهب، وإلا نفعل بك كذا.

قلت: وليس في كلام أحمد، ولا في السنة الصحيحة ما يقتضى هذا التفصيل، بل الأحاديث الصحيحة تدل على خلافه، فإن في «الصحيحين» عن أنس: أن رجلاً اطلع من جحر في بعض حجر النبي ﷺ، فقام إليه بمشقص أو بمشاقص، وجعل يخطئه ليطعنه^(١). فأين الدفع بالأسهل وهو ﷺ يخطئه، أو يختبئ له، ويختفى ليطعنه.

وفي «الصحيحين» أيضًا: من حديث سهل بن سعد، أن رجلاً اطلع في جحر في باب النبي ﷺ، وفي يد النبي ﷺ مدرى يحك به رأسه، فلما رآه قال: لو أعلم أنك تنظرني لطعنت به في عينك، إنما جعل الإذن من أجل البصر^(٢).

وفيهما أيضًا: عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَوْ أَنَّ امْرَأًا أَطْلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَخَذَفْتُهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأَتْ عَيْنَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ»^(٣).

وفيهما أيضًا: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنه، ففقأوا عينه فلا دية له ولا قصاص»^(٤).

وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، وقال: ليس هذا من باب دفع الصائل، بل

(١) أخرجه البخارى (٢١٥/١٢)، مسلم (٢١٥٧).

(٢) أخرجه البخارى (٢١٥/١٢)، مسلم (٢١٥٦).

(٣) أخرجه الحميدى (١٠٧٨)، أحمد (٢٤٣/٢)، البخارى (١٣/٩).

(٤) أخرجه أحمد (٣٨٥/٢)، النسائى (٦١/٨).

من باب عقوبة المعتدى المؤذى، وعلى هذا فيجوز له فيما بينه وبين الله تعالى قتل من اعتدى على حريمه، سواء كان محصناً أو غير محصن، معروفاً بذلك أو غير معروف، كما دل عليه كلام الأصحاب، وفتاوى الصحابة، وقد قال الشافعى وأبو ثور: يسعه قتله فيما بينه وبين الله تعالى إذا كان الزانى محصناً، جعلاه من باب الحدود. وقال أحمد وإسحاق: يهدر دمه إذا جاء بشاهدين ولم يفصلا بين المحصن وغيره. واختلف قول مالك في هذه المسألة، فقال ابن حبيب: إن كان المقتول محصناً، وأقام الزوج البينة، فلا شيء عليه، وإلا قتل به، وقال ابن القاسم: إذا قامت البينة فالمحصن وغير المحصن سواء، ويهدر دمه، واستحب ابن القاسم الدية في غير المحصن.

فإن قيل: فما تقولون في الحديث المتفق على صحته، عن أبي هريرة رضى الله عنه، أن سعد بن عبادة رضى الله عنه قال: يا رسول الله: أرأيت الرجل يجد مع امرأته رجلاً أيقضه؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، فقال سعد: بلى والذي بعثك بالحق، فقال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم».

وفى اللفظ الآخر: «إن وجدت مع امرأتى رجلاً أمهله حتى آتى بأربعة شهداء؟ قال: «نعم» قال: والذي بعثك بالحق، إن كنت لأعاجله بالسيف قبل ذلك، قال رسول الله ﷺ: «اسمعوا إلى ما يقول سيدكم إنه لغيور وأنا أغير منه، والله أغير مني؟».

قلنا: نتلقاه بالقبول والتسليم، والقول بموجبه، وآخر الحديث دليل على أنه لو قتله لم يقد به، لأنه قال: بلى والذي أكرمك بالحق، ولو وجب عليه القصاص بقتله، لما أقره على هذا الحلف، ولما أثنى على غيرته، ولقال: لو قتله قتلت به، وحديث أبي هريرة صريح فى هذا، فإن رسول الله ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد فوالله لأنا أغير منه والله أغير مني»، ولم ينكر عليه، ولا نهاه عن قتله لأن قوله ﷺ حكم ملزم، وكذلك فتواه حكم عام للأمة، فلو أذن له فى قتله، لكان ذلك حكماً منه بأن ذمته هتأ فى ظاهر الشرع وباطنه، ووقعت المفسدة التى درأها الله بالقصاص، وتهالك الناس فى قتل من يريدون قتله فى دورهم، ويدعون أنهم كانوا يرونهم على حريمهم، فسد الذريعة، وحمى المفسدة، وصان الدماء، وفى ذلك دليل على أنه لا يقبل قول القاتل، ويقاد به فى ظاهر الشرع، فلما حلف سعد أنه يقتله ولا ينتظر به الشهود، عجب النبى ﷺ من غيرته، وأخبر أنه غيور، وأنه ﷺ أغير منه، والله أشد غيرة، وهذا يحتمل معنيين:

أحدهما: إقراره وسكوته على ما حلف عليه سعد أنه جائز له فيما بينه وبين الله، ونهيه عن قتله فى ظاهر الشرع، ولا يناقض أول الحديث آخره.

والثانى: أن رسول الله ﷺ قال ذلك كالمنكر على سعد، فقال: «ألا تسمعون إلى ما يقول سيدكم»، يعنى: أنا أنهاه عن قتله وهو يقول: بلى، والذي أكرمك بالحق، ثم أخبر عن الحامل له على هذه المخالفة، وأنه شدة غيرته، ثم قال: أنا أغير منه، والله أغير مني. وقد

شرع إقامة الشهداء الأربعة مع شدة غيرته سبحانه، فهي مقرونة بحكمة ومصلحة، ورحمة وإحسان، فالله سبحانه مع شدة غيرته أعلم بمصالح عباده، وما شرعه لهم من إقامة الشهود الأربعة دون المبادرة إلى القتل، وأنا أغير من سعد، وقد نهيته عن قتله، وقد يريد رسول الله ﷺ كلا الأمرين، وهو الأليق بكلامه وسياق القصة.

فصل: في حكمه ﷺ في حقوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه

ثبت عنه في «الصحيحين»^(١): أن رجلاً قال له: إن امرأتى ولدت غلاماً أسود كأنه يعرض بنفيه، فقال النبي ﷺ: «هل لك من إبل؟» قال: نعم. قال: «ما لونها؟» قال: حمراء. قال: «فهل فيها من أورك؟» قال: نعم. قال رسول الله ﷺ: «فأني أتاها ذلك؟» قال: لعله يا رسول الله يكون نزعه عرق. فقال النبي ﷺ: «وهذا لعله يكون نزعه عرق».

وفي هذا الحديث من الفقه: أن الحد لا يجب بالتعريض إذا كان على وجه السؤال والاستفتاء، ومن أخذ منه أنه لا يجب بالتعريض ولو كان على وجه المقابحة والمشائمة، فقد أبعد النجعة، ورب تعريض أفهم، وأوجع للقلب، وأبلغ في النكاية من التصريح، وبساط الكلام وسياقه يرد ما ذكره من الاحتمال، ويجعل الكلام قطعي الدلالة على المراد. وفيه أن مجرد الريبة لا يسوغ اللعان، ونفى الولد.

وفيه ضرب الأمثال والأشباه والنظائر في الأحكام، ومن تراجم البخاري في «صحيحه» على هذا الحديث: باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل مبين قد بين الله حكمه ليفهم السائل، وساق معه حديث: «أرأيت لو كان على أمك دين؟»^(٢).

فصل: في حكمه ﷺ بالولد للفراش، وأن الأمة تكون فراشاً،

وفيمن استلحق . موت أبيه

ثبت في «الصحيحين»^(٣)، من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ، فرأى شبهاً بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش، وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة»، فلم تره سودة قط. فهذا الحكم النبوي أصل في ثبوت النسب بالفراش، وفي أن الأمة تكون فراشاً بالوطء، وفي أن الشبه إذا عارض الفراش، قدم عليه الفراش، وفي أن أحكام النسب تتبع، فتثبت من وجه دون وجه، وهو الذي يسميه بعض الفقهاء حكماً بين حكمين، وفي أن القافة حق، وأنها من الشرع.

فأما ثبوت النسب بالفراش، فأجمعت عليه الأمة، وجهات ثبوت النسب أربعة: الفراش،

(١) أخرجه الحميدي (١٠٨٤)، أحمد (٢٣٣/٢)، البخاري (٦٨/٧).

(٢) أخرجه البخاري (٢٥١/١٣).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤/٥، ١٥٢/١٣)، مسلم (١٤٥٧)، مالك في الموطأ (٧٣٩/٢).

والاستلحاق، والبيئة، والقافة، فالثلاثة الأول، متفق عليها، واتفق المسلمون على أن النكاح يثبت به الفراش، واختلفوا في التسري، فجعله جمهور الأمة موجباً للفراش، واحتجوا بصريح حديث عائشة الصحيح، وأن النبي ﷺ قضى بالولد لزمة، وصرح بأنه صاحب الفراش، وجعل ذلك علة للحكم بالولد له، فسبب الحكم ومحلّه إنما كان في الأمة، فلا يجوز إخلاء الحديث منه وحمله على الحرة التي لم تذكر البتة، وإنما كان الحكم في غيرها، فإن هذا يستلزم إلغاء ما اعتبره الشارع وعلق الحكم به صريحاً، وتعطيل محل الحكم الذي كان لأجله وفيه.

ثم لو لم يرد الحديث الصحيح فيه، لكان هو مقتضى الميزان الذي أنزله الله تعالى ليقوم الناس بالقسط، وهو التسوية بين المتماثلين، فإن السرية فراش حساً وحقيقة وحكماً، كما أن الحرة كذلك، وهي تراد لما تراد له الزوجة من الاستمتاع والاستيلاد، ولم يزل الناس قديماً وحديثاً يرغبون في السراري لاستيلادهن واستفراشهن، والزوجة إنما سميت فراشاً لمعنى هي والسرية فيه على حد سواء.

وقال أبو حنيفة: لا تكون الأمة فراشاً بأول ولد ولدته من السيد، فلا يلحقه الولد إلا إذا استلحقه، فيلحقه حينئذ بالاستلحاق، لا بالفراش، فما ولدت بعد ذلك لحقه إلا أن ينفيه، فعندهم ولد الأمة لا يلحق السيد بالفراش، إلا أن يتقدمه ولد مستلحق، ومعلوم أن النبي ﷺ ألحق الولد بزمة، وأثبت نسبه منه، ولم يثبت قط أن هذه الأمة ولدت له قبل ذلك غيره، ولا سأل النبي ﷺ عن ذلك ولا استفصل فيه.

قال منازعوهم: ليس لهذا التفصيل أصل في كتاب ولا سنة، ولا أثر عن صاحب، ولا تقتضيه قواعد الشرع وأصوله، قالت الحنفية: ونحن لا ننكر كون الأمة فراشاً في الجملة، ولكنه فراش ضعيف، وهي فيه دون الحرة، فاعتبرنا ما تعتق به بأن تلك منه ولداً فيستلحقه، فما ولدت بعد ذلك، لحق به إلا أن ينفيه، وأما الولد الأول، فلا يلحقه إلا بالاستلحاق، ولهذا قلتم: إنه إذا استلحق ولداً من أمته لم يلحقه ما بعده إلا باستلحاق مستأنف، بخلاف الزوجة، والفرق بينهما: أن عقد النكاح إنما يراد للوطء والاستفراش، بخلاف ملك اليمين، فإن الوطء والاستفراش فيه تابع، ولهذا يجوز وروده على من يحرم عليه وطؤها بخلاف عقد النكاح. قالوا: والحديث لا حجة لكم فيه، لأن وطء زمة لم يثبت، وإنما ألحقه النبي ﷺ لعبد أخاً، لأنه استلحقه، فألحقه باستلحاقه، لا بفراش الأب.

قلنا الجمهور إذا كانت الأمة موطوءة، فهي فراش حقيقة وحكماً، واعتبار ولادتها السابقة في ضرورتها فراشاً اعتباراً ما لا دليل على اعتباره شرعاً، والنبي ﷺ لم يعتبره في فراش زمة، فاعتباره تحكماً.

وقولكم: إن الأمة لا تراد للوطء، فالكلام في الأمة الموطوءة التي اتخذت سرية وفراشاً، وجعلت كالزوجة أو أحظى منها لا في أمته التي هي أخته من الرضاع ونحوها.

وقولكم: إن وطء زمعة لم يثبت حتى يلحق به الولد، ليس علينا جوابه، بل جوابه على من حكم بلحق الولد بزمعة، وقال لابنه: هو أخوك.

وقولكم: إنما ألحقه بالأخ لأنه استلحقه: باطل، فإن المستلحق إن لم يقر به جميع الورثة، لم يلحق بالمقر إلا أن يشهد منهم اثنان أنه ولد على فراش الميت، وعبد لم يكن يقر له جميع الورثة، فإن سودة زوجة النبي ﷺ أخته، وهى لم تقر به، ولم تستلحقه، وحتى لو أقرت به مع أخيها عبد، لكان ثبوت النسب بالفراش لا بالاستلحاق، فإن النبي ﷺ صرح عقيب حكمه بإلحاق النسب، بأن الولد للفراش، معللاً بذلك، منبهاً على قضية كلية عامة تناول هذه الواقعة وغيرها. ثم جواب هذا الاعتراض الباطل المحرم، أن ثبوت كون الأمة فراشاً بالإقرار من الواطئ، أو وارثه كان فى لحوق النسب، فإن النبي ﷺ ألحقه به بقوله: ابن وليدة أبى ولد على فراشه، كيف وزمعة كان صهر النبي ﷺ، وابنته تحته، فكيف لا يثبت عنده الفراش الذى يلحق به النسب؟.

وأما ما نقضتم به علينا أنه إذا استلحق ولدًا من أمته، لم يلحقه ما بعده إلا بإقرار مستأنف، فهذا فيه قولان لأصحاب أحمد، هذا أحدهما، والثانى: أنه يلحقه وإن لم يستأنف إقراراً، ومن رجع القول الأول قال: قد يستبرئها السيد بعد الولادة، فيزول حكم الفراش بالاستبراء، فلا يلحقه ما بعد الأول إلا باعتراف مستأنف أنه وطئها، كالحال فى أول ولد، ومن رجع الثانى قال: قد يثبت كونها فراشاً أولاً، والأصل بقاء الفراش حتى يثبت ما يزيله، إذ ليس هذا نظير قولكم: إنه لا يلحقه الولد مع اعترافه بوطئها حتى يستلحقه، وأبطل من هذا الاعتراض قول بعضهم، إنه لم يلحقه به أخاً، وإنما جعله له عبداً، ولهذا أتى فيه بلام التمليك فقال: «هو لك»، أى: مملوك لك، وقوى هذا الاعتراض بأن فى بعض ألفاظ الحديث «هو لك عبد»، وبأنه أمر سودة أن تحتجب منه، ولو كان أخاً لها لما أمرها بالاحتجاب منه، فدل على أنه أجنبي منها. قال: وقوله: «الولد للفراش»، تنبيه على عدم لحوق نسبه بزمعة أى: لم تكن هذه الأمة فراشاً له، لأن الأمة لا تكون فراشاً، والولد إنما هو للفراش، وعلى هذا يصح أمر احتجاب سودة منه، قال: ويؤكد أنه فى بعض طرق الحديث «احتجبى منه، فإنه ليس لك بأخ» قالوا: وحيث فتبين أنا أسعد بالحديث وبالقضاء النبوى منكم.

قال الجمهور: الآن حمى الوطيس، والتقت حلقتا البطان فنقول - والله المستعان -: أما قولكم: إنه لم يلحقه به أخاً، وإنما جعله عبداً، يرد ما رواه محمد بن إسماعيل البخارى فى «صحيحه» فى هذا الحديث: «هو لك، هو أخوك يا عبد بن زمعة»^(١) وليس اللام للتمليك، وإنما هى للاختصاص، كقوله: «الولد للفراش». فأما لفظة قوله: «هو لك عبد»، فرواية باطلة لا تصح أصلاً. وأما أمره سودة بالاحتجاب منه، فإما أن يكون على طريق الاحتياط

والورع لمكان الشبهة التي أورثها الشبه البين بعتبة، وإما أن يكون مراعاة للشبهين وإعمالاً للدليلين، فإن الفراش دليل لحوق النسب، والشبه بغير صاحبه دليل نفيه، فأعمل أمر الفراش بالنسبة إلى المدعى لقوته، وأعمل الشبه بعتبة بالنسبة إلى ثبوت المحرمية بينه وبين سودة، وهذا من أحسن الأحكام وأبينها، وأوضحها، ولا يمنع ثبوت النسب من وجه دون وجه، فهذا الزانى يثبت النسب منه بينه وبين الولد في التحريم والبعضية دون الميراث والنفقة والولاية وغيرها، وقد يتخلف بعض أحكام النسب عنه مع ثبوته لمانع، وهذا كثير في الشريعة، فلا ينكر من تخلف المحرمية بين سودة وبين هذا الغلام لمانع الشبه بعتبة، وهل هذا إلا محض الفقه؟ وقد علم بهذا معنى قوله: «ليس لك بأخ» أو صحت هذه اللفظة مع أنها لا تصح، وقد ضعفها أهل العلم بالحديث، ولا نبالي بصحتها مع قوله لعبد: «هو أخوك»، وإذا جمعت أطراف كلام النبي ﷺ، وقرنت قوله: «هو أخوك»، بقوله: «الولد للفراش، وللعاهر الحجر»، تبين لك بطلان ما ذكروه من التأويل، وأن الحديث صريح في خلافه لا يحتمله بوجه والله أعلم. والعجب أن منازعينا في هذه المسألة يجعلون الزوجة فراشاً لمجرد العقد، وإن كان بينها وبين الزوج بعد المشرقين، ولا يجعلون سريره التي يتكرر استفراشه لها ليلاً ونهاراً فراشاً.

فصل: واختلف الفقهاء فيما تصير به الزوجة فراشاً، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه نفس العقد وإن علم أنه لم يجتمع بها، بل لو طلقها عقيب في المجلس، وهذا مذهب أبي حنيفة.

والثاني: أنه العقد مع إمكان الوطء، وهذا مذهب الشافعي وأحمد.

والثالث: أنه العقد مع الدخول المحقق لا إمكانه المشكوك فيه، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: إن أحمد أشار إليه في رواية حرب، فإنه نص في روايته فيمن طلق قبل البناء، وأتت امرأته بولد، فأنكره أنه ينتفى عنه بغير إعان، وهذا هو الصحيح المجزوم به، وإلا فكيف تصير المرأة فراشاً ولم يدخل بها الزوج، ولم يبين بها لمجرد إمكان بعيد؟ وهل يعد أهل العرف واللغة المرأة فراشاً قبل البناء بها، وكيف تأتي الشريعة بإلحاق نسب بمن لم يبن بامرأته، ولا دخل بها، ولا اجتمع بها بمجرد إمكان ذلك؟ وهذا الإمكان قد يقطع بانتفائه عادة، فلا تصير المرأة فراشاً إلا بدخول محقق، وبالله التوفيق. وهذا الذي نص عليه في رواية حرب، هو الذي تقتضيه قواعده وأصول مذهبه والله أعلم.

واختلفوا أيضاً فيما تصير به الأمة فراشاً، فالجمهور على أنها لا تصير فراشاً إلا بالوطء، وذهب بعض المتأخرين من المالكية إلى أن الأمة التي تشتري للوطء دون الخدمة، كالمرتفعة التي يفهم من قرائن الأحوال أنها إنما تراد للتسرى، فتصير فراشاً بنفس الشراء، والصحيح أن الأمة والحرّة لا تصيران فراشاً إلا بالدخول.

فصل: فهذا أحد الأمور الأربعة التي يثبت بها النسب، وهو الفراش.

الثاني: الاستلحاق: وقد اتفق أهل العلم على أن للأب أن يستلحق، فأما الجد، فإن كان الأب موجوداً لم يؤثر استلحاقه شيئاً، وإن كان معدوماً، وهو كل الورثة، صح إقراره، وثبت نسب المقر به، وإن كان بعض الورثة وصدقوه، فكذلك، وإلا لم يثبت نسبه إلا أن يكون أحد الشاهدين فيه.

والحكم في الأخ كالحكم في الجد سواء، والأصل في ذلك أن من حاز المال يثبت النسب بإقراره واحداً كان أو جماعة، وهذا أصل مذهب أحمد والشافعي، لأن الورثة قاموا مقام الميت، وحلوا محله. وأورد بعض الناس على هذا الأصل، أنه لو كان إجماع الورثة على إلحاق النسب يثبت النسب، للزم إذا اجتمعوا على نفى حمل من أمة وطئها الميت أن يحلوا محله في نفى النسب، كما حلوا محله في إلحاقه، وهذا لا يلزم، لأننا اعتبرنا جميع الورثة والحمل من الورثة، فلم يجمع الورثة على نفى.

فإن قيل: فأنتم اعتبرتم في ثبوت النسب إقرار جميع الورثة، والمقر هاهنا إنما هو عبد، وسودة لم تقر به وهي أخته، والنبي ﷺ أحقه بعبد باستلحاقه، ففيه دليل على استلحاق الأخ وثبوت النسب بإقراره، ودليل على أن استلحاق أحد الأخوة كاف.

قيل: سودة لم تكن منكراً، فإن عبداً استلحقه، وأقرته سودة على استلحاقه، وإقرارها وسكوتهما على هذا الأمر المتعدى حكمه إليها من خلوته بها، ورؤيته إياها وصيرورته أخاً لها تصديق لأخيها عبد، وإقرار بما أقر به، وإلا لبادرت إلى الإنكار والتكذيب، فجرى رضاها وإقرارها بجرى تصديقها، هذا إن كان لم يصدر منها تصديق صريح، فالواقعة واقعة عين، ومتى استلحق الأخ أو الجد أو غيرهما نسب من لو أقر به مورثهم لحقه، ثبت نسبه ما لم يكن هنا وارث منازع، فالاستلحاق مقتض لثبوت النسب، ومنازعة غيره من الورثة مانع من الثبوت، فإذا وجد المقتضى، ولم يمنع مانع من اقتضائه، ترتب عليه حكمه. ولكن هاهنا أمر آخر، وهو أن إقرار من حاز الميراث واستلحاقه: هل هو إقرار خلافة عن الميت، أو إقرار شهادة؟ هذا فيه خلاف، فمذهب أحمد والشافعي رحمهما الله، أنه إقرار خلافة، فلا تشترط عدالة المستلحق، بل ولا إسلامه، بل يصح ذلك من الفاسق والدين، وقالت المالكية: هو إقرار شهادة، فتعتبر فيه أهلية الشهادة، وحكى ابن القصار عن مذهب مالك: أن الورثة إذا أقروا بالنسب، لحق، وإن لم يكونوا عدولاً، والمعروف من مذهب مالك خلافة.

فصل: الثالث: البينة: بأن يشهد شاهدان أنه ابنه، أو أنه ولد على فراشه من زوجته، أو أمته، وإذا شهد بذلك اثنان من الورثة لم يلتفت إلى إنكار بقيتهم، وثبت نسبه، ولا يعرف في ذلك نزاع.

فصل: الرابع: القافة: حكم رسول الله ﷺ وقضاؤه باعتبار القافة وإلحاق النسب بها.

ثبت في «الصحيحين»: من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل على رسول الله ﷺ ذات يوم مسروراً تبرق أسارير وجهه، فقال: «أَلَمْ تَرَى أَنَّ مُجَزَّزًا الْمُدَلِّجِي نَظَرَ آفَافًا إِلَى

زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ وَأَسَامَةَ بْنُ زَيْدٍ وَعَلَيْهِمَا قَطِيفَةٌ قَدْ غَطِيَا رُغُوسَهُمَا وَبَدَتْ أَقْدَامُهُمَا، فَقَالَ: إِنَّ هَذِهِ الْأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»^(١).

فسر النبي ﷺ بقول القائف ولو كانت كما يقول المنازعون من أمر الجاهلية كالكهانة ونحوها لما سر بها، ولا أعجب بها، ولكانت بمنزلة الكهانة. وقد صح عنه وعيد من صدق كاهنًا. قال الشافعي: والنبي ﷺ أثبت علمًا، ولم ينكره، ولو كان خطأ لأنكره، لأن في ذلك قذف المحصنات، ونفى الأنساب، انتهى.

كيف والنبي ﷺ قد صرح في الحديث الصحيح بصحتها واعتبارها، فقال في ولد الملاعنة: «إِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ لَهْلَالُ بَنِ أُمِيَّةٍ، وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَهُوَ لَشَرِيكَ بَنِ سَحْمَاءٍ»، فلما جاءت له على شبه الذي رميت به قال: «لَوْلَا الْإِيمَانُ لَكُنَّا لِي وَلَهَا شَأْنٌ»^(٢) وهل هذا إلا اعتبار للشبه وهو عين القافة، فإن القائف يتبع أثر الشبه، وينظر إلى من يتصل، فيحكم به لصاحب الشبه، وقد اعتبر النبي ﷺ الشبه وبين سببه، ولهذا لما قالت له أم سلمة: أو تحتلم المرأة، قال: «مِمَّ يَكُونُ الشَّيْءُ»^(٣).

وأخبر في الحديث الصحيح، أن ماء الرجل إذا سبق ماء المرأة، كان الشبه له، وإذا سبق ماؤها ماءه، كان الشبه لها»^(٤). فهذا اعتبار منه للشبه شرعًا وقدرًا، وهذا أقوى ما يكون من طرق الأحكام أن يتوارد عليه الخلق والأمر والشرع والقدر، ولهذا تبعه خلفاؤه الراشدون في الحكم بالقافة.

قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، عن عمر في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف، قد اشتركا فيه جميعًا، فجعله بينهما. قال الشعبي: وعلى يقول: هو ابنهما، وهما أبواه يرثانه، ذكره سعيد أيضًا.

وروى الأثرم بإسناده، عن سعيد بن المسيب، في رجلين اشتركا في طهر امرأة، فحملت، فولدت غلامًا يشبههما، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب، فدعا القافة، فنظروا، فقالوا: نراه يشبههما، فألحقه بهما، وجعله يرثهما ويرثانه.

ولا يعرف قط في الصحابة من خالف عمر وعليًا رضي الله عنهما في ذلك، بل حكم عمر بهذا في المدينة، وبحضرته المهاجرون والأنصار، فلم ينكره منهم منكر.

قالت الحنفية: قد أجلبتم علينا في القافة بالخيل والرجل، والحكم بالقيافة تعويل على مجرد الشبه والظن والتخمين، ومعلوم أن الشبه قد يوجد من الأجانب، ويتنفى عن الأقارب، وذكرتم قصة أسامة وزيد، ونسيتم قصة الذي ولدت امرأته غلامًا أسود يخالف لونهما، فلم يمكنه النبي ﷺ من نفيه، ولا جعل للشبه ولا لعدمه أثرًا، ولو كان للشبه أثر، لاكتفى به في

١- أخرجه الحميدى (٢٣٩)، أحمد (٣٨/٦)، البخارى (٢٢٩/٤).

٢- أخرجه أحمد (٢٣٨/١) (٢١٣١)، أبو داود (٢٢٥٦)، البخارى (٢٣٣/٣).

٣- أخرجه مالك في الموطأ (٥٦)، الحميدى (٢٨٩)، أحمد (٢٩٢/٦)، البخارى (٤٤/١).

٤- أخرجه البخارى (٢٦١/٦).

ولد الملاعنة، ولم يحتج إلى اللعان، ولكن ينتظر ولادته، ثم يلحق بصاحب الشبه، ويستغنى بذلك عن اللعان، بل كان لا يصح نفيه مع وجود الشبه بالزوج، وقد دلت السنة الصحيحة الصريحة على نفيه عن الملاعن، ولو كان الشبه له، فإن النبي ﷺ قال: «أبصروها فإن جاءت به كذا وكذا، فهو لهلال بن أمية»، وهذا قاله بعد اللعان ونفى النسب عنه، فعلم أنه لو جاء على الشبه المذكور، لم يثبت نسبه منه، وإنما كان مجيئه على شبهه دليلاً على كذبه، لا على حقوق الولد به.

قالوا: وأما قصة أسامة وزيد، فالمنافقون كانوا يطعنون في نسبه من زيد لمخالفة لونه لون أبيه، ولم يكونوا يكتفون بالفراش، وحكم الله ورسوله في أنه ابنه، فلما شهد به القائف وافقت شهادته حكم الله ورسوله، فسر به النبي ﷺ لموافقتها حكمه، ولتكذيبها قول المنافقين، لا أنه أثبت نسبه بها، فأين في هذا إثبات النسب بقول القائف؟

قالوا: وهذا معنى الأحاديث التي ذكر فيها اعتبار الشبه، فإنها إنما اعتبرت فيه الشبه بنسب ثابت بغير القافة، ونحن لا ننكر ذلك. قالوا: وأما حكم عمر وعلى، فقد اختلف على عمر، فروى عنه ما ذكرتم، وروى عنه أن القائف لما قال له: قد اشتركا فيه، قال وال أيهما شئت^(١). فلم يعتبر قول القائف.

قالوا: وكيف تقولون بالشبه، ولو أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقون، والشبه موجود، لم تثبتوا النسب به، وقلتم: إن لم تتفق الورثة على الإقرار به لم يثبت النسب؟ قال أهل الحديث، من العجب أن ينكر علينا القول بالقافة، ويجعلها من باب الحدس والتخمين من يلحق ولد المشرقي بمن في أقصى المغرب، مع القطع بأنهما لم يتلاقيا طرفة عين، ويلحق الولد باثنين مع القطع بأنه ليس ابناً لأحدهما، ونحن إنما ألحقنا الولد بقول القائف المستند إلى الشبه المعتبر شرعاً وقدرًا، فهو استناد إلى ظن غالب، ورأى راجح، وأماره ظاهرة بقول من هو من أهل الخبرة، فهو أولى بالقبول من قول المقومين، وهبل ينكر بحجى كثير من الأحكام مستنداً إلى الأمارات الظاهرة؛ والظنون الغالبة؟

وأما وجود الشبه بين الأجانب، وانتفاؤه بين الأقارب، وإن كان واقعاً، فهو من أندر شيء وأقله، والأحكام إنما هي للغالب الكثير، والنادر في حكم المعدوم.

وأما قصة من ولدت امرأته غلاماً أسود، فهو حجة عليكم، لأنها دليل على أن العادة التي فطر الله عليها الناس اعتبار الشبه، وأن خلافه يوجب ريبة، وأن في طباع الخلق إنكار ذلك ولكن لما عارض ذلك دليل أقوى منه وهو الفراش، كان الحكم للدليل الأقوى، وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائماً، فلا يعارض بقافة ولا شبه، فمخالفة ظاهر الشبه لدليل أقوى منه - وهو الفراش - غير مستنكر، وإنما المستنكر مخالفة هذا الدليل الظاهر بغير شيء.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٢/٤٧٠).

وأما تقديم اللعان على الشبه، وإلغاء الشبه مع وجوده، فكذلك أيضاً هو من تقديم أقوى الدليلين على أضعفهما، وذلك لا يمنع العمل بالشبه مع عدم ما يعارضه، كالبينة. تقدم على اليد والبراءة الأصلية، ويعمل بهما عند عدمهما.

وأما ثبوت نسب أسامة من زيد بدون القیافة، فنحن لم نثبت نسبه بالقیافة، والقیافة دليل آخر موافق للدليل الفراش، فسرور النبي ﷺ، وفرحه بها، واستبشاره لتعااضد أدلة النسب وتضافرها، لا لإثبات النسب بقول القائف وحده، بل هو من باب الفرح بظهور أعلام الحق وأدلتها وتكاثرها، ولو لم تصلح القیافة دليلاً لم يفرح بها ولم يسر، وقد كان النبي ﷺ يفرح ويسر إذا تعااضدت عنده أدلة الحق، ويخبر بها الصحابة، ويجب أن يسمعوها من المخبر بها، لأن النفوس تزداد تصديقاً بالحق إذا تعااضدت أدلتها، وتسرب به وتفرح، وعلى هذا فطر الله عباده، فهذا حكم اتفقت عليه الفطرة والشرعة وبالله التوفيق.

وأما ما روى عن عمر أنه قال: «وال أيهما شئت»، فلا تعرف صحته عن عمر، ولو صح عنه لكان قولاً عنه، فإن ما ذكرنا عنه في غاية الصحة، مع أن قوله: «وال أيهما شئت» ليس بصريح في إبطال قول القائف، ولو كان صريحاً في إبطال قوله، لكان في مثل هذا الموضع إذا ألحقه باثنين، كما يقوله الشافعي ومن وافقه.

وأما إذا أقر أحد الورثة بأخ، وأنكره الباقيون، فإنما لم يثبت نسبه لمجرد الإقرار، فأما إذا كان هناك شبه يستند إليه القائف، فإنه لا يعتبر إنكار الباقيين، ونحن لا نقصر القافة على بنى مدج، ولا نعتبر تعدد القائف، بل يكفي واحد على الصحيح بناء على أنه خبر، وعن أحمد رواية أخرى: أنه شهادة، فلا بد من اثنين، ولفظ الشهادة بناء على اشتراط اللفظ.

فإن قيل: فالمنقول عن عمر أنه ألحقه بأبوين، فما تقولون فيما إذا ألحقته القافة بأبوين، هل تلحقونه بهما، أو لا تلحقونه إلا بواحد، وإذا ألحقتموه بأبوين، فهل يختص ذلك باثنين، أم يلحق بهم وإن كثروا، وهل حكم الاثنين في ذلك حكم الأبوين أم ماذا حكمهما؟

قيل: هذه مسائل فيها نزاع بين أهل العلم، فقال الشافعي ومن وافقه: لا يلحق بأبوين، ولا يكون للرجل إلا أب واحد ومتى ألحقته القافة باثنين، سقط قولها، وقال الجمهور: بل يلحق باثنين، ثم اختلفوا، فنص أحمد في رواية مهنا بن يحيى: أنه يلحق بثلاثة، وقال صاحب المغني: ومقتضى هذا أنه يلحق بمن ألحقته القافة به وإن كثروا، لأنه إذا جاز إلحاقه باثنين، جاز إلحاقه بأكثر من ذلك، وهذا مذهب أبي حنيفة، لكنه لا يقول بالقافة، فهو يلحقه بالمدعين وإن كثروا، وقال القاضي: يجب أن لا يلحق بأكثر من ثلاثة، وهو قول محمد بن الحسن، وقال ابن حامد: لا يلحق بأكثر من اثنين، وهو قول أبي يوسف، فمن لم يلحقه بأكثر من واحد، قال: قد أجرى الله سبحانه عادته أن للولد أباً واحداً، وأماً واحدة، ولذلك يقال: فلان ابن فلان، وفلان ابن فلانة فقط. ولو قيل: فلان ابن فلان وفلان، لكان ذلك منكراً، وعد قذفاً، ولهذا إنما يقال يوم القيامة: أين فلان ابن فلان؟ وهذه غدره فلان

ابن فلان، ولم يعهد قط في الوجود نسبة ولد إلى أبوين قط، ومن ألحقه باثنين، احتج بفسول عمر، وإقرار الصحابة له على ذلك، وبأن الولد قد ينعقد من ماء رجلين، كما ينعقد من ماء الرجل والمرأة، ثم قال أبو يوسف: إنما جاء الأثر بذلك، فيقتصر عليه. وقال القاضي: لا يتعدى به ثلاثة، لأن أحمد إنما نص على الثلاثة، والأصل ألا يلحق بأكثر من واحد، وقد دل قول عمر على إلحاقه باثنين مع انعقاده من ماء الأم، فدل على إمكان انعقاده من ماء ثلاثة، وما زاد على ذلك، فمشكوك فيه.

قال الملحقون له بأكثر من ثلاثة: إذا جاز تخليقه من ماء رجلين وثلاثة، جاز خلقه من ماء أربعة وخمسة، ولا وجه لاقتصاره على ثلاثة فقط، بل إما أن يلحق بهم وإن كثروا، وإما أن لا يتعدى به أحد، ولا قول سوى القولين والله أعلم.

فإن قيل: إذا اشتمل الرحم على ماء الرجل، وأراد الله أن يخلق منه الولد، انضم عليه أحكم انضمام، وأتمه حتى لا يفسد، فكيف يدخل عليه ماء آخر؟ قيل: لا يمتنع أن يصل الماء الثاني إلى حيث وصل الأول، فينضم عليهما، وهذا كما أن الولد ينعقد من ماء الأبوين، وقد سبق ماء الرجل ماء المرأة أو بالعكس، ومع هذا فلا يمتنع وصول الماء الثاني إلى حيث وصل الأول، وقد علم بالعادة أن الحامل إذا توبع وطؤها، جاء الولد عبل الجسم ما لم يعارض ذلك مانع، ولهذا ألهم الله سبحانه الدواب إذا حملت أن لا تمكن الفحل أن ينزو عليها، بل تنفر عنه كل النفار، وقال الإمام أحمد: إن الوطء الثاني يزيد في سمع الولد وبصره، وقد شبهه النبي ﷺ بسقى الزرع، ومعلوم أن سقيه يزيد في ذاته، والله أعلم.

فإن قيل: فقد دل الحديث على حكم استلحاق الولد، وعلى أن الولد للفراش، فما تقولون لو استلحق الزاني ولداً لا فراش هناك يعارضه، هل يلحقه نسبه، ويثبت له أحكام النسب؟

قيل: هذه مسألة جليلة اختلف أهل العلم فيها، فكان إسحاق بن راهويه يذهب إلى أن المولود من الزنى إذا لم يكن مولوداً على فراش يدعيه صاحبه، وادعاه الزاني ألحق به، وأول قول النبي ﷺ: «الولد للفراش»، على أنه حكم بذلك عند تنازع الزاني وصاحب الفراش، كما تقدم، وهذا مذهب الحسن البصري، رواه عنه إسحاق بإسناده، في رجل زنى بامرأة، فولدت ولداً، فادعى ولدها فقال: يجلد ويلزمه الولد، وهذا مذهب عروة بن الزبير، وسليمان بن يسار ذكر عنهما أنهما قالوا: أيما رجل أتى إلى غلام يزعم أنه ابن له، وأنه زنى بأمه ولم يدع ذلك الغلام أحد، فهو ابنه، واحتج سليمان، بأن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، وهذا المذهب كما تراه قوة ووضوحاً، وليس مضع الجمهور أكثر من «الولد للفراش» وصاحب هذا المذهب أول قائل به، والقياس الصحيح يقتضيه، فإن الأب أحد الزانيين، وهو إذا كان يلحق بأمه، وينسب إليها، وترثه ويرثها: ويثبت النسب بينه وبين أقارب أمه مع كونها زنت به، وقد وجد الولد من ماء الزانيين.

وقد اشتركا فيه، واتفقا على أنه ابنيهما، فما المانع من لحوقه بالأب إذا لم يدعه غيره؟ فهذا محض القياس، وقد قال جريج للغلام الذي زنت أمه بالراعي: من أبوك يا غلام؟ قال: فلان الراعي^(١)، وهذا إنطاق من الله لا يمكن فيه الكذب.

فإن قيل: فهل لرسول الله ﷺ في هذه المسألة حكم؟ قيل: قد روى عنه فيها حديثان، نحن نذكر شأنهما

فصل: ذكر حكم رسول الله ﷺ في استلحاق ولد الزنى وتوريثه

ذكر أبو داود في «سننه»: من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «لا مساعة في الإسلام، من ساعى في الجاهلية فقد لحق بعصبته، ومن ادعى ولداً من غير رشدة، فلا يرث ولا يورث»^(٢).

المساعة: الزنى، وكان الأصمعى يجعلها في الإماء دون الحرائر، لأنهن يسعين لمواليهن، فيكتسبن لهم، وكان عليهن ضرائب مقررة، فأبطل النبي ﷺ المساعة في الإسلام، ولم يلحق النسب بها، وعفا عما كان في الجاهلية منها، وألحق النسب به. وقال الجوهري: يقال: زنى الرجل وعهر، فهذا قد يكون في الحرة والأمة، ويقال في الأمة خاصة: قد ساعاها.. ولكن في إسناد هذا الحديث رجل مجهول، فلا تقوم به حجة.

وروى أيضاً في «سننه» من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده «أن النبي ﷺ، قضى أن كل مستلحق استلحق بعد أبيه الذي يدعى له، ادعاه ورثته، فقضى أن كل من كان من أمة يملكها يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، وليس له مما قسم قبله من الميراث، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه، ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره، وإن كان من أمه لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق ولا يرث، وإن كان الذي يدعى له هو ادعاه، فهو من ولد زنية من حرة كان أو أمة.

وفى رواية: «وهو ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة أو أمة، وذلك فيما استلحق في أول الإسلام، فما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى»^(٣) وهذا لأهل الحديث في إسناده مقال، لأنه من رواية محمد بن راشد المكحولي.

وكان قوم في الجاهلية لهم إماء بغايا، فإذا ولدت أمة أحدهم وقد وطئها غيره بالزنى، فرما ادعاه سيدها، وربما ادعاه الزانى، واختصما في ذلك، حتى قام الإسلام، فحكم النبي ﷺ بالولد للسيد، لأنه صاحب الفراش، ونفاه على الزانى.

ثم تضمن هذا الحديث أموراً:

منها: أن المستلحق إذا استلحق بعد أبيه الذي يدعى له ادعاه ورثته، فإن كان الولد من أمة يملكها الواطئ يوم أصابها، فقد لحق بمن استلحقه، يعنى إذا كان الذي استلحقه ورثة

(١) أخرجه البخارى (٣٤٤/٦، ٣٤٨)، مسلم (٢٥٥٠)، أحمد (٤٣٦/٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٢/١) (٣٤١٦)، أبو داود (٢٢٦٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٢٦٥، ٢٢٦٦).

مالك الأمة، وصار ابنه من يومئذ، وليس له مما قسم قبله من الميراث شيء، لأن هذا تجديد حكم نسبه، ومن يومئذ يثبت نسبه، فلا يرجع بما اقتسم قبله من الميراث، إذ لم يكن حكم البنوة ثابتاً، وما أدرك من ميراث لم يقسم، فله نصيبه منه، لأن الحكم ثبت قبل قسمه الميراث، فيستحق منه نصيبه، وهذا نظير من أسلم على ميراث قبل قسمه، قسم له في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، وإن أسلم بعد قسم الميراث، فلا شيء له، فثبت النسب هاهنا بمنزلة الإسلام بالنسبة إلى الميراث.

قوله: «ولا يلحق إذا كان أبوه الذي يدعى له أنكره» هذا يبين أن التنازع بين الورثة، وأن الصورة الأولى أن يستلحقه ورثة أبيه الذي كان يدعى له، وهذه الصورة إذا استلحقه ورثته وأبوه الذي يدعى له كان ينكر، فإنه لا يلحق، لأن الأصل الذي الورثة خلف عنه منكر له، فكيف يلحق به مع إنكاره؟ فهذا إذا كان من أمة يملكها، أما إذا كان من أمة لم يملكها، أو من حرة عاهر بها، فإنه لا يلحق، ولا يرث، وإن ادعاه الواطئ وهو ولد زنية من أمة كان أو من حرة، وهذا حجة الجمهور على إسحاق ومن قال بقوله: إنه لا يلحق بالزاني إذا ادعاه، ولا يرثه، وأنه ولد زنى لأهل أمه من كانوا حرة كانت أو أمة.

وأما ما اقتسم من مال قبل الإسلام، فقد مضى، فهذا الحديث يرد قول إسحاق ومن وافقه، لكن فيه محمد بن راشد، ونحن نحتج بعمر بن شعيب، فلا يعلل الحديث به، فإن ثبت هذا الحديث، تعين القول بموجبه، والمصير إليه، وإلا فالقول قول إسحاق ومن معه، والله المستعان.

ذكر الحكم الذي حكم به علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الجماعة

الذين وقعوا على امرأة في طهر واحد، ثم تنازعوا الولد

فأقرع بينهم فيه، ثم بلغ النبي ﷺ، فضحك ولم ينكره

ذكر أبو داود والنسائي في «سننهما»، من حديث عبدالله بن الخليل، عن زيد بن أرقم رضي الله عنه قال: كنت جالساً عند النبي ﷺ، فجاء رجل من أهل اليمن، فقال: إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أتوا علياً يختصمون إليه في ولد، قد وقعوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، ثم قال لاثنين: طيبا بالولد لهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع، فله الولد وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قرع، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت أضراسه أو نواجذه. وفي إسناده يحيى بن عبدالله الكندي الأجلح ولا يحتج بحديثه.

لكن رواه أبو داود والنسائي بإسناد كلهم ثقات إلى عبد خير، عن زيد بن أرقم. قال: أتى علي بن أبي طالب بثلاثة وهو باليمن وقعوا على امرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أقران لهذا بالولد؟ قالوا: لا، حتى سأهم جميعاً، فجعل كلما سأل اثنين قالوا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: فذكر ذلك

للنبي ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه. وقد أعل هذا الحديث بأنه روى عن عبد خير بإسقاط زيد بن أرقم، فيكون مرسلاً. قال النسائي: وهذا أصوب. وهذا أعجب، فإن إسقاط زيد بن أرقم من هذا الحديث لا يجعله مرسلاً، فإن عبد خير أدرك علياً وسمع منه، وعلى صاحب القصة، فهب أن زيد بن أرقم لا ذكر له في السند فمن أين يجيء الإرسال، إلا أن يقال: عبد خير لم يشاهد ضحك النبي ﷺ، وعلى إذ ذاك كان باليمن، وإنما شاهد ضحكه ﷺ زيد بن أرقم أو غيره من الصحابة، وعبد خير لم يذكر من شاهد ضحكه، فصار الحديث به مرسلاً. فيقال: إذا قد صح السند عن عبد خير، عن زيد بن أرقم، متصلاً، فمن رجح الاتصال، لكونه زيادة من الثقة فظاهر، ومن رجح رواية الأحفظ والأضبط، وكان الترجيح من جانبه ولم يكن على قد أخبره بالقصة، فغايتها أن تكون رسالة، وقد يقوى الحديث بروايته من طريق أخرى متصلاً.

وبعد، فاختلف الفقهاء في هذا الحكم، فذهب إليه إسحاق بن راهويه، وقال: هو السنة في دعوى الولد، وكان الشافعي يقول به في القديم، وأما الإمام أحمد، فسئل عن هذا الحديث، فرجح عليه حديث القافة، وقال: حديث القافة أحب إلى.

وهاهنا أمران، أحدهما: دخول القرعة في النسب، والثاني: تغريم من خرجت له القرعة ثلثي دية ولده لصاحبيه. وأما القرعة، فقد تستعمل عند فقدان مرجح سيواها من بينة أو إقرار، أو قافة، وليس ببعيد تعيين المستحق بالقرعة في هذه الحال، إذ هي غاية المقدور عليه من أسباب ترجيح الدعوى، ولها دخول في دعوى الأملاك المرسلة التي لا تثبت بقرينة ولا أمانة، فدخولها في النسب الذي يثبت بمجرد الشبه الخفي المستند إلى قول القائف أولى وأحرى. وأما أمر الدية فمشكل جداً، فإن هذا ليس بموجب الدية، وإنما هو تفويت نسبه بخروج القرعة، فيقال: وطء كل واحد صالح لجعل الولد له، فقد فوته كل واحد منهم على صاحبيه بوطئه، ولكن لم يتحقق من كان له الولد منهم، فلما أخرجته القرعة لأحدهم، صار مفوتاً لنسبه عن صاحبيه، فأجرى ذلك مجرى إتلاف الولد، ونزل الثلاثة منزلة أب واحد، فحصة المتلف منه ثلث الدية، إذ قد عاد الولد له، فيغرم لكل من صاحبيه ما يخصه، وهو ثلث الدية.

ووجه آخر أحسن من هذا، أنه لما أتلّف عليهما بوطئه ولحوق الولد به، وجب عليه ضمان قيمته، وقيمة الولد شرعاً هي ديته، فلزم لهما ثلثا قيمته، وهي ثلثا الدية، وصار هذا كمن أتلّف عبداً بينه وبين شريكين له فإنه يجب عليه ثلثا القيمة لشريكيه، فإتلاف الولد الحر عليهما بحكم القرعة، كإتلاف الرقيق الذي بينهم.

ونظير هذا تضمين الصحابة المغرور بحرية الأمة قيمة أولاده لسيد الأمة لما فات رقهم على السيد لحريتهم، وكانوا يصدد أن يكونوا أرقاء، وهذا ألطف ما يكون من القياس وأدقه، وأنت إذا تأملت كثيراً من أقيسة الفقهاء وتشبيهاتهم، وجدت هذا أقوى منها، وألطف مسلكاً، وأدق مأخذاً، ولم يضحك منه النبي ﷺ سدى.

وقد قال: لا تعارض بين هذا وبين حديث القافة، بل إن وجدت القافة تعين العمل بها، وإن لم توجد قافة، أو أشكل عليهم، تعين العمل بهذا الطريق، والله أعلم.

فصل: ذكر حكم رسول الله ﷺ في الولد من أحق به في أمة

روى أبو داود في «سننه»: من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص، أن امرأة قالت: يا رسول الله! إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء، وحجري له حواء، وإن أباه طلقني، فأراد أن ينتزعه مني، فقال لها رسول الله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»^(١).

وفى «الصحيحين»: من حديث البراء بن عازب، أن ابنة حمزة اختصم فيها على وجعفر، وزيد. فقال على: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي، وقال: زيد: ابنة أخي، ف قضى بها رسول الله ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم»^(٢).

وروى أهل السنن: من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ خير غلاماً بين أبيه وأمه^(٣). قال الترمذي: حديث صحيح.

وروى أهل السنن أيضاً: عنه، أن امرأة جاءت، فقالت يا رسول الله! إن زوجي يريد أن يذهب بابني، وقد سقاني من بئر أبي عنية وقد نفعتي، فقال رسول الله ﷺ: «استهما عليهما»، فقال زوجها من يحاقني في ولدي؟ فقال رسول الله ﷺ: «هذا أبوك وهذه أمك وخذ بيد أيهما شئت»، فأخذ بيد أمه، فانطلقت به. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفى سنن النسائي: عن عبد الحميد بن سلمة الأنصاري، عن أبيه، عن جده، أن جده أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فجاء بابن له صغير لم يبلغ، قال فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا والأم هاهنا، ثم خيره وقال «اللهم اهده» فذهب إلى أبيه^(٤).

ورواه أبو داود عنه وقال: أخبرني جدي رافع بن سنان، أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتى النبي ﷺ، فقالت: ابنتي وهي فطيم أو شبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال له رسول الله ﷺ: «أقعد ناحية»، وقال لها: «أقعدى ناحية»، فأقعد الصبية بينهما، ثم قال: «ادعواها»، فمالت إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها»، فمالت إلى أبيها، فأخذها^(٥).

الكلام على هذه الأحكام

أما الحديث الأول: فهو حديث احتاج الناس فيه إلى عمرو بن شعيب، ولم يجدوا بداً من الاحتجاج هنا به، ومدار الحديث عليه، وليس عن النبي ﷺ حديث في سقوط الحضانة بالتزويج غير هذا، وقد ذهب إليه الأئمة الأربعة وغيرهم، وقد صرح بأن الجد هو عبد الله بن عمرو. فبطل قول من يقول: لعله محمد والد شعيب، فيكون الحديث مرسلًا. وقد صح

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٦)، أحمد (٢١/٤).

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٣/٥)، الترمذي (١٩٠٥)، أبو داود (٢٢٧٨).

(٣) أخرجه الترمذي (١٣٥٧)، أبو داود (٢٢٧٧)، ابن ماجه (٢٣٥١).

(٤) أخرجه النسائي (١٨٥/٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤).

سماع شعيب من جده عبدالله بن عمرو، فبطل قول من قال: إنه منقطع، وقد احتج به البخاري خارج صحيحه، ونص على صحة حديثه، وقال: كان عبدالله بن الزبير الحميدي، وأحمد وإسحاق وعلى بن عبدالله يحتجون بحديثه، فمن الناس بعدهم؟! هذا لفظه. وقال إسحاق بن راهويه: هو عندنا، كأيوب عن نافع، عن ابن عمر. وحكى الحاكم في «علوم الحديث» له الاتفاق على صحة حديثه، وقال أحمد بن صالح: لا يختلف على عبدالله أنها صحيحة.

وقولها: «كان بطنى وعاء» إلى آخره، إدلاء منها، وتوسل إلى اختصاصها به، كما اختص بها في هذه المواطن الثلاثة، والأب لم يشاركها في ذلك، فنبهت في هذا الاختصاص الذى لم يشاركها فيه الأب على الاختصاص الذى طلبته بالاستفتاء والمخاصمة. وفي هذا دليل على اعتبار المعانى والعلل، وتأثيرها فى الأحكام، وإناطتها بها، وأن ذلك أمر مستقر فى الفطر السليمة حتى فطر النساء، وهذا الوصف الذى أدلت به المرأة وجعلته سبباً لتعليق الحكم به، قد قرره النبي ﷺ ورتب عليه أثره، ولو كان باطلاً ألغاه، بل ترتبه الحكم عقبيه دليل على تأثيره فيه، وأنه سببه.

واستدل بالحديث على القضاء على الغائب، فإن الأب لم يذكر له حضور ولا مخاصمة، ولا دلالة فيه لأنها واقعة عين، فإن كان الأب حاضراً، فظاهر، وإن كان غائباً، فالمرأة إنما جاءت مستفتية أفتاها النبي ﷺ بمقتضى مسألتها، وإلا فلا يقبل قولها على الزوج: إنه طلقها حتى يحكم لها بالولد بمجرد قولها.

فصل: ودل الحديث على أنه إذا افترق الأبوان، وبينهما ولد، فالأم أحق به من الأب ما لم يقم بالأم ما يمنع تقديمها، أو بالولد وصف يقتضى تخييره، وهذا ما لا يعرف فيه نزاع، وقد قضى به خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر على عمر بن الخطاب، ولم ينكر عليه منكر. فلما ولي عمر قضى بمثله، فروى مالك فى «الموطأ»: عن يحيى بن سعيد أنه قال: سمعت القاسم بن محمد يقول: كانت عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة من الأنصار، فولدت له عاصم بن عمر، ثم إن عمر فارقها، فجاء عمر قباء، فوجد ابنه عاصماً يلعب بفناء المسجد، فأخذ بعضده، فوضعه بين يديه على الدابة، فأدركته جدة الغلام، فنازعته إياه، حتى أتيا أبا بكر الصديق رضى الله عنه، فقال عمر: ابنى: وقالت المرأة: ابنى، فقال أبو بكر رضى الله عنه: خل بينها وبينه، فما راجعه عمر الكلام^(١).

قال ابن عبد البر: هذا خبر مشهور من وجوه منقطعة ومتصلة، تلقاه أهل العلم بالقبول والعمل، وزوجة عمر أم ابنه عاصم: هى جميلة ابنة عاصم بن ثابت بن أبى الأقلح الأنصارى.

قال: وفيه دليل على أن عمر كان مذهبه فى ذلك خلاف أبى بكر، ولكنه سلم للقضاء

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٧٦٧/٢، ٧٦٨)، البيهقى فى السنن الكبرى (٥/٨).

ممن له الحكم والإمضاء، ثم كان بعد في خلافته يقضى به ويفتى، ولم يخالف أبا بكر في شيء منه ما دام الصبي صغيراً لا يميز، ولا يخالف لهما من الصحابة.

وذكر عبدالرزاق، عن ابن جريج، أنه أخيره عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال: طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم، فلقيها تحمله بمحسر، وقد فطم ومشى، فأخذ بيده لينتزعها منها، ونازعها إياه حتى أوجع الغلام وبكى، وقال: أنا أحق بابني منك، فاختصما إلى أبي بكر، فقضى لها به وقال: ريجها وفراشها وحجرها خير لك منك حتى يشب ويختار لنفسه، ومحسر: سوق بين قباء والمدينة.

وذكر عن الثوري، عن عاصم، عن عكرمة قال: خاصمت امرأة عمر إلى أبي بكر رضي الله عنه، وكان طلقها، فقال أبو بكر رضي الله عنه: الأم أعطف، والطف، وأرحم، وأحنى، وأرأف، هي أحق بولدها ما لم تتزوج.

وذكر عن معمر قال: سمعت الزهري يقول: إن أبا بكر قضى على عمر في ابنه مع أمه، وقال: أمه أحق به ما لم تتزوج.

فإن قيل: فقد اختلفت الرواية: هل كانت المنازعة وقعت بينه وبين الأم أولاً، ثم بينه وبين الجدة، أو وقعت مرة واحدة بينه وبين إحداهما.

قل: الأمر في ذلك قريب، لأنها إن كانت من الأم فواضح، وإن كانت من الجدة، فقضاء الصديق رضي الله عنه لها يدل على أن الأم أولى.

فصل: والولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب على الأم ومن في جهتها، وهي ولاية المال والنكاح، ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهي ولاية الحضانة والرضاع، وقدم كل من الأبوين فيما جعل له من ذلك لتمام مصلحة الولد، وتوقف مصلحته على من يلي ذلك من أبويه، وتحصل به كفايته.

ولما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها، وأصبر وأرأف وأفرغ لها، لذلك قدمت الأم فيها على الأب.

ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد والاحتياط له في البضع، قدم الأب فيها على الأم، فتقديم الأم في الحضانة من محاسن الشريعة والاحتياط للأطفال، والنظر لهم، وتقديم الأب في ولاية المال والتزويج كذلك.

إذا عرف هذا، فهل قدمت الأم لكون جهتها مقدمة على جهة الأبوة في الحضانة، فقدمت لأجل الأمومة، أو قدمت على الأب، لكون النساء أقوم بمقاصد الحضانة والتربية من الذكور، فيكون تقديمها لأجل الأنوثة؟ ففى هذا للناس قولان وهما في مذهب أحمد يظهر أثرهما في تقديم نساء العصابة على أقارب الأم أو بالعكس، كأم الأم، وأم الأب، والأخت من الأب، والأخت من الأم، والخالة، والعممة، وخالة الأم، وخالة الأب، ومن يدلى من الخالات والعمات بأم، ومن يدلى منهن بأب، ففيه روايتان عن الإمام أحمد. إحداهما تقديم

أقارب الأم على أقارب الأب. والثانية وهى أصبح دليلاً، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: تقديم أقارب الأب وهذا هو الذى ذكره الخرقى فى «مختصره»، فقال: والأخت من الأب أحق من الأخت من الأم وأحق من الخالة، وخالة الأب أحق من خالة الأم، وعلى هذا فأم الأب مقدمة على أم الأم كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين عنه.

وعلى هذه الرواية: فأقارب الأب من الرجال مقدمون على أقارب الأم، والأخ للأب أحق من الأخ للأم، والعم أولى من الخال، هذا إن قلنا: إن لأقارب الأم من الرجال مدخلاً فى الحضانة، وفى ذلك وجهان فى مذهب أحمد والشافعى:

أحدهما: أنه لا حضانة إلا لرجل من العصبه محرم، أو لامرأة وارثة، أو مدلية بعصبه، أو وارث.

والثانى: أن لهم الحضانة والتفريع على هذا الوجه، وهو قول أبى حنيفة، وهذا يدل على رجحان جهة الأبوة على جهة الأمومة فى الحضانة، وأن الأم إنما قدمت لكونها أنثى لا لتقديم جهتها، إذ لو كانت جهتها راجحة لترجح رجالها ونساؤها على الرجال والنساء من جهة الأب، ولما لم يترجح رجالها اتفاقاً فكذلك النساء، وما الفرق المؤثر؟.

وأيضاً فإن أصول الشرع وقواعده شاهدة بتقديم أقارب الأب فى الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت وغير ذلك، ولم يعهد فى الشرع تقديم قرابة الأم على قرابة الأب فى حكم من الأحكام، فمن قدمها فى الحضانة، فقد خرج عن موجب الدليل.

فالصواب فى المأخذ هو أن الأم إنما قدمت، لأن النساء أرفق بالطفل، وأخبر بتربيته، وأصبر على ذلك، وعلى هذا فالجدة أم الأب أولى من أم الأم، والأخت للأب أولى من الأخت للأم، والعمة أولى من الخالة، كما نص عليه أحمد فى إحدى الروايتين، وعلى هذا فتقدم أم الأب على أب الأب، كما تقدم الأم على الأب.

وإذا تقرر هذا الأصل، فهو أصل مطرد منضبط لا تتناقض فروعه، بل إن اتفقت القرابة والدرجة واحدة قدمت الأنثى على الذكر، فتقدم الأخت على الأخ، والعمة على العم، والخالة على الخال، والجدة على الجد، وأصله تقديم الأم على الأب.

وإن اختلفت القرابة، قدمت قرابة الأب على قرابة الأم، فتقدم الأخت للأب على الأخت للأم، والعمة على الخالة، وعمه الأب على خالته، وهلم جرا.

وهذا هو الاختيار الصحيح، والقياس المطرد، وهذا هو الذى قضى به سيد قضاة الإسلام شريح، كما روى وكيع فى «مصنفه»: عن الحسن بن عتبة، عن سعيد بن الحارث قال: اختصم عم وخال إلى شريح فى طفل، فقضى به للعم، فقال الخال: أنا أنفق عليه من مالى، فدفعه إليه شريح.

ومن سلك غير هذا المسلك لم يجد بداً من التناقض، مثاله: أن الثلاثة وأحمد فى إحدى روايتيه، يقدمون أم الأم على أم الأب، ثم قال الشافعى فى ظاهر مذهبه، وأحمد فى

المنصوص عنه: تقدم الأخت للأب على الأخت للأم، فتركوا القياس، وطرده أبو حنيفة، والمزني، وابن سريج، فقالوا: تقدم الأخت للأم على الأخت للأب. قالوا: لأنها تدلى بالأم، والأخت للأب بالأب، فلما قدمت الأم على الأب، قدم من يدلى بها على من يدلى به، ولكن هذا أشد تناقضاً من الأول لأن أصحاب القول الأول جروا على القياس والأصول في تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، وخالفوا ذلك في أم الأم وأم الأب، وهؤلاء تركوا القياس في الموضعين، وقدموا القرابة التي أخرها الشرع، وأخروا القرابة التي قدمها، ولم يمكنهم تقديمها في كل موضع، فقدموها في موضع، وأخروها في غيره مع تساويهما، ومن ذلك تقديم الشافعي في الجد الخالة على العمة مع تقديمه الأخت للأب على الأخت للأم، وطرده قياسه في تقديم أم الأم على أم الأب، فوجب تقديم الأخت للأم، والخالة على الأخت للأب والعمة، وكذلك من قدم من أصحاب أحمد الخالة على العمة، وقدم الأخت للأب على الأخت للأم، كقول القاضي وأصحابه، وصاحب «المغني»: فقد تناقضوا.

فإن قيل: الخالة تدلى بالأم، والعمة تدلى بالأب، فكما قدمت الأم على الأب، قدم من يدلى بها، ويزيده بياناً كون الخالة أما كما قال النبي ﷺ، فالعمة بمنزلة الأب.

قيل: قد بينا أنه لم يقدم الأم على الأب لقوة الأمومة، وتقديم هذه الجهة، بل لكونها أنثى، فإذا وجد عمة وخالة، فالمعنى الذي قدمت له الأم موجود فيهما، وامتازت العمة بأنها تدلى بأقوى القرابتين، وهي قرابة الأب، والنبي ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها، وقال: «الخالة أم» حيث لم يكن لها مزاحم من أقارب الأب تساويها في درجتها.

فإن قيل: فقد كان لها عمة وهي صفية بنت عبدالمطلب أخت حمزة، وكانت إذ ذاك موجودة في المدينة، فإنها هاجرت، وشهدت الخندق، وقتلت رجلاً من اليهود كان يطيف بالحصن الذي هي فيه، وهي أول امرأة قتلت رجلاً من المشركين، وبقيت إلى خلافة عمر رضي الله عنه، فقدم النبي ﷺ الخالة عليها، وهذا يدل على تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب.

قيل: إنما يدل هذا إذا كانت صفية قد نازعت معهم، وطلبت الحضانة، فلم يقض لها بها بعد طلبها، وقدم عليها الخالة، هذا إذا كانت لم تمنع منها لعجزها عنها، فإنها توفيت سنة عشرين عن ثلاث وسبعين سنة، فيكون لها وقت هذه الحكومة بضع وخمسون سنة، فيحتمل أنها تركتها لعجزها عنها، ولم تطلبها مع قدرتها، والحضانة حق للمرأة، فإذا تركتها، انتقلت إلى غيرها.

وبالجملة: فإنما يدل الحديث على تقديم الخالة على العمة إذا ثبت أن صفية خاصمت في ابنة أخيها، وطلبت كفالتها، فقدم رسول الله ﷺ الخالة، وهذا لا سبيل إليه.

فصل: ومن ذلك أن مالكاً لما قدم أم الأم على أم الأب، قدم الخالة بعدها على الأب وأمه، واختلف أصحابه في تقديم خالة الخالة على هؤلاء، على وجهين، فأحد الوجهين:

تقديم خالة الخالة على الأب نفسه، وعلى أمه، وهذا في غاية البعد، فكيف تقدم قرابة الأم وإن بعدت على الأب نفسه، وعلى قرابته مع أن الأب وأقاربه أشفق على الطفل، وأرعى لمصلحته من قرابة الأم؟ فإنه ليس إليهم بحال، ولا ينسب إليهم، بل هو أجنبي منهم، وإنما نسبه وولأؤه إلى أقارب أبيه، وهم أولى به، يعقلون عنه، وينفقون عليه عند الجمهور، ويتوارثون بالتعصيب وإن بعدت القرابة بينهم بخلاف قرابة الأم، فإنه لا يثبت فيها ذلك، ولا توارث فيها إلا في أمهاتها، وأول درجة من فروعها، وهم ولدها، فكيف تقدم هذه القرابة على الأب، ومن في جهته، ولا سيما إذا قيل بتقديم خالة الخالة على الأب نفسه وعلى أمه، فهذا القول مما تأباه أصول الشريعة وقواعدها، وهذا نظير إجدى الروايتين عن أحمد في تقديم الأخت على الأم، والخالة على الأب، وهذا أيضًا في غاية البعد، ومخالفة القياس.

وحجة هذا القول: أن كليهما تدليان بالأم المقدمة على الأب، فتقدمان عليه، وهذا ليس بصحيح، فإن الأم لما ساوت الأب في الدرجة، وامتازت عليه بكونها أقوم بالحضانة، وأقدر عليها وأصبر، قدمت عليه، وليس كذلك الأخت من الأم، والخالة مع الأب، فإنهما لا يساويانه، وليس أحد أقرب إلى ولده منه، فكيف تقدم عليه بنت امرأته، أو أختها؟ وهل جعل الله الشفقة فيهما أكمل منه؟

ثم اختلف أصحاب الإمام أحمد في فهم نصه هذا على ثلاثة أوجه:

أحدها: إنما قدمها على الأب لأنوثتها، فعلى هذا تقدم نساء الحضانة على كل رجل، فتقدم خالة الخالة وإن علت، وبنت الأخت على الأب.

الثاني: أن الخالة والأخت للأم لم تدليا بالأب، وهما من أهل الحضانة، فتقدم نساء الحضانة على كل رجل إلا على من أدلين به، فلا تقدمن عليه، لأنهن قرعه، فعلى هذا الوجه لا تقدم أم الأب على الأب، ولا الأخت والعمة عليه، وتقدم عليه أم الأم، والخالة، والأخت للأم، وهذا أيضًا ضعيف جدًا، إذ يستلزم تقديم قرابة الأم البعيدة على الأب وأمه، ومعلوم أن الأب إذا قدم على الأخت للأب فتقدمه على الأخت للأم أولى، لأن الأخت للأب مقدمة عليها، فكيف تقدم على الأب نفسه؟ هذا تناقض بين.

الثالث: تقديم نساء الأم على الأب وأمهاته وسائر من في جهته، قالوا: فعلى هذا، فكل امرأة في درجة رجل تقدم عليه، ويقدم من أدلى بها على من أدلى بالرجل، فلما قدمت الأم على الأب وهي في درجته قدمت الأخت من الأم على الأخت من الأب، وقدمت الخالة على العمة. هذا تقرير ما ذكره أبو البركات بن تيمية في «محرره» من تنزيل نص أحمد على هذه المحامل الثلاث، وهو مخالف لعامة نصوصه في تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، وعلى الخالة، وتقديم خالة الأب على خالة الأم، وهو الذي لم يذكر الخرقى في «مختصره» غيره، وهو الصحيح، وخرجها ابن عقيل على الروايتين في أم الأم، وأم الأب، ولكن نصه ما ذكره الخرقى،

وهذه الرواية التي حكها صاحب «المحرر» ضعيفة مرجوحة، فلهذا جاءت فروعها ولوازمها أضعف منها بخلاف سائر نصوصه في جادة مذهبه.

فصل: وقد ضبط بعض أصحابه هذا الباب بضابط، فقال: كل عصة، فإنه يقدم على كل امرأة هي أبعد منه، ويتأخر عن هي أقرب منه، وإذا تساوى، فعلى وجهين. فعلى هذا الضابط يقدم الأب على أمه، وعلى أم الأم ومن معها، ويقدم الأخ على ابنته وعلى العمة، والعم على عمة الأب، وتقدم أم الأب على جد الأب، وفي تقديمها على أب الأب وجهان. وفي تقديم الأخت للأب على الأخ للأب وجهان، وفي تقديم العمة على العم وجهان.

والصواب: تقديم الأنثى مع التساوى، كما قدمت الأم على الأب لما استويا، فلا وجه لتقديم الذكر على الأنثى مع مساواتها له، وامتيازها بقوة أسباب الحضانة والتربية فيها.

واختلف في بنات الإخوة والأخوات، هل يقدمن على الخالات والعمات، أو تقدم الخالات والعمات عليهن؟ على وجهين مأخذهما: أن الخالة والعمة تدليان بأخوة الأم والأب، وبنات الإخوة والأخوات تدلين ببنوة الأب، فمن قدم بنات الإخوة، راعى قوة البنوة على الأخوة، وليس ذلك بجيد، بل الصواب تقديم العمة والخالة لوجهين:

أحدهما: أنها أقرب إلى الطفل من بنات أخيه، فإن العمة أخت أبيه، وابنة الأخ ابنة ابن أبيه، وكذلك الخالة أخت أمه، وبنات الأخت من الأم، أو لأب بنت بنت أمه أو أبيه، ولا ريب أن العمة والخالة أقرب إليه من هذه القرابة.

الثاني: أن صاحب هذا القول إن طرد أصله، لزمه ما لا قبل له به من تقديم بنت بنت الأخت وإن نزلت على الخالة التي هي أم، وهذا فاسد من القول، وإن خص ذلك ببنت الأخت دون من سفل منها، تناقض، واختلف أصحاب أحمد أيضاً في الجد والأخت للأب أيهما أولى؟ فالذهب: أن الجد أولى منها وحكى القاضي في «المجرد» وجهاً: أنها أولى منه، وهذا يجيء على أحد التأويلات التي تأول عليها الأصحاب نص أحمد، وقد تقدمت.

فصل: ومما يبين صحة الأصل المتقدم أنها قالوا: إذا عدم الأمهات، ومن في جهتهن، انتقلت الحضانة إلى العصابات، وقدم الأقرب فالأقرب منهم، كما في الميراث، فهذا جابر على القياس، فيقال لهم: هلا راعيتهم هذا في جنس القرابة، فقد متم القرابة القوية الراجحة على الضعيفة المرجوحة كما فعلتم في العصابات؟.

وأيضاً فإن الصحيح في الأخوات عندكم أنه يقدم منهن من كانت لأبوين، ثم من كانت لأب، ثم من كانت لأم، وهذا صحيح موافق للأصول والقياس، لكن إذا ضم هذا إلى قولهم بتقديم قرابة الأم على قرابة الأب جاء التناقض، وتلك الفروع المشكلة المتناقضة.

وأيضاً فقد قالوا بتقديم أمهات الأب والجد على الخالات والأخوات للأم، وهو الصواب الموافق لأصول الشرع، لكنه مناقض لتقديمهم أمهات الأم على أمهات الأب، ويناقض تقديم الخالة، الأخت للأم على الأب، كما هو إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله، والقول

القديم للشافعي. ولا ريب أن القول به أطرده للأصل، لكنه في غاية البعد من قياس الأصول كما تقدم، ويلزمهم من طرده أيضًا تقديم من كان من الأخوات لأم على من كان منهن لأب، وقد التزمه أبو حنيفة، والمزني، وابن سريج، ويلزمهم من طرده أيضًا تقديم بنت الخالة على الأخت للأب، وقد التزمه زفر، وهو رواية عن أبي حنيفة، ولكن أبو يوسف استشنع ذلك، فقدم الأخت للأب كقول الجمهور، ورواه عن أبي حنيفة.

ويلزمهم أيضًا من طرده تقديم الخالة والأخت للأم على الجدة أم الأب، وهذا في غاية البعد والوهن، وقد التزمه زفر، ومثل هذا من المقاييس التي حذر منها أبو حنيفة أصحابه، وقال: لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال، وحللتهم الحرام.

فصل: وقد رام بعض أصحاب أحمد ضبط هذا الباب بضابط زعم أنه يتخلص به من التناقض، فقال: الاعتبار في الحضانة بالولادة المتحققة وهي الأمومة، ثم الولادة الظاهرة وهي الأبوة، ثم الميراث. قال: ولذلك تقدم الأخت من الأب على الأخت من الأم، وعلى الخالة، لأنها أقوى إرثًا منهما. قال: ثم الإدلاء، فتقدم الخالة على العمة لأن الخالة تدلى بالأم، والعمة تدلى بالأب، فذكر أربع أسباب للحضانة مرتبة: الأمومة، ثم بعدها الأبوة، ثم بعدها الميراث، ثم الإدلاء، وهذه طريقة صاحب «المستوعب»، وما زادت هذه الطريقة إلا تناقضًا وبعْدًا عن قواعد الشريعة، وهي من أفسد الطرق، وإنما يتبين فسادها بلوازمها الباطلة، فإنه إن أراد بتقديم الأمومة على الأبوة تقديم من في جهتها على الأب ومن في جهته، كانت تلك اللوازم الباطلة المتقدمة من تقديم الأخت للأم، وبنت الخالة على الأب وأمه، وتقديم الخالة على العمة، وتقديم خالة الأم على الأب وأمه، وتقديم بنات الأخت من الأم على أم الأب، وهذا مع مخالفته لنصوص إمامه، فهو مخالف لأصول الشرع وقواعده.

وإن أراد أن الأم نفسها تقدم على الأب، فهذا حق لكن الشأن في مناط هذا التقديم: هل هو لكون الأم ومن في جهتها تقدم على الأب ومن في جهته، أو لكونها أنثى في درجة ذكر، وكل أنثى كانت في درجة ذكر قدمت عليه مع تقديم قرابة الأب على قرابة الأم؟ وهذا هو الصواب كما تقدم، وكذلك قوله: «ثم الميراث» إن أراد به أن المقدم في الميراث مقدم في الحضانة فصحيح، وطرده تقديم قرابة الأب على قرابة الأم، لأنها مقدمة عليها في الميراث، فتقدم الأخت على العمة والخالة. وقوله: «وكذلك تقديم الأخت للأب على الأخت للأم، والخالة، لأنها أقوى إرثًا منهما، فيقال: لم يكن تقديمها لأجل الإرث وقوته، ولو كان لأجل ذلك، لكان العصباء أحق بالحضانة من النساء، فيكون العم أولى من الخالة والعمة، وهذا باطل.

فصل: وقد ضبط الشيخ في «المغني» هذا الباب بضابط آخر فقال: فصل في بيان الأولى فالأولى من أهل الحضانة عند اجتماع الرجال والنساء. وأولى الكل بها. الأم، ثم أمهاتها

وإن علون يقدم منهن الأقرب فالأقرب لأنهن نساء ولادتهن متحققة، فهن في معنى الأم: وعن أحمد، أن أم الأب وأمهاها يقدم على أم الأم، فعلى هذه الرواية يكون الأب أولى بالتقديم، لأنهن يدلن به، فيكون الأب بعد الأم، ثم أمهاها، والأولى هي المشهورة عند أصحابنا، فإن المقدم الأم، ثم أمهاها، ثم الأب، ثم أمهاها، ثم الجد، ثم أمهاها، ثم جد الأب، ثم أمهاها، وإن كن غير وارثات لأنهن يدلن بعصبة من أهل الحضانة، بخلاف أم أب الأم. وحكى عن أحمد رواية أخرى: أن الأخت من الأم والخالة أحق من الأب، فتكون الأخت من الأبوين أحق منه، ومنهما، ومن جميع العصبات، والأولى هي المشهورة من المذهب، فإذا انقرض الآباء والأمهات، انتقلت الحضانة إلى الأخوات وتقدم الأخت من الأبوين، ثم الأخت من الأب، ثم الأخت من الأم، وتقدم الأخت على الأخ لأنها امرأة من أهل الحضانة، فقدمت على من في درجتها من الرجال، كالأم تقدم على الأب، وأم الأب على أب الأب، وكل جدة في درجة جد تقدم عليه لأنها تلي الحضانة بنفسها، والرجل لا يليها بنفسه.

وفيه وجه آخر: أنه يقدم عليها لأنه عصبة بنفسه، والأول أولى، وفي تقديم الأخت من الأبوين، أو من الأب على الجد وجهان، وإذا لم تكن أخت فالأخ للأبوين أولى، ثم الأخ للأب، ثم ابناهما، ولا حضانة للأخ من الأم لما ذكرنا.

فإذا عدموا، صارت الحضانة للخالات على الصحيح، وترتيبهن فيها كترتيب الأخوات، ولا حضانة للأخوال، فإذا عدموا، صارت للعمات ويقدم على الأعمام كتقديم الأخوات على الإخوة، ثم للعم للأبوين، ثم للعم للأب، ولا حضانة للعم من الأم، ثم ابناهما، ثم إلى خالات الأب على قول الخرقى، وعلى القول الآخر: إلا خالات الأم، ثم إلى عمات الأب، ولا حضانة لعمات الأم، لأنهن يدلن بأب الأم، ولا حضانة له. وإن اجتمع شخصان أو أكثر من أهل الحضانة في درجة قدم المستحق منهم بالقرعة، انتهى كلامه.

وهذا خير مما قبله من الضوابط، ولكن فيه تقديم أم الأم وإن علت على الأب وأمهاها، فإن طرد تقديم من في جهة الأم على من في جهة الأب جاءت تلك اللوازم الباطلة، وهو لم يطرده، وإن قدم بعض من في جهة الأب على بعض من في جهة الأم كما فعل، طوَّلب بالفرق، وبمناط التقديم.

وفيه إثبات الحضانة للأخت من الأم دون الأخ من الأم، وهو في درجتها ومساو لها من كل وجه، فإن كان ذلك لأنوثتها وهو ذكر، انتقض برجال العصبة كلهم، وإن كان ذلك لكونه ليس من العصبة، والحضانة لا تكون لرجل إلا أن يكون من العصبة. قيل: فكيف جعلتموها لنساء ذوى الأرحام مع مساوات قرابتهن لقرابة من في درجتهن من الذكور من كل وجه؟ فإما أن تعتبروا الأنوثة فلا تجعلوها للذكر، أو الميراث فلا تجعلوها لغير وارث، أو القرابة فلا تمنعوا منها الأخ من الأم والخال وأبا الأم، أو التعصيب، فلا تعطوها لغير عصبة.

فإن قلتم: بقى قسم آخر وهو قولنا، وهو اعتبار التعصيب فى الذكور والقربة فى النساء.

قيل: هذا مخالف لباب الولايات، وباب الميراث، والحضانة ولاية على الطفل، فإن سلكتم بها مسلك الولايات، فخصوها بالأب والجد، وإن سلكتم بها مسلك الميراث، فلا تعطوها لغير وارث، وكلاهما خلاف قولكم وقول الناس أجمعين.

وفى كلامه أيضاً: تقديم ابن الأخ وإن نزلت درجته على الخالة التى هى أم، وهو فى غاية البعد، وجمهور الأصحاب إنما جعلوا أولاد الإخوة بعد أب الأب والعمات وهو الصحيح، فإن الخالة أخت الأم، وبها تدلى، والأم مقدمة على الأب، وابن الأخ إنما يدلى بالأخ الذى يدلى بالأب، فكيف يقدم على الخالة، وكذا العمة أخت الأب وشقيقته، فكيف يقدم ابن ابنه عليها.

وقد ضبط هذا الباب شيخنا شيخ الإسلام ابن تيمية بضابط آخر. فقال: أقرب ما يضبط به باب الحضانة أن يقال: لما كانت الحضانة ولاية تعتمد الشفقة والتربية والملاطفة كان أحق الناس بها أقومهم بهذه الصفات وهم أقاربه يقدم منهم أقربهم إليه وأقومهم بصفات الحضانة. فإن اجتمع منهم اثنان فصاعداً، فإن استوت درجتهم قدم الأنثى على الذكر، فتقدم الأم على الأب، والجددة على الجد، والخالة على الخال، والعمة على العم، والأخت على الأخ. فإن كانا ذكرين أو أنثيين، قدم أحدهما بالقرعة يعنى مع استواء درجتهم، وإن اختلفت درجتهم من الطفل، فإن كانوا من جهة واحدة، قدم الأقرب إليه، فتقدم الأخت على ابنتها، والخالة على خالة الأبوين، وخالة الأبوين على خالة الجد والجددة، والجد أبو الأم على الأخ للأم، هذا هو الصحيح لأن جهة الأبوة والأمومة فى الحضانة أقوى من جهة الأخوة فيها. وقيل: يقدم الأخ للأم لأنه أقوى من أب الأم فى الميراث. والوجهان فى مذهب أحمد.

وفيه وجه ثالث: أنه لا حضانة للأخ من الأم بحال، لأنه ليس من العصبات، ولا من نساء الحضانة، وكذلك الخال أيضاً، فإن صاحب هذا الوجه يقول: لا حضانة له، ولا نزاع أن أبا الأم وأمهاته أولى من الخال وإن كانوا من جهتين، كقربة الأم وقربة الأب مثل العمة والخالة، والأخت للأب، والأخت للأم، وأم الأب، وأم الأم، وخالة الأب، وخالة الأم قدم من فى جهة الأب فى ذلك كله على إحدى الروايتين فيه. هذا كله إذا استوت درجتهم، أو كانت جهة الأب أقرب إلى الطفل، وأما إذا كانت جهة الأم أقرب، وقربة الأب أبعد، كأم الأم، وأم أب الأب، وكحال الطفل، وعمة أبيه، فقد تقابل الترجيحان، ولكن يقدم الأقرب إلى الطفل لقوة شفقته وحنوه على شفقة الأبعد، ومن قدم قربة الأب، فإنما يقدمها مع مساواة قربة الأم لها، فأما إذا كانت أبعد منها قدمت قربة الأم القريبة، وإلا لزم من تقديم القربة البعيدة لوازم باطلة لا يقول بها أحد، فهذا الضابط يمكن حصر جميع مسائل هذا

الباب وجريها على القياس الشرعي، واطرادها وموافقتها لأصول الشرع، فأى مسألة وردت عليك أمكن أخذها من هذا الضابط مع كونه مقتضى الدليل، ومع سلامته من التناقض ومناقضة قياس الأصول، وبالله التوفيق.

فصل: وقوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، فيه دليل على أن الحضانة حق للأم، وقد اختلف الفقهاء، هل هي للحاضن أم عليه؟ على قولين في مذهب أحمد ومالك، وينبئ عليهما: هل لمن له الحضانة أن يسقطها فينزل عنها؟ على قولين. وأنه لا يجب عليه خدمة الولد أيام حضنته إلا بالأجرة إن قلنا: الحق له، وإن قلنا: الحق عليه، وجب خدمته مجاًناً. وإن كان الحاضن فقيراً، فله الأجرة على القولين.

وإذا وهبت الحضانة للأب، وقلنا: الحق لها، لزممت الهبة ولم ترجع فيها، وإن قلنا: الحق عليها، فلها العود إلى طلبها.

والفرق بين هذه المسألة وبين ما لم يثبت بعد كهبة الشفعة قبل البيع حيث لا تلزم في أحد القولين: أن الهبة في الحضانة قد وجد سببها، فصارت بمنزلة ما قد وجد، وكذلك إذا وهبت المرأة نفقتها لزوجها شهراً ألزمت الهبة، ولم ترجع فيها، هذا كله كلام أصحاب مالك وتفريعهم، والصحيح أن الحضانة حق لها، وعليها إذا احتاج الطفل إليها، ولم يوجد غيرها، وإن اتفقت هي، وولي الطفل على نقلها إليه جاز، والمقصود أن في قوله ﷺ: «أنت أحق به»، دليلاً على أن الحضانة حق لها.

فصل: وقوله: «ما لم تنكحي»، اختلف فيه: هل هو تعليل أو توقيت، على قولين ينبئ عليهما: ما لو تزوجت وسقطت حضانتها، ثم طلقت، فهل تعود الحضانة؟ فإن قيل: اللفظ تعليل، عادت الحضانة بالطلاق، لأن الحكم إذا ثبت بعلة زال بزوالها، وعلة سقوط الحضانة التزويج، فإن طلقت، زالت العلة، فزال حكمها، وهذا قول الأكثرين، منهم: الشافعي، وأحمد، وأبو حنيفة.

ثم اختلفوا فيما إذا كان الطلاق رجعياً، هل يعود حقها بمجرد، أو يتوقف عودها على انقضاء العدة؟ على قولين، وهما في مذهب أحمد والشافعي، أحدهما: تعود بمجرد، وهو ظاهر مذهب الشافعي. والثاني: لا تعود حتى تنقضي العدة، وهو قول أبي حنيفة والمزني، وهذا كله تفريع على أن قوله: «ما لم تنكحي» تعليل، وهو قول الأكثرين. وقال مالك في المشهور من مذهبه: إذا تزوجت ودخل بها، لم يعد حقها من الحضانة، وإن طلقت، قال بعض أصحابه: وهذا بناء على أن قوله: «ما لم تنكحي»، للتوقيت أي: حقتك من الحضانة موقت إلى حين نكاحك، فإذا نكحت، انقضى وقت الحضانة، فلا تعود بعد انقضاء وقتها، كما لو انقضى وقتها ببلوغ الطفل واستغنائه عنها. وقال بعض أصحابه: يعود حقها إذا فارقها زوجها، كقول الجمهور، وهو قول المغيرة، وابن أبي حازم. قالوا: لأن المقتضى لحقها من الحضانة هو قرابتها الخاصة، وإنما عارضها مانع النكاح لما يوجب من إضاعة

الطفل، واشتغالها بحقوق الزوج الأجنبي منه عن مصالحه، ولما فيه من تغذيته وتربيته في نعمة غير أقاربه، وعليهم في ذلك منة وغضاضة، فإذا انقطع النكاح بموت، أو فرقة، زال المانع، والمقتضى قائم، فترتب عليه أثره، وهكذا كل من قام به من أهل الحضانة مانع منها، ككفر أو رق، أو فسق، أو بدو، فإنه لا حضانة له، فإن زالت الموانع، عاد حقهم من الحضانة، فهكذا النكاح والفرقة.

وأما النزاع في عود الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي، أو بوقفه على انقضاء العدة، فمأخذه كون الرجعية زوجة في عامة الأحكام، فإنه يثبت بينهما التوارث والنفقة، ويصح منها الظهار والإيلاء: ويحرم أن ينكح عليها أختها، أو عمتها، أو خالتها، أو أربعا سواها، وهي زوجة، فمن راعى ذلك، لم تعد إليها الحضانة بمجرد الطلاق الرجعي حتى تنقضي العدة، فتبين حينئذ، ومن أعاد الحضانة بمجرد الطلاق، قال: قد عزلها عن فراشه، ولم يبق لها عليه قسم، ولا لها به شغل، والعلة التي سقطت الحضانة لأجلها قد زالت بالطلاق، وهذا هو الذي رجحه الشيخ في «المغني» وهو ظاهر كلام الخرقي، فإنه قال: وإذا أخذ الولد من الأم إذا تزوجت ثم طلقت، رجعت على حقها من كفالاته.

فصل: وقوله: «ما لم تنكحي»، اختلف فيه: هل المراد به مجرد العقد، أو العقد مع الدخول؟ وفي ذلك وجهان. أحدهما: أن بمجرد العقد تزول حضانتها، وهو قول الشافعي، وأبي حنيفة، لأنه بالعقد يملك الزوج منافع الاستمتاع بها، ويملك نفعها من حضانة الولد. والثاني: أنها لا تزول إلا بالدخول، وهو قول مالك، فإن بالدخول يتحقق اشتغالها عن الحضانة، والحديث يحتمل الأمرين، والأشبه سقوط حضانتها بالعقد، لأنها حينئذ صارت في مظنة الاشتغال عن الولد والتهيؤ للدخول، وأخذها حينئذ في أسبابه، وهذا قول الجمهور.

فصل: واختلف الناس في سقوط الحضانة بالنكاح، على أربعة أقوال: أحدها: سقوطها به مطلقاً، سواء كان المحضون ذكراً، أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، ومالك، وأبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من أحفظ عنه من أهل العلم، وقضى به شريح.

والقول الثاني: أنها لا تسقط بالتزويج بحال، ولا فرق في الحضانة بين الأيم وذوات البعل، وحكى هذا المذهب عن الحسن البصري، وهو قول أبي محمد بن حزم.

القول الثالث: أن الطفل إن كان بنتاً لم تسقط الحضانة بنكاح أمها، وإن كان ذكراً سقطت، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد رحمه الله نص عليه في رواية منها بن يحيى الشامي، فقال: إذا تزوجت الأم وابنها صغير، أخذ منها. قيل له: والجارية مثل الصبي؟ قال: لا، الجارية تكون مع أمها إلى سبع سنين. وعلى هذه الرواية: فهل تكون عندها إلى سبع سنين أو إلى أن تبلغ؟ على روايتين. قال ابن أبي موسى: وعن أحمد، أن الأم أحق بحضانة البنت وإن تزوجت إلى أن تبلغ.

والقول الرابع: أنها إذا تزوجت بنسيب من الطفل لم تسقط حضانتها، ثم اختلف أصحاب هذا القول، على ثلاثة أقوال:

أحدها: أن المشرط أن يكون الزوج نسيباً للطفل فقط، وهذا ظاهر قول أصحاب أحمد.

الثاني: أنه يشترط أن يكون مع ذلك ذا رحم محرم، وهو قول أصحاب أبي حنيفة.

الثالث: أنه يشترط أن يكون بين الزوج وبين الطفل إيلاد، بأن يكون جدًّا للطفل، وهذا قول مالك، وبعض أصحاب أحمد، فهذا تحرير المذاهب في هذه المسألة.

فأما حجة من أسقط الحضانة بالتزويج مطلقاً، فثلاث حجج:

إحداها: حديث عمرو بن شعيب المتقدم ذكره.

الثانية: اتفاق الصحابة على ذلك، وقد تقدم قول الصديق لعمر: هي أحق به ما لم تزوج، وموافقة عمر له على ذلك، ولا يخالف لهما من الصحابة البتة، وقضى به شريح، والقضاة بعده إلى اليوم في سائر الأعصار والأمصار.

الثالثة: ما رواه عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، حدثنا أبو الزبير، عن رجل صالح من أهل المدينة، عن أبي سلمة بن عبدالرحمن، قال: كانت امرأة من الأنصار تحت رجل من الأنصار، فقتل عنها يوم أحد وله منها ولد، فخطبها عم ولدها ورجل آخر إلى أبيها، فأنكح الآخر، فجاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: أنكحني أبي رجلاً لا أريده، وترك عم ولدي، فيؤخذ مني ولدي، فدعا رسول الله ﷺ أباهما، فقال: أنكحت فلاناً فلانة؟ قال: نعم، قال: «أنت الذي لا نكاح لك، اذهبي فانكحي عم ولدك».

فلم ينكر أخذ الولد منها لما تزوجت، بل أنكحها عم الولد لتبقى لها الحضانة، ففيه دليل على سقوط الحضانة بالنكاح، وبقائها إذا تزوجت بنسيب من الطفل. واعترض أبو محمد ابن حزم على هذا الاستدلال، بأن حديث عمرو بن شعيب ضعيف، وحديث أبي سلمة هذا مرسل، وفيه مجهول. وهذان الاعتراضان ضعيفان، فقد بينا احتجاج الأئمة بعمرو في تصحيحهم حديثه، وإذا تعارض معنا في الاحتجاج برجل قول ابن حزم، وقول البخاري، وأحمد، وابن المديني، والحميدي وإسحاق بن راهويه وأمثالهم، لم يلتفت إلى سواهم.

وأما حديث أبي سلمة هذا، فإن أبا سلمة من كبار التابعين، وقد حكى القصة عن الأنصارية، ولا ينكر لقاءه لها، فلا يتحقق الإرسال، ولو تحقق، فمرسل جيد، له شواهد مرفوعة وموقوفة، وليس الاعتماد عليه وحده، وعنى بالمجهول الرجل الصالح الذي شهد له أبو الزبير بالصلاح، ولا ريب أن هذه الشهادة لا تعرف به، ولكن المجهول إذا عدله الراوى عنه الثقة ثبتت عدالته وإن كان واحداً على أصح القولين، فإن التعديل من باب الإخبار والحكم لا من باب الشهادة، ولا سيما التعديل في الرواية، فإنه يكتفى فيه بالواحد، ولا يزيد على أصل نصاب الرواية، هذا مع أن أحد القولين: إن مجرد رواية العدل عن غيره تعديل له وإن لم يصرح بالتعديل، كما هو إحدى الروایتين عن أحمد، وأما إذا روى عنه

وصرح بتعديله، فقد خرج عن الجهالة التي ترد لأجلها روايته لا سيما إذا لم يكن معروفاً بالرواية عن الضعفاء والمتهمين، وأبو الزبير وإن كان فيه تدليس، فليس معروفاً بالتدليس عن المتهمين والضعفاء، بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوع من التدليس في المتأخرين.

واحتج أبو محمد على قوله، بما رواه من طريق البخاري، عن عبدالعزيز بن صهيب، عن أنس قال: «قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس له خادم، فأخذ أبو طلحة بيدي، وانطلق بي إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إن أنساً غلام كيس، فليخدمك. قال: فخدمته في السفر والحضر»^(١) وذكر الخبر.

قال أبو محمد: فهذا أنس في حضانة أمه، ولها زوج، وهو أبو طلحة بعلم رسول الله ﷺ، وهذا الاحتجاج في غاية السقوط، والخبر في غاية الصحة، فإن أحداً من أقارب أنس لم ينازع أمه فيه إلى النبي ﷺ وهو طفل صغير لم يتغر، ولم يأكل وحده، ولم يشرب وحده، ولم يميز، وأمّه مزوجة، فحكم به لأمه، وإنما يتم الاستدلال بهذه المقدمات كلها، والنبي ﷺ لما قدم المدينة كان لأنس من العمر عشر سنين، فكان عند أمه، فلما تزوجت أبا طلحة لم يأت أحد من أقارب أنس ينازعها في ولدها ويقول: قد تزوجت فلا حضانة لك، وأنا أطلب انتزاعه منك، ولا ريب أنه لا يحرم على المرأة المزوجة حضانة ابنها إذا اتفقت هي والزوج وأقارب الطفل على ذلك، ولا ريب أنه لا يجب، بل لا يجوز أن يفرق بين الأم وولدها إذا تزوجت من غير أن يخاصمها من له الحضانة، ويطلب انتزاع الولد، فالاحتجاج بهذه القصة من أبعد الاحتجاج وأبرده.

ونظير هذا أيضاً، احتجاجهم بأن أم سلمة لما تزوجت برسول الله ﷺ لم تسقط كفالتها لابنها، بل استمرت على حضانتها، فيا عجباً من الذي نازع أم سلمة في ولدها، ورغب عن أن يكون في حجر النبي ﷺ. واحتج لهذا القول أيضاً بأن رسول الله ﷺ قضى بامنة حمزة لخالتها وهي مزوجة بجعفر، فلا ريب أن للناس في قصة ابنة حمزة ثلاث مآخذ:

أحدها: أن النكاح لا يسقط الحضانة.

الثاني: أن المحضونة إذا كانت بنتاً، فنكاح أمها لا يسقط حضانتها، ويسقطها إذا كان ذكراً.

الثالث: أن الزوج إذا كان نسبياً من الطفل، لم تسقط حضانتها، وإلا سقطت، فالاحتجاج بالقصة على أن النكاح لا يسقط الحضانة مطلقاً لا يتم إلا بعد إبطال ذينك الاحتمالين الآخرين.

فصل وقضاؤه ﷺ بالولد لأمه، وقوله: «أنت أحق به ما لم تتكحني»، لا يستفاد منه

(١) أخرجه البخاري (٢٩٥/٥)، مسلم (٢٣٠٩).

عموم القضاء لكل أم حتى يقضى به للأُم. وإن كانت كافرة، أو رقيقة، أو فاسقة، أو مسافرة، فلا يصح الاحتجاج به على ذلك، ولا نفيه، فإذا دل دليل منفصل على اعتبار الإسلام والحرية والديانة والإقامة، لم يكن ذلك تخصيصاً ولا مخالفةً لظاهر الحديث.

وقد اشترط في الحاضن ستة شروط: اتفاقهما في الدين فلا حضانة لكافر على مسلم لوجهين:

أحدهما: أن الحاضن حريص على تربية الطفل على دينه، وأن ينشأ عليه، ويتربى عليه، فيصعب بعد كبره وعقله انتقاله عنه وقد يغيره عن فطرة الله التي فطر عليها عباده، فلا يراجعها أبداً، كما قال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه، أو يمجسانه»^(١). فلا يؤمن تهويد الحاضن وتنصيره للطفل المسلم.

فإن قيل: الحديث إنما جاء في الأبوين خاصة.

قيل: الحديث خرج مخرج الغالب إذ الغالب المعتاد نشوء الطفل بين أبويه، فإن فقد الأبوان أو أحدهما قام ولي الطفل من أقاربه مقامهما.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه قطع الموالاة بين المسلمين والكفار، وجعل المسلمين بعضهم أولياء بعض، والكفار بعضهم من بعض، والحضانة من أقوى أسباب الموالاة التي قطعها الله بين الفريقين. وقال أهل الرأي، وابن القاسم، وأبو ثور: تثبت الحضانة لها مع كفرها وإسلام الولد، واحتجوا بما روى النسائي في سننه، من حديث عبد الحميد بن جعفر عن أبيه، عن جده رافع بن سنان: أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم، فأتت النبي ﷺ، فقالت: ابنتي وهي فطيم أو يشبهه، وقال رافع: ابنتي، فقال النبي ﷺ: «اقعد ناحية»، وقال لها: «اقعدى ناحية»، وقال لهما: «ادعواها»، فمالت الصبية إلى أمها، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها»، فمالت إلى أبيها فأخذها^(٢).

قالوا: ولأن الحضانة لأمرين: الرضاع، وخدمة الطفل، وكلاهما يجوز من الكافرة.

قال الآخرون: هذا الحديث من رواية عبد الحميد بن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع بن سنان الأنصاري الأوسي، وقد ضعفه إمام العلل يحيى بن سعيد القطان، وكان سفيان الثوري يحمل عليه، وضعف ابن المنذر الحديث، وضعفه غيره، وقد اضطرب في القصة، فروى أن المخير كان بنتاً، وروى أنه كان ابناً. وقال الشيخ في «المغني»: وأما الحديث، فقد روى على غير هذا الوجه، ولا يثبت أهل النقل. وفي إسناده مقال، قاله ابن المنذر.

ثم إن الحديث قد يحتج به على صحة مذهب من اشترط الإسلام، فإن الصبية لما مالت إلى أمها دعا النبي ﷺ لها بالهداية، فمالت إلى أبيها، وهذا يدل على أن كونها مع الكافر خلاف هدى الله الذي أراده من عباده، ولو استقر جعلها مع أمها، لكان فيه حجة، بل أبطله الله سبحانه بدعوة رسوله.

(١) أخرجه البخاري (١٩٧/٤، ١٩٩)، مسلم (٢٦٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٢٤٤)، النسائي (١٨٥/٦).

ومن العجب أنهم يقولون: لا حضانة للفاسق، فأى فسق أكبر من الكفر؟ وأين الضرر المتوقع من الفاسق بنشوء الطفل على طريقته إلى الضرر المتوقع من الكافر، مع أن الصواب أنه لا تشترط العدالة في الحاضن قطعاً، وإن شرطها أصحاب أحمد والشافعي وغيرهم، واشتراطها في غاية البعد. ولو اشترط في الحاضن العدالة لضاع أطفال العالم، ولعظمت المشقة على الأمة، واشتد العنت، ولم يزل من حين قام الإسلام إلى أن تقوم الساعة أطفال الفساق بينهم لا يتعرض لهم أحد في الدنيا، مع كونهم الأكثرين. ومتى وقع في الإسلام انتزاع الطفل من أبويه أو أحدهما بفسقه؟ وهذا في الحرج والعسر - واستمرار العمل المتصل في سائر الأمصار والأعصار على خلافه - بمنزلة اشتراط العدالة في ولاية النكاح، فإنه دائم الوقوع في الأمصار والأعصار، والقرى والبوادي، مع أن أكثر الأولياء الذين يلون ذلك، فساق، ولم يزل الفسق في الناس، ولم يمنع النبي ﷺ، ولا أحد من الصحابة فاسقاً من تربية ابنه وحضنته له، ولا من تزويجه موليته، والعادة شاهدة بأن الرجل ولو كان من الفساق، فإنه يحتاط لابنته، ولا يضيعها، ويحرص على الخير لها بجهده، وإن قدر خلاف ذلك، فهو قليل بالنسبة إلى المعتاد، والشارع يكتفي في ذلك بالباعث الطبيعي، ولو كان الفاسق مسلوب الحضانة، وولاية النكاح، لكان بيان هذا للأمة من أهم الأمور، واعتناء الأمة بنقله، وتوارث العمل به مقدماً على كثير مما نقلوه، وتوارثوا العمل به، فكيف يجوز عليهم تضييعه واتصال العمل بخلافه. ولو كان الفسق ينافي الحضانة، لكان من زنى أو شرب خمرًا، أو أتى كبيرة، فرق بينه وبين أولاده الصغار، والتمس لهم غيره والله أعلم.

نعم، العقل مشترط في الحضانة، فلا حضانة لمجنون ولا معتوه ولا طفل، لأن هؤلاء يحتاجون إلى من يحضنهم ويكفلهم، فكيف يكونون كافلين لغيرهم.

وأما اشتراط الحرية، فلا ينتهض عليه دليل يركن القلب إليه، وقد اشترطه أصحاب الأئمة الثلاثة. وقال مالك في حربه ولد من أمة: إن الأم أحق به إلا أن تباع، فتنتقل، فيكون الأب أحق بها، وهذا هو الصحيح، لأن النبي ﷺ قال: «لا تُولُّهُ وَالِدَةٌ عَنْ وَلَدِهَا»^(١). وقال: «من فرق بين الوالدة وولدها، فرق الله بينه وبين أحبته يوم القيامة»^(٢).

وقد قالوا: لا يجوز التفريق في البيع بين الأم وولدها الصغير فكيف يفرقون بينهما في الحضانة؟ وعموم الأحاديث تمنع من التفريق مطلقاً في الحضانة والبيع، واستدلوا بهم بكون منافعها مملوكة للسيد، فهي مستغرقة في خدمته، فلا تفرغ لحضانة الولد ممنوع، بل حق الحضانة لها، تقدم به في أوقات حاجة الولد على حق السيد، كما في البيع سواء. وأما اشتراط خلوها من النكاح، فقد تقدم.

وها هنا مسألة ينبغي التنبيه عليها وهي أنا إذا أسقطنا حقها من الحضانة بالنكاح، ونقلناها إلى غيرها فاتفق أنه لم يكن له سواها، لم يسقط حقها من الحضانة، وهي أحق به

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/٨).

(٢) أخرجه الترمذي (١٢٨٣)، أحمد (٤١٢/٥، ٤١٣)، الدارمي (٢٢٧/٢، ٢٢٨).

من الأجنبي الذي يدفعه القاضى إليه، وتربيته فى حجر أمه ورأيه أصلح من تربيته فى بيت أجنبي محض لا قرابة بينهما توجب شفقتة ورحمته وحنوه، ومن المحال أن تأتى الشريعة بدفع مفسدة بمفسدة أعظم منها بكثير، والنبى ﷺ لم يحكم حكماً عاماً كلياً: أن كل امرأة تزوجت سقطت حضانتها فى جميع الأحوال حتى يكون إثبات الحضانة للأم فى هذه الحالة مخالفة للنص.

وأما اتحاد الدار، فإن كان سفر أحدهما لحاجة، ثم يعود والآخر مقيم، فهو أحق به، لأن السفر بالولد الطفل ولا سيما إن كان رضيعاً إضرار به وتضييع له، هكذا أطلقوه، ولم يستثنوا سفر الحج من غيره، وإن كان أحدهما منتقلاً عن بلد الآخر للإقامة، والبلد وطريقه مخوفان، أو أحدهما، فالمقيم أحق، وإن كان هو وطريقه آمنين، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، إحداهما: أن الحضانة للأب ليتمكن من تربية الولد وتأديبه وتعليمه، وهو قول مالك والشافعى، وقضى به شريح. والثانية: أن الأم أحق. وفيها قول ثالث: أن المنتقل إن كان هو الأب، فالأم أحق به، وإن كان الأم، فإن انتقلت إلى البلد الذى كان فيه أصل النكاح فهي أحق به، وإن انتقلت إلى غيره، فالأب أحق، وهو قول الحنفية. وحكوا عن أبى حنيفة رواية أخرى: أن نقلها إن كان من بلد إلى قرية، فالأب أحق، وإن كان من بلد إلى بلد، فهي أحق، وهذه أقوال كلها كما ترى لا يقوم عليها دليل يسكن القلب إليه، فالصواب النظر والاحتياط للطفل فى الأصلح له والأنفع من الإقامة أو النقلة، فأيهما كان أنفع له وأصون وأحفظ، روعى، ولا تأثير لإقامة ولا نقلة، هذا كله ما لم يرد أحدهما بالنقلة مضارة الآخر، وانتزاع الولد منه فإن أراد ذلك، لم يجب إليه، والله الموفق.

فصل: وقوله: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، قيل: فيه إضممار تقديره: ما لم تنكحي، ويدخل بك الزوج، ويحكم الحاكم بسقوط الحضانة وهذا تعسف بعيد لا يشعر به اللفظ، ولا يدل عليه بوجه، ولا هو من دلالة الاقتضاء التى تتوقف صحة المعنى عليها، والدخول داخل فى قوله «تنكحي»، عند من اعتبره، فهو كقوله: **حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ**، ومن لم يعتبره، فالمراد بالنكاح عنده العقد.

وأما حكم الحاكم بسقوط الحضانة، فذاك إنما يحتاج إليه عند التنازع والخصومة بين المتنازعين، فيكون منقذاً لحكم رسول الله ﷺ، لا أن رسول الله ﷺ أوقف سقوط الحضانة على حكمه، بل قد حكم هو بسقوطها، حكم به الحكام بعده أو لم يحكموا. والذى دل عليه هذا الحكم النبوى، أن الأم أحق بالطفل ما لم يوجد منها النكاح، فإذا نكحت، زال ذلك الاستحقاق، وانتقل الحق إلى غيرها. فأما إذا طلبه من له الحق، وجب على خصمه أن يبذله له، فإن امتنع، أجبره الحاكم عليه، وإن أسقط حقه، أو لم يطالب به، بقى على ما كان عليه أولاً، فهذه قاعدة عامة مستفادة من غير هذا الحديث.

فصل: وقد احتج من لا يرى التخيير بين الأبوين بظاهر هذا الحديث، ووجه الاستدلال

أنه قال: «أنت أحق به»، ولو خير الطفل لم تكن هي أحق به إلا إذا اختارها، كما أن الأب لا يكون أحق به إلا إذا اختاره، فإن قدر: أنت أحق به إن اختارك، قدر ذلك في جانب الأب، والنبي ﷺ جعلها أحق به مطلقاً عند المنازعة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك. ونحن نذكر هذه المسألة: ومذاهب الناس فيها، والاحتجاج لأقوالهم، ونرجح ما وافق حكم رسول الله ﷺ منها.

ذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: طلق عمر بن الخطاب رضي الله عنه امرأته، فذكر الأثر المتقدم، وقال فيه: ريجها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه، فحكم به لأمه حين لم يكن له تمييز إلى أن يشب ويميز ويخير حيثنذ.

ذكر قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قال الشافعي: حدثنا ابن عيينة، عن يزيد بن يزيد بن جابر، عن إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر، عن عبدالرحمن بن غنم، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. خير غلاماً بين أبيه وأمه.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا ابن جريج، عن عبدالله بن عبيد بن عمير، قال: خير عمر رضي الله عنه غلاماً مابين أبيه وأمه، فاختر أمه، فانطلقت به.

وذكر عبدالرزاق أيضاً: عن معمر، عن أيوب، عن إسماعيل بن عبيد الله، عن عبدالرحمن ابن غنم، قال: اختصم إلى عمر بن الخطاب في غلام، فقال: هو مع أمه حتى يعرب عنه لسانه ليختار.

وذكر سعيد بن منصور عن هشيم، عن خالد، عن الوليد بن مسلم، قال: اختصموا إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في يتيم فخيره، فاختر أمه على عمه، فقال عمر: إن لطف أمك خير من نصب عمك.

ذكر قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: قال الشافعي رحمه الله تعالى: أتباناً ابن عينية، عن يونس بن عبدالله الجرمي، عن عمارة الجرمي، قال: خيرني علي بين أمي وعمي، ثم قال لأخ لي أصغر مني: وهذا أيضاً لو بلغ مبلغ هذا لخيرته.

قال الشافعي رحمه الله: قال إبراهيم: عن يونس عن عمارة عن علي مثله قال في الحديث: وكنت ابن سبع سنين، أو ثمان سنين.

قال يحيى القطان: حدثنا يونس بن عبدالله الجرمي، حدثني عمارة بن ربيعة، أنه تخصصت فيه أمه وعمه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: فخيرني علي ثلاثاً، كلهن أختار أمي، ومعنى أخ لي صغير، فقال علي: هذا إذا بلغ مبلغ هذا خير.

ذكر قول أبي هريرة رضي الله عنه: قال أبو خيثمة زهير بن حرب: حدثنا سفيان بن عيينة، عن زياد بن سعد، عن هلال بن أبي ميمونة قال: شهدت أبا هريرة خير غلاماً بين أبيه وأمه، وقال: إن رسول الله ﷺ خير غلاماً بين أبيه وأمه.

فهذا ما ظفرت به عن الصحابة. وأما الأئمة، فقال حرب بن إسماعيل: سألت إسحاق ابن راهويه، إلى متى يكون الصبي والصبية مع الأم إذا طلقت؟ قال: أحب إلى أن يكون مع الأم إلى سبع سنين، ثم يخير. قلت له: أترى التخيير؟ قال: شديداً. قلت: فأقل من سبع سنين لا يخير؟ قال: قد قال بعضهم: إلى خمس، وأنا أحب إلى سبع.

وأما مذهب الإمام أحمد، فيما أن يكون الطفل ذكراً أو أنثى، فإن كان ذكراً، فيما أن يكون ابن سبع أو دونها، فإن كان له دون السبع، فأمه أحق بحضانتها من غير تخيير، وإن كان له سبع، ففيه ثلاث روايات:

إحداها - وهي الصحيحة المشهورة من مذهبه - أنه يخير، وهي اختيار أصحابه، فإن لم يخر واحدًا منهما، أقرع بينهما، وكان لمن قرع، وإذا اختار أحدهما، ثم عاد فاختر الآخر، نقل إليه، وهكذا أبداً.

والثانية: أن الأب أحق به من غير تخيير.

والثالثة: أن الأم أحق به كما قبل السبع.

وأما إذا كان أنثى، فإن كان لها دون سبع سنين، فأمرها أحق بها من غير تخيير، وإن بلغت سبعاً، فالمشهور من مذهبه، أن الأم أحق بها إلى تسع سنين، فإذا بلغت تسعاً، فالأب أحق بها من غير تخيير.

وعنه رواية رابعة: أن الأم أحق بها حتى تبلغ، ولو تزوجت الأم.

وعنه رواية خامسة: أنها تخير بعد السبع كالغلام، نص عليها، وأكثر أصحابه إنما حكوا ذلك وجهاً في المذهب، هذا تلخيص مذهبه وتحريره.

وقال الشافعي: الأم أحق بالطفل ذكراً كان أو أنثى إلى أن يبلغا سبع سنين، فإذا بلغا سبعاً وهما يعقلان عقل مثلهما، خير كل منهما بين أبيه وأمه، وكان مع من اختار:

وقال مالك وأبو حنيفة: لا تخير بحال، ثم اختلفا فقال أبو حنيفة: الأم أحق بالجارية حتى تبلغ، وبالغلام حتى يأكل وحده، ويشرب وحده، ويلبس وحده، ثم يكونان عند الأب، ومن سوى الأبوين أحق بهما حتى يستغنيا، ولا يعتبر البلوغ، وقال مالك: الأم أحق بالولد ذكراً كان أو أنثى حتى يثغر، هذه رواية ابن وهب، وروى ابن القاسم: حتى يبلغ، ولا يخير بحال.

وقال الليث بن سعد: الأم أحق بالابن حتى يبلغ ثمان سنين، وبالبنت حتى تبلغ، ثم الأب أحق بهما بعد ذلك.

وقال الحسن بن حي: الأم أولى بالبنت حتى يكعب ثدياها، وبالغلام حتى ييفع، فيخيران بعد ذلك بين أبويهما، الذكر والأنثى سواء.

قال المخيرون في الغلام دون الجارية: قد ثبت التخيير عن النبي ﷺ في الغلام، من حديث أبي هريرة: وثبت عن الخلفاء الراشدين، وأبي هريرة، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة البتة، ولا أنكره منكر.

قالوا: وهذا غاية في العدل الممكن، فإن الأم إنما قدمت في حال الصغر لحاجة الولد إلى التربية والحمل والرضاع والمدارة التي لا تنهياً لغير النساء، وإلا فالأم أحد الأبوين، فكيف تقدم عليه؟ فإذا بلغ الغلام حداً يعرب فيه عن نفسه، ويستغنى عن الحمل والوضع وما تعانيه النساء، تساوى الأبوان، وزال السبب الموجب لتقديم الأم، والأبوان متساويان فيه، فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح، والمرجح إما من خارج، وهو القرعة، وإما من جهة الولد، وهو اختياره، وقد جاءت السنة بهذا وهذا، وقد جمعهما حديث أبي هريرة، فاعتبرناهما جميعاً، ولم ندفع أحدهما بالآخر.

وقدمنا ما قدمه النبي ﷺ، وأخرنا ما أخره، فقدم التخيير، لأن القرعة إنما يصار إليها إذا تساوت الحقوق من كل وجه، ولم يبق مرجح سواها، وهكذا فعلنا هاهنا قدمنا أحدهما بالاختيار، فإن لم يختَرْ، أو اختارهما جميعاً، عدلنا إلى القرعة، فهذا لو لم يكن فيه موافقة السنة، لكان من أحسن الأحكام، وأعدلها، وأقطعها للنزاع بتراضى المتنازعين.

وفيه وجه آخر في مذهب أحمد والشافعي: أنه إذا لم يختَرْ واحداً منهما كان عند الأم بلا قرعة، لأن الحضانة كانت لها، وإنما نقله عنها باختياره، فإذا لم يختَرْ، بقي عندها على ما كان.

فإن قيل: فقد قدمتم التخيير على القرعة، والحديث فيه تقديم القرعة أولاً، ثم التخيير، وهذا أولى، لأن القرعة طريق شرعي للتقديم عند تساوى المستحقين، وقد تساوى الأبوان، فالقياس تقديم أحدهما بالقرعة، فإن أبيا القرعة، لم يبق إلا اختيار الصبي، فيرجح به، فما بال أصحاب أحمد والشافعي قدموا التخيير على القرعة.

قيل: إنما قدم التخيير، لاتفاق ألفاظ الحديث عليه، وعمل الخلفاء الراشدين به، وأما القرعة، فبعض الرواة ذكرها في الحديث، وبعضهم لم يذكرها، وإنما كانت في بعض طرق أبي هريرة رضي الله عنه وحده، فقدم التخيير عليها، فإذا تعذر القضاء بالتخيير، تعينت القرعة طريقاً للترجيح إذ لم يبق سواها.

ثم قال المخيرون للغلام والجارية: روى النسائي في «سننه»، والإمام أحمد في «مسنده» من حديث رافع بن سنان رضي الله عنه أنه تنازع هو وأم في ابنتهما، وأن النبي ﷺ أقعده ناحية، وأقعد المرأة ناحية، وأقعد الصبية بينهما، وقال: «ادعواها»، فمالت إلى أمها فقال النبي ﷺ: «اللهم اهدها» فمالت إلى أبيها فأخذها.

قالوا: ولو لم يرد هذا الحديث لكان حديث أبي هريرة رضي الله عنه، والآثار المتقدمة حجة في تخير الأنثى، لأن كون الطفل ذكراً لا تأثير له في الحكم، بل هي كالذكر في قوله ﷺ: «من وجد متاعه عند رجل قد أفلس»^(١). وفي قوله «من أعتق شركاً له في عبد»^(٢)، بل حديث الحضانة أولى بعدم اشتراط الذكورية فيه؛ لأن لفظ الصبي ليس من كلام

(١) أخرجه البخاري (٤٧/٥)، أحمد (٤٧٤/٢)، أبو داود (٣٥١٩).

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٤٨٣)، أحمد (٥٦/١)، البخاري (١٨٢/٣).

الشارع، إنما الصحابي حكى القصة، وأنها كانت فى صبي، فإذا نُقحَ المناط تبين أنه لا تأثير، لكونه ذكرًا.

قالت الحنابلة: الكلام معكم فى مقامين:

أحدهما: استدلالكم بحديث رافع.

والثانى: إلغاؤكم وصف الذكورية فى أحاديث التخيير.

فأما الأول: فالحديث قد ضعفه ابن المنذر وغيره، وضعف يحيى بن سعيد والثورى عبد الحميد بن جعفر، وأيضًا فقد اختلف فيه على قولين. أحدهما: أن المخير كان بنتًا، وروى: أنه كان ابنًا. فقال عبد الرزاق: أخبرنا سفيان، عن عثمان البتى، عن عبد الحميد بن سلمة، عن أبيه، عن جده، أن أبويه اختصما إلى النبي ﷺ، أحدهما مسلم، والآخر كافر، فتوجه إلى الكافر، فقال النبي ﷺ: «اللهم اهده»، فتوجه إلى المسلم، فقضى له به^(١).

قال أبو الفرج بن الجوزى: ورواية من روى أنه كان غلامًا أصح.

قالوا: ولو سلم لكم أنه كان أنثى، فأنتم لا تقولون به، فإن فيه أن أحدهما كان مسلمًا، والآخر كافرًا، فكيف تحتجون بما لا تقولون به.

قالوا: وأيضًا فلو كانا مسلمين، ففي الحديث أن الطفل كان فطيمًا، وهذا قطعًا دون السبع، والظاهر أنه دون الخمس، وأنتم لا تخيرون من له دون السبع، فظهر أنه لا يمكنكم الاستدلال بحديث رافع هذا على كل تقدير.

فبقى المقام الثانى: وهو إلغاء وصف الذكورة فى أحاديث التخيير وغيرها، فنقول: لا ريب أن من الأحكام ما يكفى فيها وصف الذكورة، أو وصف الأنوثة قطعًا، ومنها ما لا يكفى فيه، بل يعتبر فيه إما هذا وإما هذا، فيلغى الوصف فى كل حكم تعلق بالأنواع الإنسانية المشترك بين الأفراد، ويعتبر وصف الذكورة فى كل موضع كان له تأثير فيه، كالشهادة والميراث، والولاية فى النكاح، ويعتبر وصف الأنوثة فى كل موضع يختص بالإناث، أو يقدم فيه على الذكور، كالحضانة، إذا استوى فى الدرجة الذكر والأنثى، قدمت الأنثى.

بقى النظر فيما نحن فيه من شأن التخيير، هل لوصف الذكورة تأثير فى ذلك فيلحق بالقسم الذى تعتبر فيه، أو لا تأثير له فيلحق بالقسم الذى يلغى فيه؟ ولا سبيل إلى جعلها من القسم الملغى فيه وصف الذكورة، لأن التخيير هاهنا تخيير شهوة، لا تخيير رأى ومصلحة، ولهذا إذا اختار غير من اختاره أولاً، نقل إليه، فلو خيرت البنت، أفضى ذلك إلى أن تكون عند الأب تارة، وعند الأم أخرى، فإنها كلما شاءت الانتقال، أجيبت إليه، وذلك عكس ما شرع للإناث من لزوم البيوت، وعدم البروز، ولزوم الخدور وراء الأستار، فلا يليق بها أن تمكن من خلاف ذلك وإذا كان هذا الوصف معتبرًا قد شهد له الشرع بالاعتبار لم يمكن إلغاؤه.

(١) أخرجه عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٢٦١٦).

قالوا: وأيضاً فإن ذلك يفضي إلى ألا يبقى الأب موكلاً بحفظها، ولا الأم لتنقلها بينهما، وقد عرف بالعادة أن ما يتناوب الناس على حفظه، ويتواكلون فيه، فهو آيل إلى ضياع، ومن الأمثال السائرة: «لا يصلح القدرُ بين طبّاحين».

قالوا: وأيضاً فالعادة شاهدة بأن اختيار أحدهما يضعف رغبة الآخر فيه بالإحسان إليه وصيانته، فإذا اختار أحدهما، ثم انتقل إلى الآخر لم يبق أحدهما تام الرغبة في حفظه والإحسان إليه.

فإن قلتم: فهذا بعينه موجود في الصبي، ولم يمنع ذلك تخييره قلنا: صدقتم لكن عارضه كون القلوب مجبولة على حب البنين، واختيارهم على البنات، فإذا اجتمع نقص الرغبة، ونقص الأنوثة، وكراهة البنات في الغالب، ضاعت الطفلة، وصارت إلى فساد يعسر تلافيه، والواقع شاهد بهذا، والفقه تنزيل المشروع على الواقع، وسر الفرق أن البنت تحتاج من الحفظ والصيانة فوق ما يحتاج إليه الصبي، ولهذا شرع في حق الإناث من الستر والخفر ما لم يشرع مثله للذكور في اللباس وإرخاء الذيل شيراً أو أكثر، وجمع نفسها في الركوع والسجود دون التحافى، ولا ترفع صوتها بقراءة القرآن، ولا ترمل في الطواف، ولا تتجرد في الإحرام عن المخيط، ولا تكشف رأسها، ولا تسافر وحدها، هذا كله مع كبرها ومعرفتها، فكيف إذا كانت في سن الصغر وضعف العقل الذي يقبل فيه الانخداع؟ ولا ريب أن ترددها بين الأبوين مما يعود على المقصود بالإبطال، أو يخل به، أو ينقصه لأنها لا تستقر في مكان معين، فكان الأصلح لها أن تجعل عند أحد الأبوين من غير تخيير، كما قاله الجمهور: مالك، وأبو حنيفة، وأحمد، وإسحاق، فتخيرها ليس منصوباً عليه، ولا هو في معناه فيلحق به.

ثم هاهنا حصل الاجتهاد في تعيين أحد الأبوين لمقامها عنده، وأيهما أصلح لها، فمالك، وأبو حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين عنه: عيّنوا الأم، وهو الصحيح دليلاً، وأحمد رحمه الله في المشهور عنه، واختيار عامة أصحابه عيّنوا الأب.

قال من رجح الأم: قد جرت العادة بأن الأب يتصرف في المعاش، والخروج، ولقاء الناس، والأم في خدرها مقصورة في بيتها، فالبنت عندها أصون وأحفظ بلا شك، وعينها عليها دائماً بخلاف الأب، فإنه في غالب الأوقات غائب عن البنت، أو في مظلة ذلك، فجعلها عند أمها أصون لها وأحفظ.

قالوا: وكل مفسدة يعرض وجودها عند الأم، فإنها تعرض أو أكثر منها عند الأب، فإنه إذا تركها في البيت وحدها لم يأمن عليها، وإن ترك عندها إمرأته أو غيرها، فالأم أشفق عليها وأصون لها من الأجنبية.

قالوا: وأيضاً فهي محتاجة إلى تعلم ما يصلح للنساء من الغزل والقيام بمصالح البيت، وهذا إنما تقوم به النساء لا الرجال، فهي أحوج إلى أمها لتعلمها ما يصلح للمرأة، وفي دفعها إلى

أبيها تعطيل هذه المصلحة، وإسلامها إلى امرأة أجنبية تعلمها ذلك، وترديدها بين الأم وبيده، وفي ذلك ثمرين لها على البروز والخروج، فمصلحة البنت والأم والأب أن تكون عند أمها، وهذا القول هو الذي لا نختار سواه.

قال من رجح الأب: الرجال أغير على البنات من النساء، فلا تستوى غيرة الرجل على ابنته، وغيرة الأم أبداً، وكم من أم تساعد ابنتها على ما تهواه، ويحملها على ذلك ضعف عقلها، وسرعة الخداعها، وضعف داعي الغيرة في طبعها، بخلاف الأب، ولهذا المعنى وغيره جعل الشارع تزويجها إلى أبيها دون أمها، ولم يجعل لأُمها ولاية على بضعتها البتة، ولا على مالها، فكان من محاسن الشريعة أن تكون عند أمها ما دامت محتاجة إلى الحضانة والتربية، فإذا بلغت حداً تشتت في، وتصلح للرجال، فمن محاسن الشريعة أن تكون عند من هو أغير عليها، وأحرص على مصلحتها، وأصون لها من الأم.

قالوا: ونحن نرى في طبيعة الأب وغيره من الرجال من الغيرة، ولو مع فسقه وفجوره ما يحمله على قتل ابنته وأخته وموليته إذا رأى منها ما يريه لشدة الغيرة، ونرى في طبيعة النساء من الانحلال والانخداع ضد ذلك، قالوا: فهذا هو الغالب على النوعين، ولا عبرة بما خرج عن الغالب، على أنا إذا قدمنا أحد الأبوين فلا بد أن نراعى صيانتها وحفظه للطفل، ولهذا قال مالك والليث: إذا لم تكن الأم في موضع حرز وتحصين، أو كانت غير مرضية، فلأب أخذ البنت منها، وكذلك الإمام أحمد رحمه الله في الرواية المشهورة عنه، فإنه يعتبر قدرته على الحفظ والصيانة. فإن كان مهملًا لذلك، أو عاجزاً عنه، أو غير مرضى، أو ذا ديانة والأم بخلافه، فهي أحق بالبنت بلا ريب، فمن قدمناه بتخير أو قرعة أو بنفسه، فإنما نقدمه إذا حصلت به مصلحة الولد، ولو كانت الأم أصون من الأب وأغير منه قدمت عليه، ولا التفات إلى قرعة ولا اختيار الصبي في هذه الحالة، فإنه ضعيف العقل يؤثر البطالة واللعب، فإذا اختار من يساعده على ذلك، لم يلتفت إلى اختياره، وكان عند من هو أنفع له وأخير، ولا تحتمل الشريعة غير هذا، والنبي ﷺ قد قال: «مروهم بالصلاة لسبع واضربوهم على تركها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع». والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦]. وقال الحسن: علموهم وأدبوهم وفقهوهم، فإذا كانت الأم تتركه في المكتب، وتعلمه القرآن والصبي يؤثر اللعب ومعاشرة أقرانه، وأبوه يمكنه من ذلك، فإنه أحق به بلا تخيير، ولا قرعة، وكذلك العكس، ومتى أحل أحد الأبوين بأمر الله ورسوله في الصبي وعطله، والآخر مراعى له، فهو أحق وأولى به.

وسمعت شيخنا رحمه الله يقول: تنازع أبوان صبيًا عند بعض الحكام، فخير بينهما، فاختار أباه، فقالت له أمه: سله لأي شيء يختار أباه، فسأله، فقال: أُمِّي تبعثنى كل يوم للكتاب، والفقيه يضربني، وأبى يتركني للعب مع الصبيان، فقضى به للأم. قال: أنت أحق

قال شيخنا: وإذا ترك أحد الأبوين تعليم الصبي، وأمره الذي أوجبه الله عليه، فهو عاص، ولا ولاية له عليه، بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته، فلا ولاية له، بل إما أن ترفع يده عن الولاية ويقام من يفعل الواجب، وإما أن يضم إليه من يقوم معه بالواجب، إذ المقصود طاعة الله ورسوله بحسب الإمكان. قال شيخنا: وليس هذا الحق من جنس الميراث الذي يحصل بالرحم، والنكاح، والولاء، سواء كان الوارث فاسقاً أو صالحاً، بل هذا من جنس الولاية التي لا بد فيها من القدرة على الواجب والعلم به، وفعله بحسب الإمكان. قال: فلو قدر أن الأب تزوج امرأة لا تراعى مصلحة ابنته، ولا تقوم بها وأمها أقوم بمصلحتها من تلك الضررة، فالحضانة هنا للأم قطعاً، قال: ومما ينبغي أن يعلم أن الشارع ليس عنه نص عام في تقديم أحد الأبوين مطلقاً، ولا تخير الولد بين الأبوين مطلقاً، والعلماء متفقون على أنه لا يتعين أحدهما مطلقاً، بل لا يقدم ذو العدوان والتفريط على البر العادل المحسن، والله أعلم.

قالت الحنفية والمالكية: الكلام معكم في مقامين، أحدهما: بيان الدليل الدال على بطلان التخيير، والثاني: بيان عدم الدلالة في الأحاديث التي استدللتم بها على التخيير، فأما الأول: فيدل عليه قوله ﷺ: «أنت أحق به»، ولم يخيره. وأما المقام الثاني: فما روitem من أحاديث التخيير مطلقة لا تقييد فيها، وأنتم لا تقولون بها على إطلاقها، بل قيدتم التخيير بالسبع، فما فوقها، وليس في شيء من الأحاديث ما يدل على ذلك، ونحن نقول: إذا صار للغلام اختيار معتبر، خير بين أبويه، وإنما يعتبر اختياره إذا اعتبر قوله، وذلك بعد البلوغ، وليس تقييدكم وقت التخيير بالسبع أولى من تقييدنا بالبلوغ، بل الترجيح من جانبنا، لأنه حينئذ يعتبر قوله ويدل عليه قولها: «وقد سقاني من بئر أبي عتبة»، وهي على أميال من المدينة، وغير البالغ لا يتأتى منه عادة أن يحمل الماء من هذه المسافة ويستقي من البئر، سلمنا أنه ليس في الحديث ما يدل على البلوغ، فليس فيه ما ينفيه، والواقعة واقعة عينية، وليس عن الشارع نص عام في تخيير من هو دون البلوغ حتى يجب المصير إليه، سلمنا أن فيه ما ينفي البلوغ، فمن أين فيه ما يقتضي التقييد بسبع كما قلتم؟

قالت الشافعية والحنابلة ومن قال بالتخيير: لا يتأتى لكم الاحتجاج بقوله ﷺ: «أنت أحق به ما لم تنكحي»، بوجه من الوجوه، فإن منكم من يقول: إذا استغنى بنفسه، وأكل بنفسه، وشرب بنفسه، فالأب أحق به بغير تخيير، ومنكم من يقول: إذا ائغر، فالأب أحق به.

فنقول: النبي ﷺ قد حكم لها به ما لم تنكح، ولم يفرق بين أن تنكح قبل بلوغ الصبي السن الذي يكون عنده أو بعده، وحينئذ فالجواب يكون مشتركاً بيننا وبينكم، ونحن فيه على سواء، فما أجبتكم به، أجاب به منازعوكم سواء، فإن أضمرتم أضمرنا، وإن قيدتم قيدوا، وإن خصصتم خصصوا. وإذا تبين هذا، فنقول: الحديث يقتضي أمرين:

أحدهما: أنها لا حق لها فى الولد بعد النكاح.

والثانى: أنها أحق به ما لم تنكح، وكونها أحق به له حالتان:

إحدهما: أن يكون الولد صغيراً لم يميز، فهى أحق به مطلقاً من غير تخير.

الثانى: أن يبلغ سن التمييز، فهى أحق به أيضاً، ولكن هذه الأولوية مشروطة بشرط، والحكم إذا علق بشرط صدق إطلاقه اعتماداً على تقدير الشرط، وحينئذ فهى أحق به بشرط اختياره لها، وغاية هذا أنه تقييد للمطلق بالأدلة الدالة على تخيره. ولو حمل على إطلاقه، وليس بممكن البتة، لاستلزم ذلك إبطال أحاديث التخير، وأيضاً فإذا كنتم قيدتموه بأنها أحق به إذا كانت مقيمة وكانت حرة ورشيده وغير ذلك من القيود التى لا ذكر لشيء منها فى الأحاديث البتة، فتقييده بالاختيار الذى دلت عليه السنة، واتفق عليه الصحابة أولى.

وأما حملكم أحاديث التخير على ما بعد البلوغ، فلا يصح لخمس أوجه:

أحدها: أن لفظ الحديث أنه خير غلاماً بين أبويه، وحقيقة الغلام من لم يبلغ، فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب، ولا قرينة صارفة.

الثانى: أن البالغ لا حضانة عليه، فكيف يصح أن يخير ابن أربعين سنة بين أبوين؟ هذا من الممتنع شرعاً وعادة، فلا يجوز حمل الحديث عليه.

الثالث: أنه لم يفهم أحد من السامعين أنهم تنازعوا فى رجل كبير بالغ عاقل، وأنه خير بين أبويه، ولا يسبق إلى هذا فهم أحد البتة، ولو فرض تخيره، لكان بين ثلاثة أشياء: الأبوين، والانفراد بنفسه.

الرابع: أنه لا يعقل فى العادة ولا العرف ولا الشرع أن تنازع الأبوان فى رجل كبير بالغ عاقل، كما لا يعقل فى الشرع تخيير من هذه حاله بين أبويه.

الخامس: أن فى بعض ألفاظ الحديث أن الولد كان صغيراً لم يبلغ، ذكره النسائي، وهو حديث رافع بن سنان، وفيه: فجاء ابن لها صغير لم يبلغ، فأجلس النبي ﷺ الأب هاهنا، والأم هاهنا ثم خيره.

وأما قولكم: إن بئر أبى عتبة على أميال من المدينة، فجوابه مطالبكم أولاً: بصحة هذا الحديث ومن ذكره، وثانياً: بأن مسكن هذه المرأة كان بعيداً من هذه البئر، وثالثاً: بأن من له نحو العشر سنين لا يمكنه أن يستقى من البئر المذكور عادة، وكل هذا مما لا سبيل إليه، فإن العرب وأهل البوادي يستقى أولادهم الصغار من آبار هى أبعد من ذلك.

وأما تقييدنا له بالسبع، فلا ريب أن الحديث لا يقتضى ذلك، ولا هو أمر مجمع عليه، فإن للمخيرين قولين، أحدهما: أنه يخير لخمس، حكاه إسحاق بن راهويه، ذكره عنه حرب فى «مسائله»، ويحتج لهؤلاء بأن الخمس هى السن التى يصح فيها سماع الصبى، ويمكن أن يعقل فيها، وقد قال محمود بن الربيع: عقلت عن النبي ﷺ بحجة مجها فى وأنا ابن خمس سنين^(١).

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه (١٥٧/١، ١٥٨).

والقول الثانى: أنه إنما يخير لسبع، وهو قول الشافعى، وأحمد وإسحاق رحمهم الله، واحتج لهذا القول بأن التخيير يستدعى التمييز والفهم، ولا ضابط له فى الأطفال، فضبط بمظنته وهى السبع، فإنها أول سن التمييز، ولهذا جعلها النبى ﷺ حدًا للوقت الذى يؤمر فيه الصبى بالصلاة.

وقولكم: إن الأحاديث وقائع أعيان، فنعم هى كذلك، ولكن يمتنع حملها على تخيير الرجال البالغين، كما تقدم. وفى بعضها لفظ: غلام، وفى بعضها لفظ: صغير لم يبلغ، وبالله التوفيق.

فصل: وأما قصة بنت حمزة، واختصام على، وزيد، وجعفر رضى الله عنهم فيها، وحكم رسول الله ﷺ بها لجعفر، فإن هذه الحكومة كانت عقيب فراغهم من عمرة القضاء، فإنهم لما خرجوا من مكة تبعتهم ابنة حمزة تنادى يا عم يا عم، فأخذ على يدها، ثم تنازع فيها هو وجعفر وزيد، وذكر كل واحد من الثلاثة ترجيحًا، فذكر زيد أنها ابنة أخيه للمؤاخاة التى عقدها رسول الله ﷺ بينه وبين حمزة، وذكر على كونها ابنة عمه، وذكر جعفر مرجحين: القرابة، وكون خالتها عنده، فتكون عند خالتها، فاعتبر النبى ﷺ مرجح جعفر دون مرجح الآخرين، فحكم له، وجبر كل واحد منهم وطيب قلبه بما هو أحب إليه من أخذ البنت.

فأما مرجح المؤاخاة، فليس بمقتضى للحضانة، ولكن زيدًا كان وصى حمزة، وكان الإخاء حينئذ يثبت به التوارث، فظن زيد أنه أحق بها لذلك.

وأما مرجح القرابة هاهنا وهى بنوة العم، فهل يستحق بها الحضانة؟ على قولين: أحدهما: يستحق بها وهو منصوص الشافعى، وقول مالك، وأحمد، وغيرهم، لأنه عصبه، وله ولاية بالقرابة، فقدم على الأجانب، كما يقدم عليهم فى الميراث، وولاية النكاح، وولاية الموت، ورسول الله ﷺ لم ينكر على جعفر وعلى ادعاءهما حضانتها، ولو لم يكن لهما ذلك، لأنكر عليهما الدعوى الباطلة، فإنها دعوى ما ليس لهما، وهو لا يقر على باطل.

والقول الثانى: أنه لا حضانة لأحد من الرجال سوى الآباء والأجداد، هذا قول بعض أصحاب الشافعى، وهو مخالف لنصه، وللدليل. فعلى قول الجمهور - وهو الصواب - إذا كان الطفل أنثى، وكان ابن العم محرماً لها برضاع أو نحوه، كان له حضانتها وإن جاوزت السبع، وإن لم يكن محرماً، فله حضانتها صغيرة حتى تبلغ سبعاً، فلا يبقى له حضانتها، بل تسلم إلى محرمها، أو امرأة ثقة. وقال أبو البركات فى «محرره»: لا حضانة له ما لم يكن محرماً برضاع أو نحوه.

فإن قيل: فالحكم بالحضانة من النبى ﷺ فى هذه القصة، هل وقع للخالة، أو لجعفر؟ قيل: هذا مما اختلف فيه على قولين، منشؤهما اختلاف ألفاظ الحديث فى ذلك، ففى

صحيح البخارى، من حديث البراء: فقضى بها النبي ﷺ لخالتها.

وعند أبى داود: من حديث رافع بن عجير، عن أبيه، عن على فى هذه القصة. «وأما الجارية، فأقضى بها لجعفر، تكون مع خالتها، وإنما الخالة أم» ثم ساقه من طريق عبدالرحمن بن أبى ليلى وقال: قضى بها لجعفر، لأن خالتها عنده، ثم ساقه من طريق إسرائيل عن أبى إسحاق عن هانىء بن هانىء، وهبيرة بن يريم، وقال: فقضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال: «الخالة بمنزلة الأم»^(١).

واستشكل كثير من الفقهاء هذا وهذا، فإن القضاء إن كان لجعفر، فليس محرماً لها، وهو وعلى فى القرابة منها سواء، وإن كان للخالة، فهى مزوجة، والحاضنة إذا تزوجت، سقطت حضانتها، ولما ضاق هذا على ابن حزم، طعن فى القصة بجميع طرقها، وقال: أما حديث البخارى، فمن رواية إسرائيل، وهو ضعيف، وأما حديث هانىء وهبيرة، فمجهولان، وأما حديث ابن أبى ليلى، فمرسل، وأبو فروة الراوى عنه هو مسلم بن سالم الجهنى ليس بالمعروف، وأما حديث نافع بن عجير، فهو وأبوه مجهولان، ولا حجة فى مجهول، قال: إلا أن هذا الخبر بكل وجه حجة على الحنفية والمالكية والشافعية، لأن خالتها كانت مزوجة بجعفر، وهو أجمل شاب فى قریش، وليس هو ذا رحم محرم من بنت حمزة. قال: ونحن لا ننكر قضاء بها لجعفر من أجل خالتها، لأن ذلك أحفظ لها.

قلت: وهذا من تهوره رحمه الله، وإقدامه على تضعيف ما اتفقت الناس على صحته، فخالفهم وحده، فإن هذه القصة شهرتها فى الصحاح، والسنن، والمسانيد، والسير، والتواريخ تغنى عن إسنادها، فكيف وقد اتفق عليها صاحب الصحيح، ولم يحفظ عن أحد قبله الطعن فيها البتة. وقوله: إسرائيل ضعيف، فالذى غره فى ذلك تضعيف على بن المدينى له، ولكن أبى ذلك سائر أهل الحديث، واحتجوا به، ووثقوه وثبتوه. قال أحمد: ثقة وتعجب من حفظه، وقال أبو حاتم: هو من أتقن أصحاب أبى إسحاق ولا سيما وقد روى هذا الحديث عن أبى إسحاق، وكان يحفظ حديثه كما يحفظ السورة من القرآن. وروى له الجماعة كلهم محتجين به.

وأما قوله: إن هانئاً وهبيرة مجهولان، فنعم مجهولان عنده، معروفان عند أهل السنن، وثقهما الحفاظ، فقال النسائى. هانىء بن هانىء ليس به بأس، وهبيرة روى له أهل السنن الأربعة، وقد وثق.

وأما قوله: حديث ابن أبى ليلى، وأبو فروة الراوى عنه مسلم بن مسلم الجهنى ليس بالمعروف، فالتعليان باطلان، فإن عبدالرحمن بن أبى ليلى روى عن على غير حديث، وعن عمر، ومعاذ رضى الله عنهما. والذى غر أباً محمد أن أباً داود قال: حدثنا محمد بن عيسى، حدثنا سفيان عن أبى فروة، عن عبدالرحمن بن أبى ليلى بهذا الخبر، وظن أبو محمد أن

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٧٨، ٢٢٧٩، ٢٢٨٠).

عبدالرحمن لم يذكر عليًا في الرواية، فرماه بالإرسال، وذلك من وهمه، فإن ابن أبي ليلي روى القصة عن علي، فاختصرها أبو داود، وذكر مكان الاحتجاج، وأحال على العلم المشهور برواية عبدالرحمن بن أبي ليلي، عن علي، وهذه القصة قد رواها علي، وسمعتها منه أصحابه: هاني بن هاني، وهبيرة بن يريم، وعجير بن عبد يزيد، وعبدالرحمن بن أبي ليلي، فذكر أبو داود حديث الثلاثة الأولين لسياقهم لها بتمامها، وأشار إلى حديث ابن أبي ليلي، لأنه لم يتمه، وذكر السند منه إليه، فبطل الإرسال، ثم رأيت أبا بكر الإسماعيلي قد روى هذا الحديث في مسند علي مصرحًا فيه بالاتصال، فقال: أخبرنا الهيثم بن خلف، حدثنا عثمان بن سعيد المقرئ، حدثنا يوسف بن عدي، حدثنا سفيان، عن أبي فروة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلي، عن علي، أنه اختصم هو وجعفر وزيد، وذكر الحديث.

وأما قوله: إن أبا فروة ليس بالمعروف، فقد عرفه سفيان بن عيينة وغيره، وخرج له في «الصحيحين».

وأما رمية نافع بن عجير وأباه بالجهالة: فنعم، ولا يعرف حالهما، وليس من المشهورين بنقل العلم، وإن كان نافع أشهر من أبيه لرواية ثقتين عنه: محمد بن إبراهيم التميمي، وعبدالله بن علي، فليس الاعتماد على روايتهما، وبالله التوفيق، فثبت صحة الحديث.

وأما الجواب عن استشكل من استشكله، فنقول وبالله التوفيق: لا إشكال، سواء كان القضاء لجعفر أو للخالة، فإن ابنة العم إذا لم يكن لها قرابة سوى ابن عمها، جاز أن تجعل مع امرأته في بيته، بل يتعين ذلك وهو أولى من الأجنبية لاسيما إن كان ابن العم مبرزًا في الديانة، والعفة، والصيانة، فإنه في هذه الحال أولى من الأجانب بلا ريب.

فإن قيل: فالنبي ﷺ كان ابن عمها، وكان محرماً لها، لأن حمزة كان أخاه من الرضاعة، فهل أخذها هو؟

قيل: رسول الله ﷺ كان في شغل شاغل بأعباء الرسالة، وتبليغ الوحي، والدعوة إلى الله، وجهاد أعداء الله عن فراغه للحضانة، فلو أخذها، لدفعها إلى بعض نسائه، فخالتها أمس بها رحماً وأقرب.

وأيضاً فإن المرأة من نسائه لم تكن تجيئها النوبة إلا بعد تسع ليال، فإن دارت الصبية معه حيث دار، كان مشقة عليها، وكان فيه من بروزها وظهورها كل وقت ما لا يخفى، وإن جلست في بيت إحداهن كانت لها الحضانة وهي أجنبية. هذا إن كان القضاء لجعفر، وإن كان للخالة - وهو الصحيح - عليه يدل الحديث الصحيح الصريح - فلا إشكال لوجوه:

أحدها: أن نكاح الحضنة لا يسقط حضانة البنت كما هو إجماع الروايتين عن أحمد، وأحد قولي العلماء، وحجة هذا القول الحديث، وقد تقدم سر الفرق بين الذكر والأنثى.

الثاني: أن نكاحها قريباً من الطفل لا يسقط حضانتها، وجعفر ابن عمها.

الثالث: أن الزوج إذا رضى بالحضانة، وآثر كون الطفل عنده في حجره، لم تسقط

الحضانة، هذا هو الصحيح، وهو مبنى على أصل، وهو أن سقوط الحضانة بالنكاح هو مراعاة لحق الزوج، فإنه يتنصص عليه الاستمتاع المطلوب من المرأة لحضانتها ولوليد غيره، ويتأكد عليه عيشه مع المرأة، لا يؤمن أن يحصل بينهما خلاف المودة والرحمة، ولهذا كان للزوج أن يمنعها من هذا مع اشتغالها هي بحقوق الزوج، فتضيع مصلحة الطفل، فإذا أثر الزوج ذلك وطلبه، وحرص عليه، زالت المفسدة التي لأجلها سقطت الحضانة، والمقتضى قائم، فيترتب عليه أثره، يوضحه أن سقوط الحضانة بالنكاح ليست حقاً لله، وإنما هي حق للزوج وللطفل وأقاربه، فإذا رضى من له الحق جاز، فزال الإشكال على كل تقدير، وظهر أن هذا الحكم من رسول الله ﷺ من أحسن الأحكام وأوضحها وأشدّها موافقة للمصلحة، والحكمة، والرحمة، والعدل، وبالله التوفيق.

فهذه ثلاثة مدارك في الحديث للفقهاء.

أحدها: أن نكاح الحاضنة لا يسقط حضانتها، كما قاله الحسن البصري، وقضى به يحيى ابن حمزة، وهو مذهب أبي محمد بن حزم.

والثاني: أن نكاحها لا يسقط حضانة البنت، ويسقط حضانة الابن، كما قاله أحمد في إحدى روايته.

والثالث: أن نكاحها لقريب الطفل لا يسقط حضانتها، ونكاحها للأجنبي يسقطها، كما هو المشهور من مذهب أحمد.

وفيه مذرك رابع لمحمد بن جرير الطبري، وهو أن الحاضنة إن كانت أمًا والمنازع لها الأب، سقطت حضانتها بالتزويج، وإن كانت خالة أو غيرها من نساء الحضانة، لم تسقط حضانتها بالتزويج، وكذلك إن كانت أمًا، والمنازع لها غير الأب من أقارب الطفل لم تسقط حضانتها.

ونحن نذكر كلامه، وما له وعليه فيه، قال في «تهذيب الآثار» بعد ذكر حديث ابنة حمزة: فيه الدلالة الواضحة على أن قيم الصبية الصغيرة، والطفل الصغير من قرابتهما من قبل أمهاتهما من النساء أحق بحضانتهم من عصبائهما من قبل الأب، وإن كن ذوات أزواج غير الأب الذي هما منه، وذلك أن رسول الله ﷺ قضى بابنة حمزة لخالتها في الحضانة، وقد تنازع فيها ابنا عمها على وجعفر ومولاها وأخو أبيها الذي كان رسول الله ﷺ آخى بينه وبينه، وخالتها يومئذ لها زوج غير أبيها وذلك بعد مقتل حمزة، وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضانتهم ما لم تبلغ حد الاختيار، بل قرابتهما من النساء من قبل أمهما أحق، وإن كن ذوات أزواج.

فإن قال قائل: فإن كان الأمر في ذلك عندك على ما وصفت من أن أم الصغير والصغيرة وقرابتهما من النساء من قبل أمهاتهما أحق بحضانتهم، وإن كن ذوات أزواج من قرابتهما من قبل الأب من الرجال الذين هم عصبتهما، فهلا كانت الأم ذات الزوج كذلك مع

والدهما الأدنى والأبعد، كما كانت الخالة أحق بهما؟ وإن كان لها زوج غير أيهما، وإلا فما الفرق؟

قيل: الفرق بينهما واضح، وذلك لقيام الحجة بالنقل المستفيض روايته عن النبي ﷺ أن الأم أحق بحضانة الأطفال إذا كانت بانت من والدهم ما لم تنكح زوجاً غيره، ولم يخالف في ذلك من يجوز الاعتراض به على الحجة فيما نعلمه. وقد روى في ذلك خبر، وإن كان في إسناده نظر، فإن النقل الذي وصفت أمره دال على صحته، وإن كان واهي السند. ثم ساق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: «أنت أحق به ما لم تنكحي» من طريق المثني بن الصباح عنه.

ثم قال: وأما إذا نازعها فيه عصبه أبيه، فصحة الخبر عن النبي ﷺ الذي ذكرناه أنه جعل الخالة ذات الزوج غير أبي الصبية أحق بها من بنى عمها وهم عصبتها، فكانت الأم أحق بأن تكون أولى منهم وإن كان لها زوج غير أيهما، لأن النبي ﷺ إنما جعل الخالة أولى منهم لقربتها من الأم، وإذا كان ذلك كالذي وصفنا، تبين أن القول الذي قلناه في المسألتين أصل إحداهما من جهة النقل المستفيض، والأخرى من جهة نقل الآحاد العدول، فإذا كان كذلك، فغير جائز رد حكم إحداهما إلى حكم الأخرى، إذ القياس إنما يجوز استعماله فيما لا نص فيه من الأحكام، فأما ما فيه نص من كتاب الله، أو خبر عن رسول الله ﷺ، فلا حظ فيه للقياس.

فإن قال قائل: زعمت أنك إنما أبطلت حق الأم من الحضانة إذا نكحت زوجاً غير أبي الطفل، وجعلت الأب أولى بحضانتها منها بالنقل المستفيض، فكيف يكون ذلك كما قلت؟ وقد علمت أن الحسن البصري كان يقول: المرأة أحق بولدها، وإن تزوجت، وقضى بذلك يحيى بن حمزة.

قيل: إن النقل المستفيض الذي تلزم به الخجة في الدين عندنا ليس صفته ألا يكون له مخالف، ولكن صفته أن ينقله قولاً وعملاً من علماء الأمة من ينتفى عنه أسباب الكذب والخطأ، وقد نقل من صفته ذلك من علماء الأمة، أن المرأة إذا نكحت بعد بينونتها من زوجها زوجاً غيره، أن الأب أولى بحضانة ابنتها منها، فكان ذلك حجة لازمة غير جائز الاعتراض عليها بالرأى، وهو قول من يجوز عليه الغلط في قوله، انتهى كلامه.

ذكر ما في هذا الكلام من مقبول ومردود

فأما قوله: إن فيه الدلالة على أن قرابة الطفل من قبل أمهاته من النساء أحق بحضانتها من عصباته من قبل الأب وإن كن ذوات أزواج، فلا دلالة فيه على ذلك البتة، بل أحد ألفاظ الحديث صريح في خلافه، وهو قوله ﷺ: وأما الابنة فإني أقضى بها لجعفر، وأما اللفظ الآخر، «فقضى بها لخالتها»، وقال: هي أم» وهو اللفظ الذي احتج به أبو جعفر، فلا دليل على أن قرابة الأم مطلقاً أحق من قرابة الأب، بل إقرار النبي ﷺ علياً وجعفرًا على دعوى

الحضانة يدل على أن قرابة الأب مدخلا فيها، وإنما قدم الخالة لكونها أنثى من أهل الحضانة، فتقديمها على قرابة الأب كتقديم الأم على الأب، والحديث ليس فيه لفظ عام يدل على ما ادعاه، من أن من كان من قرابة الأم أحق بالحضانة من العصبة من قبل الأب، حتى تكون بنت الأخت للأم أحق من العم، وبنت الخالة أحق من العم، والعمة، فأين في الحديث دلالة على هذا فضلاً عن أن تكون واضحة.

قوله: وكان معلوماً بذلك صحة قول من قال: لا حق لعصبة الصغير والصغيرة من قبل الأب في حضانتها ما لم يبلغ حد الاختيار، يعنى: فيخير بين قرابة أبيه وأمه، فيقال: ليس ذلك معلوماً من الحديث، ولا مظنوناً، وإنما دل الحديث على أن ابن العم المزوج بالخالة أولى من ابن العم الذى ليس تحته خالة الطفل، ويبقى تحقيق المناط: هل كانت جهة التعصيب مقتضية للحضانة فاستوت في شخصين؟ فرجح أحدهما بكون خالة الطفل عنده وهى من أهل الحضانة، كما فهمه طائفة من أهل الحديث، أو أن قرابة الأم وهى الخالة أولى بحضانة الطفل من عصبة الأب، ولم تسقط حضانتها بالتزويج إما لكون الزوج لا يسقط الحضانة مطلقاً، كقول الحسن ومن وافقه، وإما لكون المحضونة بنتاً كما قاله أحمد فى رواية، وإما لكون الزوج قرابة الطفل كالمشهور. من مذهب أحمد، وإما لكون الحاضنة غير أم نازعها الأب، كما قاله أبو جعفر، فهذه أربعة مدارك، ولكن المدرك الذى اختاره أبو جعفر ضعيف جداً، فإن المعنى الذى أسقط حضانة الأم بتزويجها هو بعينه موجود فى سائر نساء الحضانة، والخالة غايتها أن تقوم مقام الأم، وتشبه بها، فلا تكون أقوى منها، وكذلك سائر قرابة الأم، والنبي ﷺ لم يحكم حكماً عاماً أن سائر أقارب الأم من كن لا تسقط حضانتهم بالتزويج، وإنما حكم حكماً معيناً لخالة ابنة حمزة بالحضانة مع كونها مزوجة بقريب من الطفل، والطفل ابنة.

وأما الفرق الذى فرق بين الأم وغيرها بالنقل المستفيض إلى آخره، فيريد به الإجماع الذى لا ينقضه عنده مخالفة الواحد والاثنين، وهذا أصل تفرد به، ونازعه فيه الناس.

وأما حكمه على حديث عمرو بن شعيب بأنه وإه، فمبنى على ما وصل إليه من طريقه، فإن فيه المثني بن الصباح، وهو ضعيف أو متروك، ولكن الحديث قد رواه الأوزاعي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده رواه أبو داود فى «سننه».

فصل: وفى الحديث مسئلك خامس، وهو أن النبي ﷺ قضى بها لخالتها وإن كانت ذات زوج، لأن البنت تحرم على الزوج تحريم الجمع بين المرأة وخالتها، وقد نبه النبي ﷺ على هذا بعينه فى حديث داود بن الحصين، عن عكرمة، عن ابن عباس، فذكر الحديث بطوله، وقال فيه: «وأنت يا جعفر أولى بها: تحتك خالتها، ولا تُنكحُ المرأة على عمتها، ولا على خالتها»، وليس عن النبي ﷺ نص يقتضى أن يكون الحاضن ذا رحم تحرم عليه البنت على التأييد حتى يعترض به على هذا المسلك، بل هذا مما لا تأباه قواعد الفقه وأصول الشريعة،

فإن الخالة ما دامت في عصمة الحاضن، فبنت أختها محرمة عليه، فإذا فارقها، فهي مع خالتها، فلا محذور في ذلك أصلاً، ولا ريب أن القول بهذا أخير وأصلح للبنت من رفعها إلى الحاكم يدفعها إلى أجنبي تكون عنده، إذ الحاكم غير متصد للحضانة بنفسه، فهل يشك أحد أن ما حكم به النبي ﷺ في هذه الواقعة هو عين المصلحة والحكمة والعدل، وغاية الاحتياط للبنت والنظر لها، وإن كل حكم خالفه لا ينفك عن جور أو فساد لا تاتى به الشريعة، فلا إشكال في حكمه ﷺ، والإشكال كل الإشكال فيما خالفه، والله المستعان، وعليه التكلان.

ذكر حكمه ﷺ في النفقة على الزوجات

وأنه لم يقدرها، ولا ورد عنه ما يدل على تقديرها، وإنما رد الأزواج فيها إلى العرف. ثبت عنه في صحيح مسلم: «أنه قال في خطبة حجة الوداع بمحضر الجمع العظيم قبل وفاته ببضعة وثمانين يوماً: «واتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله. ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف»^(١). وثبت عنه ﷺ في «الصحيحين»: أن هنداً امرأة أبي سفيان قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح ليس يعطيني من النفقة ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٢).

وفي سنن أبي داود: من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه رضى الله عنه، قال: أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! ما تقول في نسائنا؟ قال: «أطعموهن مما تأكلون، واكسوهن مما تلبسون، ولا تضربوهن ولا تقبحوهن»^(٣).

وهذا الحكم من رسول الله ﷺ مطابق لكتاب الله عز وجل حيث يقول تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

والنبي ﷺ جعل نفقة المرأة مثل نفقة الخادم، وسوى بينهما في عدم التقدير، وردهما إلى المعروف، فقال: «للمملوك طعامه وكسوته بالمعروف»^(٤).

فجعل نفقتهما بالمعروف، ولا ريب أن نفقة الخادم غير مقدرة، ولم يقل أحد بتقديرها. وصح عنه في الرقيق أنه قال: «أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون»^(٥) رواه مسلم، كما قال في الزوجة سواء.

وضح عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه قال: امرأتك تقول: إما أن تطعمني، وإما أن

(١) أخرجه مسلم (١٢١٨).

(٢) أخرجه الحميدى (٢٤٢)، أحمد (٣٩/٦)، الدارمى (٢٢٦٤)، البخارى (١٠٣/٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٤٤).

(٤) أخرجه الحميدى (١١٥٥)، أحمد (٢٤٧/٢)، البخارى في الأدب المفرد (١٩٢).

(٥) أخرجه مسلم (١٦٦١).

تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني. ويقول الابن أطعمني إلى من تدعني^(١). فجعل نفقة الزوجة والرقيق والولد كلها الإطعام لا التملك.

وروى النسائي هذا مرفوعاً إلى النبي ﷺ كما سيأتي.

وقال تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة ٨٩].

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الخبز والزيت.

وصح عن ابن عمر رضي الله عنه: الخبز والسمن، والخبز والتمر، ومن أفضل ما تطعمون

الخبز واللحم.

ففسر الصحابة إطعام أهل بالخبز مع غيره من الأدم، والله ورسوله ذكرا الإنفاق مطلقاً من غير تحديد، ولا تقدير، ولا تقييد، فوجب رده إلى العرف لو لم يرده إليه النبي ﷺ، فكيف وهو الذي رد ذلك إلى العرف، وأرشد أمته إليه؟ ومن المعلوم أن أهل العرف إنما يتعارفون بينهم في الإنفاق على أهلهم حتى من يوجب التقدير: الخبز والإدام دون الحب، والنبي ﷺ وأصحابه إنما كانوا ينفقون على أزواجهم، كذلك دون تملك الحب وتقديره، ولأنها نفقة واجبة بالشرع، فلم تقدر بالحب كنفقة الرقيق، ولو كانت مقدرة، لأمر النبي ﷺ هنذا أن تأخذ المقدر لها شرعاً، ولما أمرها أن تأخذ ما يكفيها من غير تقدير، ورد الاجتهاد في ذلك إليها، ومن المعلوم أن قدر كفايتها لا ينحصر في مدين، ولا في رطلين بحيث لا يزيد عليهما ولا ينقص، ولفظه لم يدل على ذلك بوجه، ولا إيماء، ولا إشارة، وإيجاب مدين أو رطلين خبزاً قد يكون أقل من الكفاية، فيكون تركاً للمعروف، وإيجاب قدر الكفاية مما يأكل الرجل وولده ورقيقه وإن كان أقل من مد أو من رطلين خبز، إنفاق بالمعروف، فيكون هذا هو الواجب بالكتاب والسنة، ولأن الحب يحتاج إلى طخنه ونخبه وتوابع ذلك، فإن أخرجت ذلك من ماله، لم تحصل الكفاية بنفقة الزوج، وإن فرض عليه ذلك لها من ماله كان الواجب حباً ودرهم، ولو طلبت مكان الخبز دراهم أو حباً أو دقيقاً أو غيره، لم يلزمه بذله، ولو عرض عليها ذلك أيضاً، لم يلزمها قبوله لأن ذلك معاوضة، فلا يجبر أحدهما على قبولها، ويجوز تراضيهما على ما اتفقا عليه.

والذين قدروا النفقة اختلفوا، فمنهم من قدرها بالحب وهو الشافعي، فقال: نفقة الفقير مد. بمد النبي ﷺ، لأن أقل ما يدفع في الكفارة إلى الواحد مد، والله سبحانه اعتبر الكفارة بالنفقة على أهل، فقال: ﴿فَكْفَرْتَهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، قال: وعلى الموسر مدان، لأن أكثر ما أوجب الله سبحانه للواحد مدان في كفارة الأذى، وعلى المتوسط مد ونصف، ونصف نفقة الموسر، ونصف نفقة الفقير.

وقال القاضي أبو يعلى: مقدرة بمقدار لا يختلف في القلة والكثرة، والواجب رطلان من

(١) أخرجه البخاري (٤٣٩/٩، ٤٤٠).

الخبز فى كل يوم فى حق الموسر والمعسر اعتباراً بالكفارات، وإنما يختلفان فى صفته وجودته، لأن الموسر والمعسر سواء فى قدر المأكول، وما تقوم به البنية، وإنما يختلفان فى جودته، فكذلك النفقة الواجبة.

والجمهور قالوا: لا يحفظ عن أحد من الصحابة قط تقدير النفقة، لا بمد، ولا برطل، والمحفوظ عنهم، بل الذى اتصل به العمل فى كل عصر ومصر ما ذكرناه.

قالوا: ومن الذى سلم لكم التقدير بالمد والرطل فى الكفارة، والذى دل عليه القرآن والسنة أن الواجب فى الكفارة الإطعام فقط لا التملك، قال تعالى فى كفارة اليمين: ﴿فَكَفَّرْتُمُوهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال فى كفارة الظهار: ﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤] وقال فى فدية الأذى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وليس فى القرآن فى إطعام الكفارات غير هذا، وليس فى موضع واحد منها تقدير ذلك بمد ولا رطل، وصح عن النبى ﷺ أنه قال لمن وطئ فى نهار رمضان: «أطعم ستين مسكيناً»^(١). وكذلك قال للمظاهر، ولم يحد ذلك بمد ولا رطل.

فالذى دل عليه القرآن والسنة، أن الواجب فى الكفارات والنفقات هو الإطعام لا التملك، وهذا هو الثابت عن الصحابة رضى الله عنهم.

قال أبو بكر بن أبى شيبة: حدثنا أبو خالد، عن حجاج، عن أبى إسحاق عن الحارث عن على: يُغديهم، ويُعشيهم خبزاً وزيتاً.

وقال إسحاق، عن الحارث: كان على يقول فى إطعام المساكين فى كفارة اليمين: يغديهم ويعشيهم خبزاً وزيتاً، أو خبزاً وسمناً.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن يعلى، عن ليث، قال: كان عبد الله بن مسعود رضى الله عنه يقول: **مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ** قال: الخبز والسمن، والخبز والزيت، والخبز واللحم.

وصح عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: أوسط ما يطعم الرجل أهله: الخبز واللبن، والخبز والزيت، والخبز والسمن، ومن أفضل ما يطعم الرجل أهله: الخبز واللحم.

وقال يزيد بن زريع: حدثنا يونس، عن محمد بن سيرين، أن أبا موسى الأشعرى كفر عن يمين له مرة، فأمر بجيراً أو جبيراً يطعم عنه عشرة مساكين خبزاً ولحماً وأمر لهم بثوب معقد أو ظهرانى.

وقال ابن أبى شيبة: حدثنا يحيى بن إسحاق حدثنا يحيى بن أيوب، عن حميد، أن أنساً رضى الله عنه مرض قبل أن يموت، فلم يستطع أن يصوم، وكان يجمع ثلاثين مسكيناً فيطعمهم خبزاً ولحماً أكلة واحدة.

(١) أخرجه البخارى (١٤١/٤، ١٤٣)، مسلم (١١١١).

وأما التابعون، فثبت ذلك عن الأسود بن يزيد، وأبى رزين، وعبيدة، ومحمد بن سيرين، والحسن البصري، وسعيد بن جبير، وشريح، وجابر بن زيد، وطاووس، والشعبي، وابن بريدة، والضحاك، والقاسم، وسالم، ومحمد بن إبراهيم، ومحمد بن كعب، وقتادة، وإبراهيم النخعي، والأسانيد عنهم بذلك في أحكام القرآن لإسماعيل بن إسحاق، منهم من يقول: يغذى المساكين ويعشيهم، ومنهم من يقول: أكلة واحدة، ومنهم من يقول: خبز ولحم، خبز وزيت، خبز وسمن، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل العراق، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، والرواية الأخرى: أن طعام الكفارة مقدر دون نفقة الزوجات.

فالأقوال ثلاثة: التقدير فيهما، كقول الشافعي وحده، وعدم التقدير فيهما، كقول مالك وأبى حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين. والتقدير في الكفارة دون النفقة، كالرواية الأخرى عنه.

قال من نصر هذا القول: الفرق بين النفقة والكفارة: أن الكفارة لا تختلف باليسار والإعسار، ولا هي مقدرة بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، كنفقة الزوجة والخادم، والإطعام فيها حق لله تعالى لا لآدمي معين، فيرضى بالعوض عنه، ولهذا لو أخرج القيمة لم يجزه، وروى التقدير فيها عن الصحابة، فقال القاضي إسماعيل: حدثنا حجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن أبي وائل، عن يسار بن نمير، قال: قال عمر: إن ناساً يأتوني يسألوني، فأحلف أني لا أعطيهم، ثم يبدو لي أن أعطيهم، فإذا أمرتك أن تكفر، فأطعم عني عشرة مساكين، لكل مسكين ضاعاً من ثمر أو شعير، أو نصف صاع من بر.

حدثنا حجاج بن المنهال وسليمان بن حرب، قالا: حدثنا حماد بن سلمة، عن سلمة بن كهيل، عن يحيى بن عباد، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: يا يرفاء! إذا حلفت فحنثت، فأطعم عني ليميني خمسة أصوع عشرة مساكين.

وقال ابن أبي شيبة، حدثنا وكيع، عن ابن أبي ليلى، عن عمر بن أبي مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي قال: كفارة اليمين: إطعام عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع.

حدثنا عبد الرحيم، وأبو خالد الأحمر، عن حجاج، عن قرط، عن جدته، عن عائشة رضي الله عنها قالت: إنا نطعم نصف صاع من بر، أو صاعاً من ثمر في كفارة اليمين.

وقال إسماعيل: حدثنا مسلم بن إبراهيم، حدثنا هشام بن أبي عبد الله، حدثنا يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن زيد بن ثابت، قال: يجزىء في كفارة اليمين لكل مسكين مد حنطة.

حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن زيد، عن أيوب، عن نافع، أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا ذكر اليمين، أعتق، وإذا لم يذكرها، أطعم عشرة مساكين، لكل مسكين مد مد.

وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما: في كفارة اليمين مد، ومعه أدمه.

وأما التابعون، فثبت ذلك عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وقال: كل طعام ذكر في القرآن للمساكين، فهو نصف صاع، وكان يقول في كفارة الأيمان كليها: مدان لكل مسكين.

وقال حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار: أدركت الناس وهم يعطون في كفارة اليمين مدًا بالمد الأول. وقال القاسم، وسالم، وأبو سلمة، مدُّ مدٍّ من بر، وقال عطاء: فرقًا بين عشرة، ومرة قال: مد مد.

قالوا: وقد ثبت في «الصحيحين»^(١): أن النبي ﷺ قال لكعب بن عُجْرة في كفارة فدية الأذى: «أطعم ستة مساكين نصف صاع نصف صاع طعامًا لكل مسكين». فقد روى رسول الله ﷺ فدية الأذى، فجعلنا تقديرها أصلاً، وعديناها إلى سائر الكفارات، ثم قال من قدر طعام الزوجة: ثم رأينا النفقات والكفارات قد اشتركا في الوجوب، فاعتبرنا إطعام النفقة بإطعام الكفارة، ورأينا الله سبحانه قد قال في جزاء الصيد: ﴿أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٩٥]، وما أجمعت الأمة أن الطعام مقدر فيها، ولهذا لو عدم الطعام، صام عن كل مد يوماً، كما أفتى به ابن عباس والناس بعده، فهذا ما احتجت به هذه الطائفة على تقدير طعام الكفارة.

قال الآخرون: لا حجة في أحد دون الله ورسوله وإجماع الأمة، وقد أمرنا تعالى أن نرد ما تنازعنا فيه إليه وإلى رسوله، وذلك خير لنا حالاً وعاقبة، ورأينا الله سبحانه إنما قال في الكفارة: ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾، و﴿إِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾، فعلق الأمر بالمصدر الذي هو الإطعام، ولم يحد لنا جنس الطعام ولا قدره، وحدد لنا جنس المطعمين وقدرهم، فأطلق الطعام وقيد المطعمين، ورأينا سبحانه حيث ذكر إطعام المسكين في كتابه، فإنما أراد به الإطعام المعهود المتعارف، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقْبَةُ﴾ ﴿١٥﴾ ﴿فَكَ رَقَبَةً﴾ ﴿١٦﴾ أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبٍ ﴿١٧﴾ ﴿يَتِيمًا﴾ [البقرة: ١٢، ١٥]. وقال: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حَيْثُ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الأنسان: ٨] وكان من المعلوم يقينا، أنهم لو غدوهم أو عشوهم أو أطعموهم خبزاً ولحماً أو خبزاً ومرقاً ونحوه لكانوا ممدوحين داخلين فيمن أثنى عليهم، وهو سبحانه عدل عن الطعام الذي هو اسم للمأكل إلى الإطعام الذي هو مصدر صريح، وهذا نص في أنه إذا أطعم المساكين، ولم يملكهم، فقد امثل ما أمر به، وصح في كل لغة وعرف: أنه أطعمهم.

قالوا: وفي أي لغة لا يصدق لفظ الإطعام إلا بالتمليك؟ ولما قال أنس رضي الله عنه: إن النبي ﷺ أطعم الضحابة فتى وليمة زينب خبزاً ولحماً^(٢). كان قد اتخذ طعاماً، ودعاهم إليه على عادة الولايم، وكذلك قوله في وليمة صفية: «أطعمهم حيساً»^(٣)، وهذا أظهر من أن

(١) أخرجه البخاري (١٤/٤)، مسلم (١٢٠١).

(٢) أخرجه البخاري (٤٠٧/٨).

(٣) أخرجه البخاري (١١٠/٩)، مسلم (١٣٦٥).

نذكر شواهد، قالوا: وقد زاد ذلك إيضاحاً وبياناً بقوله: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ﴾ [المائدة: ٨٩]، ومعلوم يقيناً، أن الرجل إنما يطعم أهله الخبز واللحم، والمرق واللبن، ونحو ذلك، فإذا أطعم المساكين من ذلك، فقد أطعمهم من أوسط ما يطعم أهله بلا شك، ولهذا اتفق الصحابة رضي الله عنهم في إطعام الأهل على أنه غير مقدر، كما تقدم، والله سبحانه جعله أصلاً لطعام الكفارة، فدل بطريق الأولى عن أن طعام الكفارة غير مقدر.

وأما من قدر طعام الأهل، فإنما أخذ من تقدير طعام الكفارة، فيقال: هذا خلاف مقتضى النص، فإن الله أطلق طعام الأهل، وجعله أصلاً لطعام الكفارة، فعلم أن طعام الكفارة لا يتقدر كما لا يتقدر أصله، ولا يعرف عن صحابي البتة تقدير طعام الزوجة مع عموم هذه الواقعة في كل وقت.

قالوا: فأما الفروق التي ذكرتموها، فليس فيها ما يستلزم تقدير طعام الكفارة، وحاصلها خمسة فروق، أنها لا تختلف باليسار والإعسار، وأنها لا تتقدر بالكفاية، ولا أوجبها الشارع بالمعروف، ولا يجوز إخراج العوض عنها، وهي حق لله لا تسقط بالإسقاط بخلاف نفقة الزوجة، فيقال: نعم لا شك في صحة هذه الفروق، ولكن من أين يستلزم وجوب تقديرها بمد ومدين؟ بل هي إطعام واجب من جنس ما يطعم أهله، ومع ثبوت هذه الأحكام لا يدل على تقديرها بوجه.

وأما ما ذكرتم عن الصحابة من تقديرها، فجوابه من وجهين:

أحدهما: أنا قد ذكرنا عن جماعة، منهم: علي، وأنس، وأبو موسى، وابن مسعود رضي الله عنهم أنهم قالوا: يجزئ أن يغديهم ويعشيهم.

الثاني: أن من روى عنهم المد والمدان لم يذكروا ذلك تقديرًا وتحديدًا، بل تمثيلاً، فإن منهم من روى عنه المد، وروى عنه مدان، وروى عنه مكوك، وروى عنه جواز التغذية والتعشية، وروى عنه أكلة، وروى عنه رغيف أو رغيفان، فإن كان هذا اختلافاً، فلا حجة فيه، وإن كان بحسب حال المستفتي وبحسب حال الخالف والمكفر، فظاهر، وإن كان ذلك على سبيل التمثيل، فكذلك. فعلى كل تقدير لا حجة فيه على التقديرين.

قالوا: وأما الإطعام في فدية الأذى، فليس من هذا الباب، فإن الله سبحانه قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، والله سبحانه أطلق هذه الثلاثة ولم يقيد بها. وصح عن النبي ﷺ تقييد الصيام بثلاثة أيام، وتقييد النسك بذبح شاة، وتقييد الإطعام بستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع، ولم يقل سبحانه في فدية الأذى: فإطعام سبعة مساكين، ولكن أوجب صدقة مطلقة، وصوماً مطلقاً، ودمًا مطلقاً، فعينه النبي ﷺ بالفرق، والثلاثة الأيام، والشاة.

وأما جزاء الصيد، فإنه من غير هذا الباب، فإن المخرج إنما يخرج قيمة الصيد من الطعام، وهي تختلف بالقلة والكثرة، فإنها بدل متلف لا ينظر فيها إلى عدد المساكين، وإنما ينظر فيها

إلى مبلغ الطعام، فيطعمه المساكين على ما يرى من إطعامهم وتفضيل بعضهم على بعض، فتقدير الطعام فيها على حسب المتلف، وهو يقل ويكثر، وليس ما يعطاه كل مسكين مقدراً.

ثم إن التقدير بالحب يستلزم أمراً باطلاً بين البطلان، فإنه إذا كان الواجب لها عليه شرعاً الحب، وأكثر الناس إنما يطعم أهله الخبز، فإن جعلتم هذا معاوضة كان رباً ظاهراً، وإن لم تجعلوه معاوضة، فالحب ثابت لها في ذمته، ولم تعتض عنه، فلم تبرأ ذمته منه إلا بإسقاطها وإبرائها، فإذا لم تبرئه طالبت بالحب مدة طويلة مع إنفاقه عليها كل يوم حاجتها من الخبز والأدم، وإن مات أحدهما كان الحب ديناً له أو عليه، يؤخذ من التركة مع سعة الإنفاق عليها كل يوم.

ومعلوم أن الشريعة الكاملة المشتملة على العدل والحكمة والمصلحة تأبى ذلك كل الإباء، وتدفعه كل الدفع كما يدفعه العقل والعرف، ولا يمكن أن يقال: إن النفقة التي في ذمته تسقط بالذي لها عليها من الخبز والأدم لوجهين، أحدهما: أنه لم يبعه إياها، ولا اقترضه منها حتى يثبت في ذمتها، بل هي معه فيه على حكم الضيف، لامتناع المعاوضة عن الحب بذلك شرعاً. ولو قدر ثبوته في ذمتها، لما أمكنت المقاصة، لاختلاف الدينين جنساً، والمقاصة تعتمد اتفاقهما. هذا وإن قيل بأحد الوجهين: إنه لا يجوز المعاوضة على النفقة مطلقاً لا بدراهم ولا بغيرها لأنه معاوضة عما لم يستقر، ولم يجب، فإنها إنما تجب شيئاً فشيئاً، فإنه لا تصح المعاوضة عليها حتى تستقر بمضى الزمان، فيعاض عنها كما يعاض عما هو مستقر في الذمة من الديون، ولما لم يجد بعض أصحاب الشافعي من هذا الإشكال مخلصاً قال: الصحيح أنها إذا أكلت، سقطت نفقتها. قال الرافعي في «محرره»: أولى الوجهين السقوط، وصححه النووي لجريان الناس عليه في كل عصر ومصر، واكتفاء الزوجة به. وقال الرافعي في «الشرح الكبير»، و«الأوسط»: فيه وجهان، أقنيسهما: أنها لا تسقط، لأنه لم يوف الواجب، وتطوع بما ليس بواجب، وصرحوا بأن هذين الوجهين في الرشيدة التي أذن لها قيمها، فإن لم يأذن لها، لم تسقط وجهاً واحداً.

فصل: وفي حديث هند: دليل على جواز قول الرجل في غريمه ما فيه من العيوب عند شكواه، وأن ذلك ليس بغيبة، ونظير ذلك قول الآخر في خصمه: يا رسول الله! إنه فاجر لا يبالي ما حلف عليه.

دليل على تفرد الأب بنفقة أولاده، ولا تشاركه فيها الأم، وهذا إجماع من العلماء إلا قول شاذ لا يلتفت إليه، أن على الأم من النفقة بقدر ميراثها، وزعم صاحب هذا القول: أنه طرد القياس على كل من له ذكر وأنثى في درجة واحدة، وهما وارثان، فإن النفقة عليهما، كما لو كان له أخ وأخت، أو أم وجد، أو ابن وبنت، فالنفقة عليهما على قدر ميراثهما، فكذلك الأب والأم.

والصحيح: انفراد العصبه بالنفقة، وهذا كله كما ينفرد الأب دون الأم بالإنفاق، وهذا هو مقتضى قواعد الشرع، فإن العصبه تنفرد بحمل العقل، وولاية النكاح، وولاية الموت والميراث بالولاء، وقد نص الشافعي على أنه إذا اجتمع أم وجد أو أب، فالنفقة على الجد وحده، وهو إحدى الروايات عن أحمد، وهي الصحيحة في الدليل، وكذلك إن اجتمع ابن وبنت، أو أم وابن، أو بنت وابن ابن، فقال الشافعي: النفقة في هذه المسائل الثلاث على الابن لأنه العصبه، وهي إحدى الروايات عن أحمد. والثانية: أنها على قدر الميراث في المسائل الثلاث، وقال أبو حنيفة: النفقة في مسألة الابن والبنت عليهما نصفان لتساويهما في القرب، وفي مسألة بنت وابن ابن: النفقة على البنت لأنها أقرب، وفي مسألة أم وبنت على الأم الربع، والباقي على البنت، وهو قول أحمد، وقال الشافعي: تنفرد بها البنت، لأنها تكون عصبه مع أخيها، والصحيح: انفراد العصبه بالإنفاق، لأنه الوارث المطلق.

وفيه دليل على أن نفقة الزوجة، والأقارب مقدرة بالكفاية، وأن ذلك بالمعروف، وأن لمن له النفقة له أن يأخذها بنفسه إذا منعه إياها من هي عليه.

وقد احتج بهذا على جواز الحكم على الغائب، ولا دليل فيه، لأن أبا سفيان كان حاضراً في البلد لم يكن مسافراً، والنبي ﷺ لم يسألها البينة، ولا يعطى المدعى بمجرد دعواه، وإنما كان هذا فتوى منه ﷺ.

وقد احتج به على مسألة الظفر، وأن للإنسان أن يأخذ من مال غريمه إذا ظفر به بقدر حقه الذي جمده إياه، ولا يدل لثلاثة أوجه:

أحدها: أن سبب الحق هاهنا ظاهر، وهو الزوجية، فلا يكون الأخذ خيانة في الظاهر، فلا يتناوله قول النبي ﷺ: «أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خيانك»^(١). ولهذا نص أحمد على المسألتين مفرقا بينهما، فمنع من الأخذ في مسألة الظفر، وجوز للزوجة الأخذ، وعمل بكلا الحديثين.

الثاني: أنه يشق على الزوجة أن ترفعه إلى الحاكم، فيلزمه بالإنفاق أو الفراق، وفي ذلك مضرة عليها مع تمكنها من أخذ حقتها.

الثالث: أن حقتها يتجدد كل يوم فليس هو حقاً واحداً مستقراً يمكن أن تستدين عليه، أو ترفعه إلى الحاكم بخلاف حق الدين.

فصل: وقد احتج بقصة هند هذه على أن نفقة الزوجة تسقط بمضي الزمان، لأنه لم يمكنها من أخذ ما مضى لها من قدر الكفاية مع قولها: إنه لا يعطيها ما يكفيها، ولا دليل فيها، لأنها لم تدع به ولا طلبته، وإنما استفتته: هل تأخذ في المستقبل ما يكفيها؟ فأفتاها بذلك.

وبعد، فقد اختلف الناس في نفقة الزوجات والأقارب، هل يسقطان بمضي الزمان كلاهما، أو لا يسقطان، أو تسقط نفقة الأقارب دون الزوجات؟ على ثلاثة أقوال.

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٥)، الترمذي (١٢٦٤)، الدارمي (٢٦٤/٢).

أحدها: أنهما يسقطان بمضى الزمان، وهذا مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد.

والثاني: أنهما لا يسقطان إذا كان القريب طفلاً، وهذا وجه للشافعية.

والثالث: تسقط نفقة القريب دون نفقة الزوجة، وهذا هو المشهور من مذهب الشافعي وأحمد ومالك. ثم الذين أسقطوه بمضى الزمان، منهم من قال: إذا كان الحاكم قد فرضها لم تسقط، وهذا قول بعض الشافعية والحنابلة. ومنهم من قال: لا يؤثر فرض الحاكم في وجوبها شيئاً إذا سقطت بمضى الزمان، والذي ذكره أبو البركات في «محرره»، الفرق بين نفقة الزوجة ونفقة القريب في ذلك، فقال: وإذا غاب مدة ولم ينفق، لزمه نفقة الماضي، وعنه: لا يلزمه إلا أن يكون الحاكم قد فرضها.

وأما نفقة أقاربه، فلا تلزمه لما مضى وإن فرضت إلا أن يستدان عليه بإذن الحاكم وهذا هو الصواب، وأنه لا تأثير لفرض الحاكم في وجوب نفقة القريب لما مضى من الزمان نقلاً وتوجيهاً، أما النقل، فإنه لا يعرف عن أحمد، ولا عن قدماء أصحابه استقرار نفقة القريب بمضى الزمان إذا فرضها الحاكم، ولا عن الشافعي، وقدماء أصحابه والمحققين لمذهبه منهم، كصاحب «المهذب»، و«الحاوي»، و«الشامل»، و«النهاية»، و«التهذيب»، و«البيان»، و«الذخائر» وليس في هذه الكتب إلا السقوط بدون استثناء فرض، وإنما يوجد استقرارها إذا فرضها الحاكم في «الوسيط» و«الوجيز»، وشرح الرافعي وفروعه، وقد صرح نصر المقدسي في «تهذيبه»، والمحاملي في «العدة»، ومحمد بن عثمان في «التمهيد»، والبندنجي في «المعتمد» بأنها لا تستقر ولو فرضها الحاكم، وعللوا السقوط بأنها تجب على وجه المواساة لإحياء النفس، ولهذا لا تجب مع يسار المنفق عليه، وهذا التعليل يوجب سقوطها فرضت أو لم تفرض. وقال أبو المعالي: وما يدل على ذلك أن نفقة القريب إمتاع لا تمليك، وما لا يجب فيه التمليك، وانتهى إلى الكفاية، استحالة مضيرة ديناً في الدمة، واستبعد لهذا التعليل قول من يقول: إن نفقة الصغير تستقر بمضى الزمان، وبالع في تضعيفه من جهة أن إيجاب الكفاية مع إيجاب عوض ما مضى متناقض، ثم اعتذر عن تقديرها في صورة الحمل على الأصح. إذا قلنا: إن النفقة له بأن الحامل مستحقة لها أو منتفعة بها فهي كنفقة الزوجة. قال: ولهذا قلنا: تتقدر، ثم قال: هذا في الحمل والولد الصغير، أما نفقة غيرهما، فلا تصير ديناً أصلاً. انتهى.

وهذا الذي قاله هؤلاء هو الصواب، فإن في تصور فرض الحاكم نظراً، لأنه إما أن يعتقد سقوطها بمضى الزمان أو لا، فإن كان يعتقد، لم يسغ له الحكم بخلافه، وإلزام ما يعتقد أنه غير لازم، وإن كان لا يعتقد سقوطها مع أنه لا يعرف به قائل إلا في الطفل الصغير على وجه لأصحاب الشافعي. فإما أن يعني بالفرض الإيجاب، أو إثبات الواجب، أو تقديره أو أمراً رابعاً فإن أريد به الإيجاب، فهو تحصيل الحاصل ولا أثر لفرضه، وكذلك إن أريد به

إثبات الواجب، ففرضه وعدمه سياتي، وإن أريد به تقدير الواجب، فالتقدير إنما يؤثر في صفة الواجب من الزيادة والنقصان، لا في سقوطه ولا ثبوته، فلا أثر لفرضه في الواجب البتة، هذا مع ما في التقدير من مصادمة الأدلة التي تقدمت على أن الواجب النفقة بالمعروف، فيطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس. وإن أريد به أمر رابع، فلا بد من بيانه لينظر فيه.

فإن قيل: الأمر الرابع المراد هو عدم السقوط بمضي الزمان، فهذا هو محل الحكم، وهو الذي أثر فيه حكم الحاكم، وتعلق به. قيل: فكيف يمكن أن يعتد السقوط، ثم يلزم ويقضى بخلافه؟ وإن اعتد عدم السقوط، فخلاف الإجماع، ومعلوم أن حكم الحاكم لا يزيل الشيء عن صفته، فإذا كانت صفة هذا الواجب سقوطه بمضي الزمان شرعاً لم يزله حكم الحاكم عن صفته.

فإن قيل: بقي قسم آخر، وهو أن يعتد الحاكم السقوط بمضي الزمان ما لم يفرض، فإن فرضت، استقرت فهو يحكم باستقرارها لأجل الفرض لا بنفس مضي الزمان.

قيل: هذا لا يجدى شيئاً، فإنه إذا اعتد سقوطها بمضي الزمان، وأن هذا هو الحق والشرع، لم يجز له أن يلزم بما يعتد سقوطه وعدم ثبوته، وما هذا إلا بمثابة ما لو ترفع إليه مضطر، وصاحب طعام غير مضطر، فقضى به للمضطر بعوضه، فلم يتفق أخذه حتى زال الاضطرار، ولم يعط صاحبه العوض أنه يلزمه بالعوض، ويلزم صاحب الطعام ببذله له، والقريب يستحق النفقة لإحياء مهجته، فإذا مضى زمن الوجوب، حصل مقصود الشارع من إحيائه، فلا فائدة في الرجوع بما فات من سبب الإحياء، ووسيلته مع حصول المقصود والاستغناء عن السبب بسبب آخر.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بنفقة الزوجة، فإنها تستقر بمضي الزمان، ولو لم تفرض مع حصول هذا المعنى الذي ذكرتموه بعينه.

قيل: النقض لا بد أن يكون بمعلوم الحكم بالنص أو الإجماع، وسقوط نفقة الزوجة بمضي الزمان مسألة نزاع، فأبو حنيفة وأحمد في رواية يسقطانها، والشافعي وأحمد في الرواية الأخرى لا يسقطانها، والذين لا يسقطونها فرقوا بينها وبين نفقة القريب بفروق: **أحدها: أن نفقة القريب صلة.**

الثاني: أن نفقة الزوجة تجب مع اليسار والإعسار بخلاف نفقة القريب.

الثالث: أن نفقة الزوجة تجب مع استغنائها بمالها، ونفقة القريب لا تجب إلا مع إعساره وحاجته.

الرابع: أن الصحابة راضى الله عنهم أوجبوا للزوجة نفقة ما مضى، ولا يعرف عن أحد منهم قط أنه أوجب للقريب نفقة ما مضى، فصح عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أمراء الأجناد في رجال غابوا عن نسائهم، فأمرهم بأن ينفقوا أو يطلقوا، فإن طلقوا، بعثوا

بنفقة ما مضى، ولم يخالف عمر رضى الله عنه فى ذلك منهم مخالف. قال ابن المنذر رحمه الله: هذه نفقة وجبت بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يزول ما وجب بهذه الحجج إلا بمثلها.

قال المسقطون: قد شكت هند إلى النبي ﷺ أن أبا سفيان لا يعطيها كفايتها، فأباح لها أن تأخذ فى المستقبل قدر الكفاية، ولم يجوز لها أخذ ما مضى، وقولكم: إنها نفقة معاوضة، فالمعاوضة إنما هى بالصداق، وإنما النفقة لكونها فى حبسه، فهى عانية عنده كالأسير، فهى من جملة عياله، ونفقتها مواساة، وإلا فكل من الزوجين يحصل له من الاستمتاع مثل ما يحصل للآخر، وقد عاوضها على المهر، فإذا استغنت عن نفقة ما مضى فلا وجه للإلزام الزوج به، والنبي ﷺ جعل نفقة الزوجة كنفقة القريب بالمعروف، وكنفقة الرقيق، فالأنواع الثلاثة إنما وجبت بالمعروف مواساة لإحياء نفس من هو فى ملكه وحبسه، ومن بينه وبينه رحم وقرابة، فإذا استغنى عنها بمضى الزمان، فلا وجه للإلزام الزوج بها، وأى معروف فى إلزامه نفقة ما مضى وحبسه على ذلك، والتضييق عليه، وتعذيبه بطول الحبس، وتعريض الزوجة لقضاء أوطارها من الدخول والخروج وعشرة الأخدان بانقطاع زوجها عنها، وغيبة نظره عليها، كما هو الواقع، وفى ذلك من الفساد المنتشر ما لا يعلمه إلا الله، حتى إن الفروج لتعج إلى الله من حبس حمايتها ومن يصونها عنها، وتسيبها فى أوطارها، ومعاذ الله أن يأتى شرع الله لهذا الفساد الذى قد استطار شراره، واستعرت ناره، وإنما أمر عمر بن الخطاب الأزواج إذا طلقوا أن يبعثوا بنفقة ما مضى، ولم يأمرهم إذا قدموا أن يفرضوا نفقة ما مضى، ولا يعرف ذلك عن صحابى البتة، ولا يلزم من الإلزام بالنفقة الماضية بعد الطلاق وانقطاعها بالكلية الإلزام بها إذا عاد الزوج إلى النفقة والإقامة، واستقبل الزوجة بكل ما تحتاج إليه، فاعتبار أحدهما بالآخر غير صحيح، ونفقة الزوجة تجب يوماً بيوم، فهى كنفقة القريب، وما مضى فقد استغنت عنه بمضى وقته، فلا وجه للإلزام الزوج به، وذلك منشأ العداوة والبغضاء بين الزوجين، وهو ضد ما جعله الله بينهما من المودة والرحمة، وهذا القول هو الصحيح المختار الذى لا تقتضى الشريعة غيره، وقد صرح أصحاب الشافعى، بأن كسوة الزوجة وسكنها يسقطان بمضى الزمان إذا قيل: إنهما إمتاع لا تمليك، فإن لهم فى ذلك وجهين.

فصل: وأما فرض الدارهم، فلا أصل له فى كتاب الله تعالى، ولا سنة رسوله ﷺ، ولا عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم البتة، ولا التابعين، ولا تابعيهم، ولا نص عليه أحد من الأئمة الأربعة، ولا غيرهم من أئمة الإسلام، وهذه كتب الآثار والسنن، وكلام الأئمة بين أظهرنا، فأوجدونا من ذكر فرض الدارهم. والله سبحانه أوجب نفقة الأقارب والزوجات والرقيق بالمعروف، وليس من المعروف فرض الدارهم، بل المعروف الذى نص عليه صاحب الشرع أن يطعمهم مما يأكل، ويكسوهم مما يلبس، ليس المعروف سوى هذا، وفرض الدارهم على المنفق من المنكر، وليست الدارهم من الواجب ولا عوضه، ولا يصح

الاعتياض عما لم يستقر ولم يملك، فإن نفقة الأقارب والزوجات إنما تجب يومًا فيومًا، ولو كانت مستقرة لم تصح المعاوضة عنها بغير رضى الزوج والقريب، فإن الدراهم تجعل عوضًا عن الواجب الأصلي، وهو إما البر عند الشافعي، أو الطعام المعتاد عند الجمهور، فكيف يجبر على المعاوضة على ذلك بدراهم من غير رضاه، ولا إجبار صاحب الشرع له على ذلك، فهذا مخالف لقواعد الشرع، ونصوص الأئمة، ومصالح العباد، ولكن إن اتفق المنفق والمنفق عليه على ذلك جاز باتفاقهما، هذا مع أنه في جواز اعتياض الزوجة عن النفقة الواجبة لها نزاع معروف في مذهب الشافعي وغيره، فقل: لا تعتاض، لأن نفقتها طعام ثبت في الذمة عوضًا، فلا تعتاض عنه قبل القبض، كالمسلم فيه، وعلى هذا فلا يجوز الاعتياض لا بدراهم ولا ثياب، ولا شيء البتة، وقيل: تعتاض بغير الخبز والدقيق، فإن الاعتياض بهما ربًا، هذا إذا كان الاعتياض عن الماضي، فإن كان عن المستقبل، لم يصح عندهم وجهًا واحدًا، لأنها بصدد السقوط، فلا يعلم استقرارها.

ذكر ما روى من حكم رسول الله ﷺ في تمكين المرأة

من فراق زوجها إذا أعسر بنفقتها

روى البخارى في «صحيحه»^(١)، من حديث أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أفضل الصدقة ما ترك غني»، وفي لفظ: «ما كان عن ظهر غني»، واليد العليا خير من اليد السفلى، وأبدأ بمن تعول»، تقول المرأة: إما أن تطعمني، وإما أن تطلقني، ويقول العبد: أطعمني واستعملني، ويقول الولد: أطعمني، إلى من تدعني؟ قالوا: يا أبا هريرة سمعت هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: لا. هذا من كيس أبى هريرة.

وذكر النسائي هذا الحديث في كتابه وقال فيه: «وأبدأ بمن تعول»، فقل: من أعول يا رسول الله؟ قال: «أمرأتك تقول: أطعمني وإلا فارقني، خادمك يقول: أطعمني واستعملني، ولدك يقول: أطعمني إلى من تتركني؟»^(٢).

وهذا في جميع نسخ كتاب النسائي، هكذا، وهو عنده من حديث سعيد بن أيوب، عن محمد بن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، وسعيد ومحمد ثقتان.

وقال الدارقطني: حدثنا أبو بكر الشافعي، حدثنا محمد بن بشر بن مطر، حدثنا شيبان بن فروخ، حدثنا حماد بن سلمة، عن عاصم، عن أبى صالح، عن أبى هريرة، أن النبي ﷺ قال: «المرأة تقول لزوجها: أطعمني أو طلقني» الحديث.

وقال الدارقطني: حدثنا عثمان بن أحمد بن السماك، وعبد الباقي بن قانع، وإسماعيل بن على، قالوا: أخبرنا أحمد بن على الخزاز، حدثنا إسحاق بن إبراهيم الباوردي، حدثنا إسحاق بن منصور، حدثنا حماد بن سلمة، عن يحيى بن سعيد، عن سعيد بن المسيب، في

(١) أخرجه أحمد (٢٥٢/٢)، البخارى (٨١/٧)، أبو داود (١٦٧٦).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٩٥/٣).

الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، قال: يُفَرَّقُ بينهما^(١).

وبهذا الإسناد إلى حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ مثله.

وقال سعيد بن منصور في «سننه»: حدثنا سفيان، عن أبي الزناد، قال: سألت سعيد بن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: نعم. قلت سنة؟ قال: سنة. وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ، فغايتة أن يكون من مراسيل سعيد بن المسيب. واختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنه يجبر على أن ينفق أو يطلق، روى سفيان عن يحيى بن سعيد الأنصاري، عن ابن المسيب، قال: إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته، أجبر على طلاقها.

الثاني: إنما يطلقها عليه الحاكم، وهذا قول مالك، لكنه قال: يؤجل في عدم النفقة شهراً ونحوه، فإن انقضى الأجل وهي حائض، أخر حتى تطهر، وفي الصداق عامين، ثم يطلقها عليه الحاكم طلقة رجعية، فإن أيسر في العدة، فله ارتجاعها، وللشافعي قولان: أحدهما: أن الزوجة تحير إن شاءت أقامت معه، وتبقى نفقة المعسر ديناً لها في ذمته. قال أصحابه: هذا إذا أمكنته من نفسها، وإن لم تمكنه، سقطت نفقتها، وإن شاءت، ففسخت النكاح.

والقول الثاني: ليس لها أن تفسخ، لكن يرفع الزوج يده عنها لتكتسب، والمذهب أنها تملك الفسخ.

قالوا: وهل هو طلاق أو فسخ؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه طلاق، فلا بد من الرفع إلى القاضي حتى يلزمه أن يطلقها أو ينفق، فإن أبى طلق الحاكم عليه طلقة رجعية، فإن راجعها، طلق عليه ثانية، فإن راجعها، طلق عليه ثالثة.

والثاني: أنه فسخ، فلا بد من الرفع إلى الحاكم ليثبت الإعسار، ثم تفسخ هي، وإن اختارت المقام، ثم أرادت الفسخ، ملكته، لأن النفقة يتجدد وجوبها كل يوم، وهل تملك الفسخ في الحال أو لا تملكه إلا بعد مضي ثلاثة أيام؟ فيه قولان. الصحيح عندهم: الثاني. قالوا: فلو وجد في اليوم الثالث نفقتها وتعذر عليه نفقة اليوم الرابع، فهل يجب استئناف هذا الإمهال؟ فيه وجهان. وقال حماد بن أبي سليمان: يؤجل سنة ثم يفسخ قياساً على العنين. وقال عمر بن عبدالعزيز: يضرب له شهر أو شهران. وقال مالك: الشهر ونحوه. وعن أحمد روايتان. إحداهما، وهي ظاهر مذهبه: أن المرأة تحير بين المقام معه وبين الفسخ. فإن اختارت الفسخ رفعت به إلى الحاكم، فيخير الحاكم بين أن يفسخ عليه أو يجبره على الطلاق، أو يأذن لها في الفسخ، فإن فسخ أو أذن في الفسخ، فهو فسخ لا طلاق ولا رجعة

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢٩٧/٣).

له، وإن أيسر في العدة. وإن أجبره على الطلاق، فطلق رجيعاً، فله رجعتها، فإن راجعها وهو معسر، أو امتنع من الإنفاق عليها، فطلبت الفسخ، فسخ عليه ثانياً وثالثاً، وإن رضيت المقام معه مع عسرته، ثم بدا لها الفسخ، أو تزوجته عالة بعسرته، ثم اختارت الفسخ، فلها ذلك.

قال القاضي: وظاهر كلام أحمد: أنه ليس لها الفسخ في الموضعين، ويبطل خيارها، وهو قول مالك لأنها رضيت بعيبه، ودخلت في العقد عالة به، فلم تملك الفسخ، كما لو تزوجت عينة عالة بعنته. وقالت بعد العقد: قد رضيت به عينة. وهذا الذي قاله القاضي: هو مقتضى المذهب والحجة.

والذين قالوا: لها الفسخ - وإن رضيت بالمقام - قالوا: حقها متجدد كل يوم، فيتجدد لها الفسخ بتجدد حقها، قالوا: ولأن رضاها يتضمن إسقاط حقها فيما لم يجب فيه من الزمان، فلم يسقط كإسقاط الشفعة قبل البيع. قالوا: وكذلك لو أسقطت النفقة المستقبلية، لم تسقط، وكذلك لو أسقطتها قبل العقد جملة ورضيت بلا نفقة، وكذلك لو أسقطت المهر قبله، لم يسقط، وإذا لم يسقط وجوبها لم يسقط الفسخ الثابت به.

والذين قالوا بالسقوط أجابوا عن ذلك بأن حقها في الجماع يتجدد، ومع هذا إذا أسقطت حقها من الفسخ بالعنة سقط، ولم تملك الرجوع فيه.

قالوا: وقياسكم ذلك على إسقاط نفقتها قياساً على أصل غير متفق عليه، ولا ثابت بالدليل، بل الدليل يدل على سقوط الشفعة بإسقاطها قبل البيع، كما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن باعه ولم يؤذنه، فهو أحق بالبيع»^(١)، وهذا صريح في أنه إذا أسقطها قبل البيع لم يملك طلبها بعده، وحينئذ فيجعل هذا أصلاً لسقوط حقها من النفقة بالإسقاط، ونقول: خيار لدفع الضرر، فسقط بإسقاطه قبل ثبوته، كالشفعة، ثم ينتقض هذا بالعيب في العين المؤجرة، فإن المستأجر إذا دخل عليه، أو علم به، ثم اختار ترك الفسخ، لم يكن له الفسخ بعد هذا، وتحدد حقه بالانتفاع كل وقت، كتجدد حق المرأة من النفقة سواء ولا فرق، وأما قوله: لو أسقطها قبل النكاح، أو أسقط المهر قبله، لم يسقط، فليس إسقاط الحق قبل انعقاد سببه بالكلية كإسقاطه بعد انعقاد سببه، هذا إن كان في المسألة إجماع، وإن كان فيها خلاف، فلا فرق بين الإسقاطين، وسوينا بين الحكمين، وإن كان بينهما فرق امتنع القياس.

وعنه رواية أخرى: ليس لها الفسخ، وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه. وعلى هذا لا يلزمها تمكينه من الاستمتاع، لأنه لم يسلم إليها عوضه، فلم يلزمها تسليمه، كما لو أعسر المشتري بثمن المبيع، لم يجب تسليمه إليه، وعليه تخلية سبيلها لتكتسب لها، وتحصل ما تنفقه على نفسها، لأن في حبسها بغير نفقة إضراراً بها.

(١) أخرجه الحميدى (١٢٧٢)، أحمد (٣٠٧/٣)، ابن ماجه (٢٤٩٢).

فإن قيل: فلو كانت موسرة، فهلا يملك حبسها؟ قيل قد قالوا أيضاً: لا يملك حبسها، لأنه إنما يملكه إذا كفاها المؤنة، وأغناها عما لا بد لها منه من النفقة والكسوة، ولحاجته إلى الاستمتاع الواجب له عليها، فإذا انتفى هذا وهذا لم يملك حبسها، وهذا قول جماعة من السلف والخلف.

ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج قال: سألت عطاء عمن لا يجد ما يصلح امرأته من النفقة؟ قال: ليس لها إلا ما وجدت، ليس لها أن يطلقها. وروى حماد بن سلمة، عن جماعة، عن الحسن البصري أنه قال في الرجل يعجز عن نفقة امرأته: قال: تواسيه وتتقى الله وتصبر، وينفق عليها ما استطاع.

وذكر عبدالرزاق، عن معمر، قال: سألت الزهري عن رجل لا يجد ما ينفق على امرأته، أيفرق بينهما؟ قال: تستأني به ولا يفرق بينهما، وتلا: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَتَتْهَا سَيِّجَعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٧].

قال معمر: وبلغني عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهري سواء. وذكر عبدالرزاق، عن سفيان الثوري، في المرأة يُعسر زوجها بنفقتها: قال: هي امرأة ابتليت، فلتصبر ولا تأخذ بقول من فرق بينهما.

قلت: عن عمر بن عبدالعزيز ثلاث روايات، هذه إحداها.

والثانية: روى ابن وهب، عن عبدالرحمن بن أبي الزناد، عن أبيه، قال: شهدت عمر بن عبدالعزيز يقول لزوج امرأة شكت إليه أنه لا ينفق عليها: اضربوا له أجلاً شهراً أو شهرين، فإن لم ينفق عليها إلى ذلك الأجل، فرقوا بينه وبينها.

والثالثة: ذكر ابن وهب، عن ابن لهيعة، عن محمد بن عبدالرحمن أن رجلاً شكى إلى عمر بن عبدالعزيز بأنه أنكح ابنته رجلاً لا ينفق عليها، فأرسل إلى الزوج، فأتى، فقال: أنكحني وهو يعلم أنه ليس لي شيء، فقال عمر: أنكحته وأنت تعرفه؟ قال: نعم. قال: فما الذي أصنع؟ اذهب بأهلك.

والقول بعدم التفريق مذهب أهل الظاهر كلهم، وقد تناظر فيها مالك وغيره، فقال مالك: أدركت الناس يقولون: إذا لم ينفق الرجل على امرأته فُرق بينهما. فقيل له: قد كانت الصحابة رضي الله عنهم يعسرون ويحتاجون، فقال مالك: ليس الناس اليوم كذلك، إنما تزوجته رجاء.

ومعنى كلامه: أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كنَّ يردن الدار الآخرة، وما عند الله، ولم يكن مرادهن الدنيا، فلم يكن يبالي بعسر أزواجهن، لأن أزواجهن كانوا كذلك. وأما النساء اليوم، فإنما يتزوجن رجاء دنيا الأزواج ونفقتهم وكسوتهم، فالمرأة إنما تدخل اليوم على رجاء الدنيا، فصار هذا المعروف كالمشروط في العقد، وكان عرف الصحابة ونسائهم كالمشروط في العقد، والشرط العرفي في أصل مذهبه، كاللفظي، وإنما أنكر على مالك كلامه هذا من لم يفهمه ويفهم غوره.

وفى المسألة مذهب آخر، وهو أن الزوج إذا أعسر بالنفقة، حبس حتى يجد ما ينفقه، وهذا مذهب حكاة الناس عن ابن حزم، وصاحب «المغني» وغيرهما عن عبيد الله بن الحسن العنبري قاضي البصرة. وبالله العجب! لأي شيء يُسجن ويجمع عليه بين عذاب السجن وعذاب الفقر، وعذاب البعد عن أهله؟ سبحانه هذا بهتان عظيم، وما أظن من شتم رائحة العلم يقول هذا.

وفى المسألة مذهب آخر، وهو أن المرأة تُكَلَّفُ الإنفاق عليه إذا كان عاجزاً عن نفقة نفسه، وهذا مذهب أبي محمد بن حزم، وهو خير بلا شك من مذهب العنبري. قال في «المحلى»: فإن عجز الزوج عن نفقة نفسه، وامراته غنية، كُلفت النفقة عليه، ولا ترجع بشيء من ذلك، إن أيسر، برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فالزوجة وارثة، فعليها النفقة بنص القرآن.

ويا عجبا لأبي محمدا لو تأمل سياق الآية، لتبين له منها خلاف ما فهمه، فإن الله سبحانه قال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وهذا ضمير الزوجات بلا شك، ثم قال: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾، فجعل سبحانه على وارث المولود له، أو وارث الولد من رزق الوالدات وكسوتهن بالمعروف مثل ما على الموروث، فأين في الآية نفقة على غير الزوجات؟ حتى يحمل عمومها على ما ذهب إليه.

واحتج من لم ير الفسخ بالإعسار بقوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا ءَاتَاهَا﴾ [الطلاق: ٧] قالوا: وإذا لم يكلفه الله النفقة في هذه الحال، فقد ترك ما لا يجب عليه، ولم يأثم بتركه، فلا يكون سبباً للتفريق بينه وبين حبه وسكنه وتعذيبه بذلك. قالوا: وقد روى مسلم في «صحيحه»: من حديث أبي الزبير، عن جابر، دخل أبو بكر وعمر رضي الله عنهما على رسول الله ﷺ، فوجداه جالسا حوله نساؤه واجما ساكتا، فقال أبو بكر: يا رسول الله! لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقلت إليها، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: هُنَّ حَوْلِي كَمَا تَرَى يسألنني النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسأل رسول الله ﷺ شيئا أبداً ما ليس عنده، ثم اعتزلهن رسول الله ﷺ شهراً وذكر الحديث (١).

قالوا: فهذا أبو بكر وعمر رضي الله عنهما يضربان ابنتيهما بحضرة رسول الله ﷺ إذ سألاه نفقة لا يجدها، ومن المحال أن يضربا طالبتين للحق، ويقرهما رسول الله ﷺ على ذلك، فدل على أنه لا حق لهما فيما طلبتا من النفقة في حال الإعسار، وإذا كان طلبهما لها باطلاً، فكيف تمكن المرأة من فسخ النكاح بعدم ما ليس لها طلبه، ولا يحل لها، وقد أمر

(١) أخرجه مسلم (١٤٧٨).

الله سبحانه صاحب الدين أن ينظر المعسر إلى الميسرة، وغاية النفقة أن تكون ديناً، والمرأة مأمورة بإنظار الزوج إلى الميسرة بنص القرآن، هذا إن قيل: تثبت في ذمة الزوج، وإن قيل: تسقط بمضى الزمان، فالفسخ أبعد وأبعد.

قالوا: فالله تعالى أوجب على صاحب الحق الصبر على المعسر، وندبه إلى الصدقة بترك حقه، وما عدا هذين الأمرين، فجور لم يبيحه له، ونحن نقول لهذه المرأة كما قال الله تعالى لها سواء بسواء؛ إما أن تنظره إلى الميسرة، وإما أن تصدقي، ولا حق لك فيما عدا هذين الأمرين.

قالوا: ولم يزل في الصحابة المعسر والموسر، وكان معسروهم أضعاف أضعاف موسريهم، فما مكن النبي ﷺ قط امرأة واحدة من الفسخ بإعسار زوجها، ولا أعلمها أن الفسخ حق لها فإن شاءت، صبرت، وإن شاءت، فسخت، وهو يشرع الأحكام عن الله تعالى بأمره، فهب أن الأزواج تركن حقهن، أفما كان فيهن امرأة واحدة تطالب بحقها، وهؤلاء نساؤه ﷺ خير نساء العالمين يطالبنه بالنفقة حتى أغضبته، وحلف ألا يدخل عليهن شهراً من شدة موجدته عليهن، فلو كان من المستقر في شرعه أن المرأة تملك الفسخ بإعسار زوجها لرفع إليه ذلك، ولو من امرأة واحدة، وقد رفع إليه ما ضرورته دون ضرورة فقد النفقة من فقد النكاح، وقالت له امرأة رفاعة: إني نكحت بعد رفاعة عبدالرحمن بن الزبير، وأن ما معه مثل هُدْبَةِ الثوب. تريد أن يفرق بينه وبينها. ومن المعلوم أن هذا كان فيهم في غاية الندرة بالنسبة إلى الإعسار، فما طلبت منه امرأة واحدة أن يفرق بينه وبينها بالإعسار.

قالوا: وقد جعل الله الفقر والغنى مطيتين للعباد، فيفتقر الرجل الوقت ويستغنى الوقت، فلو كان كل من افتقر، فسخت عليه امرأته، لعم البلاء، وتفاقم الشر، وفسخت أنكحة أكثر العالم، وكان الفراق بيد أكثر النساء، فمن الذي لم تصبه غسرة، ويعوز النفقة أحياناً.

قالوا: ولو تعذر من المرأة الاستمتاع بمرض متناول، وأعسرت بالجماع، لم يمكن الزوج من فسخ النكاح، بل يوجبون عليه النفقة كاملة مع إعسار زوجته بالوطء، فكيف يمكنونها من الفسخ بإعساره عن النفقة التي غايتها أن تكون عوضاً عن الاستمتاع؟

قالوا: وأما حديث أبي هريرة، فقد صرح فيه بأن قوله: امرأتك تقول: أنفق على وإلا طلقني، من كيسه، لا من كلام النبي ﷺ، وهذا في «الصحيح» عنه. ورواه عنه سعيد بن أبي سعيد، وقال: ثم يقول أبو هريرة. إذا حدث بهذا الحديث: امرأتك تقول، فذكر الزيادة.

وأما حديث حماد بن سلمة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ بمثله، فأشار إلى حديث يحيى بن سعيد بن مسيب في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته قال: يفرق بينهما، فحديث منكر لا يحتمل أن يكون عن النبي ﷺ أصلاً، وأحسن أحواله أن يكون عن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً، والظاهر: أنه روى بالمعنى،

وأراد قول أبي هريرة رضي الله عنه: امرأتك تقول: أطعمني أو طلقني، وأما أن يكون عند أبي هريرة عن النبي ﷺ، أنه سئل عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته، فقال: يفرق بينهما، فوالله ما قال هذا رسول الله ﷺ، ولا سمعه أبو هريرة، ولا حدث به، كيف وأبو هريرة لا يستحيز أن يروى عن النبي ﷺ: «امراتك تقول: أطعمني وإلا طلقني»، ويقول: هذا من كيس أبي هريرة لئلا يتوهم نسبته إلى النبي ﷺ.

والذي تقتضيه أصول الشريعة وقواعدها في هذه المسألة أن الرجل إذا غر المرأة بأنه ذو مال، فتزوجته على ذلك، فظهر معدماً لا شيء له، أو كان ذا مال، وترك الإنفاق على امرأته، ولم تقدر على أخذ كفايتها من ماله بنفسها، ولا بالحاكم أن لها الفسخ، وإن تزوجته عالمة بعسرته، أو كان موسراً، ثم أصابته جائحة اجتاحت ماله، فلا فسخ لها في ذلك، ولم تزل الناس تصيهم الفاقة بعد اليسار، ولم ترفعهم أزواجهم إلى الحكم ليفرقوا بينهم وبينهن، وبالله التوفيق.

وقد قال جمهور الفقهاء: لا يثبت لها الفسخ بالإعسار بالصداق، وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه، وهو الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله، اختاره عامة أصحابه، وهو قول كثير من أصحاب الشافعي. وفصل الشيخ أبو إسحاق وأبو علي بن أبي هريرة، فقالا: إن كان قبل الدخول، ثبت به الفسخ، وبعده لا يثبت، وهو أحد الوجوه من مذهب أحمد هذا مع أنه عوض محض، وهو أحق أن يوفى من ثمن المبيع، كما دل عليه النص، كل ما تقرر في عدم الفسخ به، فمثله في النفقة وأولى.

فإن قيل: في الإعسار بالنفقة من الضرر اللاحق بالزوجة ما ليس في الإعسار بالصداق، فإن البنية تقوم بدونه بخلاف النفقة. قيل: والبنية قد تقوم بدون نفقته بأن تنفق من مالها، أو ينفق عليها ذو قرابتها، أو تأكل من غزلها، وبالجملة، فتعيش بما تعيش به زمن العدة، وتقدر زمن عسرة الزوج كله عدة.

ثم الذين يجوزون لها الفسخ يقولون: لها أن تفسخ ولو كان معها القناطير المقنطرة من الذهب والفضة إذا عجز الزوج عن نفقتها، وبإزاء هذا القول قول منجنيق الغرب أبي محمد ابن حزم: إنه يجب عليها أن تنفق عليه في هذه الحال، فتعطيه مالها، وتمكنه من نفسها، ومن العجب قول العنبري بأنه يحبس.

وإذا تأملت أصول الشريعة وقواعدها، وما اشتملت عليه من المصالح ودرء المفاسد، ودفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما، تبين لك القول الراجح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل: في حكم رسول الله ﷺ الموافق "ب" أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى

روى مسلم في «صحيحه»، عن فاطمة بنت قيس، أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطه فقال: والله ما لك علينا من شيء، فجاءت

رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له وما قال، فقال: «ليس لك عليه نفقة»، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: «تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدى عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فأذنيني». قالت: فلما حللت، ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني، فقال رسول الله ﷺ: «أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحى أسامة بن زيد» فكرهته، ثم قال: «انكحى أسامة بن زيد» فنكحته، فجعل الله فيه خيراً واغتبطت^(١).

وفي «صحيحه» أيضاً: عنها أنها طلقها زوجها في عهد رسول الله ﷺ، وكان أنفق عليها نفقة دوناً فلما رأت ذلك، قالت: والله لأعلمن رسول الله ﷺ، فإن كانت لي نفقة أخذت الذي يصلحني، وإن لم تكن لي نفقة، لم آخذ منه شيئاً، قالت: فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: «لا نفقة لك ولا سكنى»^(٢).

وفي «صحيحه» أيضاً عنها، أن أبا حفص بن المغيرة المخزومي طلقها ثلاثاً، ثم انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر، فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة، فقالوا: إن أبا حفص طلق امرأته ثلاثاً، فهل لها من نفقة؟ فقال رسول الله ﷺ: «ليست لها نفقة وعليها العدة»، وأرسل إليها: «أن لا تسبقيني بنفسك»، وأمرها أن تنتقل إلى أم شريك، ثم أرسل إليها: «أن أم شريك يأتيها المهاجرون الأولون، فانطلقى إلى ابن أم مكتوم الأعمى فإنك إذا وضعت خمارك لم يرك»، فانطلقت إليه، فلما انقضت عدتها أنكحها رسول الله ﷺ أسامة بن زيد بن حارثة^(٣).

وفي «صحيحه» أيضاً، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، أن أبا عمرو بن حفص بن المغيرة خرج مع علي بن أبي طالب إلى اليمن، فأرسل إلى امرأته فاطمة بنت قيس بتطليقة كانت بقيت من طلاقها، وأمر لها الحارث بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة بنفقة، فقتلاها: والله ما لك نفقة إلا أن تكوني جاملاً، فأتى النبي ﷺ، فذكرت له قولهما، فقبال: «لا نفقة لك»، فاستأذنته في الانتقال، فأذن لها، فقالت: أين يا رسول الله؟ قال: «إلى ابن أم مكتوم»، وكان أعمى تضع ثيابها عنده ولا يراها، فلما مضت عدتها، أنكحها النبي ﷺ أسامة بن زيد، فأرسل إليها مروان قبيصة بن ذؤيب يسألها عن الحديث، فحدثته به، فقال مروان لم نسمع هذا الحديث إلا من امرأة، سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها، فقالت فاطمة حين بلغها قول مروان: بيني وبينكم القرآن، قال الله عز وجل: لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ إلى قوله: «لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا» [الطلاق: ١]، قالت: هذا لمن كان له مراجعة فأمر يحدث بعد الثلاث! فكيف تقولون: لا نفقة لها إذا لم تكن حاملاً، فعلام تحبسونها؟!^(٤).

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٥٨)، أحمد (٤١٢/٦)، مسلم (١٩٥/٤)، (١٩٦، ١٩٧).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٧).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠) (٣٨).

(٤) انظر التخریج السابق.

وروى أبو داود في هذا الحديث بإسناد مسلم عقيب قول عياش بن أبي ربيعة والحارث ابن هشام: لا نفقة لك إلا أن تكونى حاملاً، فأتى النبي ﷺ، فقال: «لا نفقة لك إلا أن تكونى حاملاً»^(١).

وفي «صحيحه» أيضاً: عن الشعبي قال: دخلت على فاطمة بنت قيس، فسألتها عن قضاء رسول الله ﷺ عليها، فقالت: طلقها زوجها البتة، فخاصمته إلى رسول الله ﷺ في السكنى والنفقة، قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وأمرنى أن أعتد في بيت ابن أم مكتوم^(٢).

وفي «صحيحه» عن أبي بكر بن أبي الجهم العدوى، قال: سمعت فاطمة بنت قيس تقول: طلقها زوجها ثلاثاً، فلم يجعل لها رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة، قالت: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا حلت فأذيني»، فأذنته، فخطبها معاوية، وأبو جهم، وأسامة بن زيد، فقال رسول الله ﷺ: «أما معاوية فرجل ترب لا مال له، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء، ولكن أسامة بن زيد»، فقالت بيدها هكذا: أسامة! أسامة! فقال لها رسول الله ﷺ: «طاعة الله وطاعة رسوله خير لك»، فتزوجته، فاغتبطت^(٣).

وفي «صحيحه» أيضاً عنها قالت: أرسل إلى زوجي أبو عمرو بن حفص بن المغيرة عياش بن أبي ربيعة بطلاقي، فأرسل معه بخمسة أصع تمر، وخمسة أصع شعير، فقلت: أما لي نفقة إلا هذا؟ ولا أعتد في منزلكم؟ قال: لا، فشددت على ثيابي، وأتيت رسول الله ﷺ، فقال: «كم طلقك؟» قلت: ثلاثاً. قال: «صدق، ليس لك نفقة، اعتدي في بيت ابن عمك ابن أم مكتوم، فإنه ضرير البصر تضعين ثوبك عنده، فإذا انقضت عدتك فأذيني»^(٤).

وروى النسائي في «سننه» هذا الحديث بطرقه وألفاظه، وفي بعضها بإسناد صحيح لا مطعن فيه، فقال لها النبي ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها الرجعة»^(٥). ورواه الدارقطني وقال: فأتى رسول الله ﷺ، فذكرت ذلك له، قالت: فلم يجعل لي سكنى ولا نفقة، وقال: «إنما السكنى والنفقة لمن يملك الرجعة»^(٦). وروى النسائي أيضاً هذا اللفظ، وإسنادهما صحيح.

ذكر مواضع هذا الحكم لكتاب الله عز وجل

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴿١﴾ فَإِذَا بَلَغَ

(١) أخرجه أبو داود (٢٢٩٠).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٣) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٤) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٥) أخرجه النسائي (١٤٤/٦).

(٦) أخرجه الدارقطني في سننه (٤٣٤)، النسائي (١٤٤/٦).

أجلهن فأمسكوهن بمعروفٍ أو فارقوهن بمعروفٍ وأشهدوا ذوى عدلٍ منكم وأقيموا الشهادة لله، إلى قوله ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ١ - ٣]. فأمر الله سبحانه الأزواج الذين لهم عند بلوغ الأجل الإمساك والتسريح بأن لا يخرجوا أزواجهم من بيوتهم، وأمر أزواجهن أن لا يخرجن، فدل على جواز إخراج من ليس لزوجها إمساكها بعد الطلاق، فإنه سبحانه ذكر هؤلاء المطلقات أحكاماً متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض:

أحدها: أن الأزواج لا يخرجوهن من بيوتهن. والثاني: أنهن لا يخرجن من بيوت أزواجهن. والثالث: أن لأزواجهن إمساكهن بالمعروف قبل انقضاء الأجل، وترك الإمساك، فيسرحوهن بإحسان.

والرابع: إشهاد ذوى عدل، وهو إشهاد على الرجعة إما وجوباً، وإما استحباباً، وأشار سبحانه إلى حكمة ذلك، وأنه فى الرجعيات خاصة بقوله: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ والأمر الذى يرحى إحداثه ها هنا: هو المراجعة. هكذا قال السلف ومن بعدهم. قال ابن أبى شيبة: حدثنا أبو معاوية، عن داود الأودى، عن الشعبي: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾، قال: لعلك تندم، فيكون لك سبيل إلى الرجعة، وقال الضحاك: ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ قال: لعله أن يراجعها فى العدة، وقاله عطاء، وقتادة، والحسن، وقد تقدم قول فاطمة بنت قيس: أى أمر يحدث بعد الثلاث؟ فهذا يدل على أن الطلاق المذكور: هو الرجعى الذى ثبت فيه هذه الأحكام، وأن حكمة أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين، اقتضته لعل الزوج أن يندم، ويحول الشر الذى نزع الشيطان بينهما، فتتبعها نفسه، فيراجعها، كما قال على بن أبى طالب رضى الله عنه: لو أن الناس أخذوا بأمر الله فى الطلاق، ما تتبع رجل نفسه امرأة يطلقها أبداً.

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان هؤلاء المطلقات، فقال: ﴿أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، فالضمائر كلها يتحد مفسرها، وأحكامها كلها متلازمة، وكان قول النبى ﷺ: «إنما النفقة والسكنى للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة»، مشتقاً من كتاب الله عز وجل، ومفسراً له، وبياناً لمراد المتكلم به منه، فقد تبين اتحاد قضاء رسول الله ﷺ، وكتاب الله عز وجل، والميزان العادل معهما أيضاً لا يخالفهما، فإن النفقة إنما تكون للزوجة، فإذا بانت منه، صارت أجنبية حكمها حكم سائر الأجنيات، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه، وذلك لا يوجب لها نفقة، كالمطوعة بشبهة أو زنى، ولأن النفقة إنما تجب فى مقابلة التمكن من الاستمتاع، وهذا لا يمكن استمتاعه بها بعد بينوتها، ولأن النفقة لو وجبت لها عليه لأجل عدتها، لوجب للمتوفى عنها من ماله، ولا فرق بينهما البتة، فإن كل واحد منهما قد بانت عنه، وهى معتدة منه، قد تعذر منهما الاستمتاع، ولأنها لو وجبت لها السكنى، لوجب لها النفقة، كما يقوله من يوجبها. فأما أن تجب لها السكنى دون النفقة، فالنص والقياس يدفعه، وهذا قول عبد الله بن عباس وأصحابه، وجابر بن عبد الله، وفاطمة

بنت قيس إحدى فقهاء نساء الصحابة، وكانت فاطمة تناظر عليه، وبه يقول أحمد بن حنبل وأصحابه، وإسحاق بن راهويه وأصحابه، وداود بن علي وأصحابه، وسائر أهل الحديث. وللفقهاء في هذه المسألة ثلاثة أقوال، وهي ثلاث روايات عن أحمد: أحدها: هذا. والثاني: أن لها النفقة والسكنى، وهو قول عمر بن الخطاب، وابن مسعود، وفقهاء الكوفة. والثالث: أن لها السكنى دون النفقة، وهذا مذهب أهل المدينة، وبه يقول مالك والشافعي.

ذكرنا عن التي طعن بها على حديث فاطمة . قيس * فيما وحديثا

فأولها طعن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فروى مسلم في «صحيحه»^(١): عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس، أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصي، فحصبه به، فقال: ويلك تُحدثُ بمثل هذا؟ قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندرى لعلها حفظت أو نسيت؟ «لها السكنى والنفقة» قال الله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ قالوا: فهذا عمر يخبر أن سنة رسول الله ﷺ أن لها النفقة والسكنى، ولا ريب أن هذا مرفوع، فإن الصحابي إذا قال: من السنة كذا، كان مرفوعاً، فكيف إذا قال: من سنة رسول الله ﷺ؟ فكيف إذا كان القائل عمر بن الخطاب؟ وإذا تعارضت رواية عمر رضي الله عنه، ورواية فاطمة، فرواية عمر رضي الله عنه أولى لا سيما ومعها ظاهر القرآن، كما سنذكر.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية، حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، قال: كان عمر ابن الخطاب إذا ذكر عنده حديث فاطمة بنت قيس قال: ما كنا نغير في ديننا بشهادة امرأة.

ذكر طعن عائ * رضي الله عنها في خبر فاطمة . قيس

في «الصحيحين»: من حديث هشام بن عروة، عن أبيه، قال: تزوج يحيى بن سعيد بن العاص بنت عبد الرحمن بن الحكم فطلقها، فأخرجها من عنده، فعاب ذلك عليهم عروة، فقالوا: إن فاطمة قد خرجت، قال عروة: فأنت عائشة رضي الله عنها، فأخبرتها بذلك، فقالت: ما لفاطمة بنت قيس خير أن تذكر هذا الحديث. وقال البخاري: فانتقلها عبد الرحمن، فأرسلت عائشة إلى مروان وهو أمير المدينة، اتق الله واردها إلى بيتها. قال مروان: إن عبد الرحمن بن الحكم غلبني، وقال القاسم بن محمد: أو ما بلغك شأن فاطمة بنت قيس؟ قالت: لا يضرك ألا تذكر حديث فاطمة، فقال مروان: إن كان بك شر، فحسبك ما بين هذين من الشر^(٢).

ومعنى كلامه: إن كان خروج فاطمة لما يقال من شر كان في لسانها، فيكفيك ما بين

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٢) أخرجه البخاري (٤٢١/٩، ٤٢٢)، مسلم (١٤٨١).

يحيى بن سعيد بن العاص وبين امرأته من الشر.

وفى «الصحيحين»: عن عروة، أنه قال لعائشة رضى الله عنها: أَلَمْ تَرَى إِلَى فُلَانَةِ بِنْتِ الْحَكَمِ طَلَقَهَا زَوْجَهَا الْبَتَّةَ فَخَرَجْتَ، فَقَالَتْ: بئس ما صنعت، فقلت: أَلَمْ تَسْمَعِ إِلَى قَوْلِ فَاطِمَةَ، فَقَالَتْ: أَمَا إِنَّهُ لَا خَيْرَ لَهَا فِي ذِكْرِ ذَلِكَ^(١).

وفى حديث القاسم، عن عائشة رضى الله عنها يعنى: فى قولها: لَا سَكْنَى لَهَا وَلَا نَفَقَةَ. وفى صحيح البخارى: عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت لفاطمة: أَلَا تَتَّقِ اللَّهَ، تَعْنَى فِي قَوْلِهَا لَا سَكْنَى لَهَا وَلَا نَفَقَةَ^(٢).

وفى «صحيحه» أيضاً: عنها قالت: إِنْ فَاطِمَةُ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحِشٍ، فَخِيفَ عَلَى نَاحِيَتِهَا، فَلِذَلِكَ أَرْخَصَ النَّبِيُّ ﷺ لَهَا^(٣).

وقال عبدالرزاق: عن ابن جريج، أخبرني ابن شهاب، عن عروة، أن عائشة رضى الله عنها أنكرت ذلك على فاطمة بنت قيس، تعنى: «انتقال المطلقة ثلاثاً»^(٤).

وذكر القاضى إسماعيل حدثنا نصر بن على، حدثنى أبى، عن هارون عن محمد بن إسحاق، قال: أحسبه عن محمد بن إبراهيم، أن عائشة رضى الله عنها قالت لفاطمة بنت قيس: إِنَّمَا أَخْرَجَكَ هَذَا اللِّسَانُ.

ذكر طعن أسامة بن زيد حب رسول الله ﷺ وابن حبه على حديث فاطمة.

روى عبدالله بن صالح كاتب الليث، قال: حدثنى الليث بن سعد، حدثنى جعفر، عن ابن هرمز، عن أبى سلمة بن عبدالرحمن، قال: كان محمد بن أسامة بن زيد يقول: كان أسامة إذا ذكرت فاطمة شيئاً من ذلك يعنى انتقالها فى عدتها رماها بما فى يده.

ذكر طعن مروان على حديث فاطمة

روى مسلم فى «صحيحه»: من حديث الزهرى، عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة حديث فاطمة هذا: أنه حدث به مروان، فقال مروان: لم نسمع هذا إلا من امرأة سنأخذ بالعصمة التى وجدنا الناس عليها^(٥).

ذكر طعن بن المسيب

روى أبو داود فى «سننه»: من حديث ميمون بن مهران، قال: قدمت المدينة، فدفعت إلى سعيد بن المسيب، فقلت: فاطمة بنت قيس طَلَّقَتْ، فخرجت من بيتها، فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس إنها كانت امرأة لَسِيْنَةٍ، فَوُضِعَتْ عَلَى يَدَى ابْنِ أُمِّ مَكْتُومِ الْأَعْمَى^(٦).

ذكر طعن سليمان بن يسار

روى أبو داود فى «سننه» أيضاً، قال فى خروج فاطمة: إِنَّمَا كَانَ مِنْ سُوءِ الْخُلُقِ^(٧).

(١) أخرجه البخارى (٤٤٢/٩)، مسلم (١٤٨١).

(٢) أخرجه البخارى (٤٢٢/٩).

(٣) أخرجه البخارى (٤٢٢/٩).

(٤) أخرجه عبدالرزاق فى المصنف برقم (١٢٠٢٣).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٨٠).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٢٩٦).

(٧) أخرجه أبو داود (٢٢٩٤).

ذكر طعن الأسود بن يزيد

تقدم حديث مسلم: أن الشعبي حدث بحديث فاطمة، فأخذ الأسود كفاً من حصباء فحصبه به، وقال: ويلك تحدث بمثل هذا؟ وقال النسائي: ويلك لم تفتى بمثل هذا؟ قال عمر لها: إن جئت بشاهدين يشهدان أنهما سمعا من رسول الله ﷺ، وإلا لم نترك كتاب ربنا لقول امرأة^(١).

ذكر طعن أبي سلمة بن عبد الرحمن

قال الليث: حدثني عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن، فذكر حديث فاطمة ثم قال: فأنكر الناس عليها ما كانت تحدث من خروجها قبل أن تحل، قالوا: وقد عارض رواية فاطمة صريح رواية عمر في إيجاب النفقة والسكنى، فروى حماد بن سلمة، عن حماد بن أبي سليمان، أنه أخبر إبراهيم النخعي بحديث الشعبي عن فاطمة بنت قيس، فقال له إبراهيم: إن عمر أخبر بقولها، فقال: لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول النبي ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت النبي ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة» ذكره أبو محمد في «المحلى»^(٢).

فهذا نص صريح يجب تقديمه على حديث فاطمة لجلالة رواته، وترك إنكار الصحابة عليه وموافقته لكتاب الله.

ذكر الأجوبة عن هذه ا عن وبيان بطلانها

وحاصلها أربعة: أحدها: أن روايتها امرأة لم تأت بشاهدين يتابعانها على حديثها. الثاني: أن روايتها تضمنت مخالفة القرآن.

الثالث: أن خروجها من المنزل لم يكن لأنه لا حق لها في السكنى، بل لأذاها أهل زوجها بلسانها.

الرابع: معارضة روايتها برواية أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

ونحن نبين ما في كل واحد من هذه الأمور الأربعة بحول الله وقوته، هذا مع أن في بعضها من الانقطاع، وفي بعضها من الضعف، وفي بعضها من البطلان ما سنبه عليه، وبعضها صحيح عمن نسب إليه بلا شك.

فأما المطعن الأول: وهو كون الراوى امرأة، فمطعن باطل بلا شك، والعلماء قاطبة على خلافه، والمحتج بهذا من أتباع الأئمة أول مبطل له ومخالف له، فإنهم لا يختلفون في أن السنن تؤخذ عن المرأة كما تؤخذ عن الرجل، هذا وكم من سنة تلقاها الأئمة بالقبول عن امرأة واحدة من الصحابة، وهذه مسانيد نساء الصحابة بأيدي الناس لا تشاء أن ترى فيها سنة تفردت بها امرأة منهن إلا رأيتها، فما ذنب فاطمة بنت قيس دون نساء العالمين، وقد

(١) أخرجه النسائي (٢٠٩/٦).

(٢) انظر: المحلى لابن حزم (٢٩٧/١٠، ٢٩٨).

أخذ الناس بحديث فريعة بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد في اعتداد المتوفى عنها في بيت زوجها ^(١) وليست فاطمة بدونها علما وجلالة وثقة وأمانة، بل هي أفقه منها بلا شك، فإن فريعة لا تعرف إلا في هذا الخبر وأما شهرة فاطمة، ودعاؤها من نازعها من الصحابة إلى كتاب الله، ومناظرتها على ذلك، فأمر مشهور، وكانت أسعد بهذه المناظرة ممن خالفها كما مضى تقريره، وقد كان الصحابة رضى الله عنهم يختلفون في الشيء، فتزوى لهم إحدى أمهات المؤمنين عن النبي ﷺ شيئا، فيأخذون به، ويرجعون إليه، ويتركون ما عندهم له، وإنما فضلن على فاطمة بنت قيس بكونهن أزواج رسول الله ﷺ، وإلا فهي من المهاجرات الأول، وقد رضىها رسول الله ﷺ لحبه وابن حبه أسامة بن زيد، وكان الذي خطبها له. وإذا شئت أن تعرف مقدار حفظها وعلمها، فاعرفه من حديث الدجال الطويل الذي حدث به رسول الله ﷺ على المنبر، فوعته فاطمة وحفظته، وأدته كما سمعته، ولم ينكره عليها أحد مع طوله وغرابته، فكيف بقصة جرت لها وهي سببها، وخاصمت فيها، وحكم فيها بكلمتين: وهي لا نفقة ولا سكنى، والعادة توجب حفظ مثل هذا وذكره، واحتمال النيسان فيه أمر مشترك بينها وبين من أنكر عليها، فهذا عمر قد نسي تيمم الجنب، وذكره عمار بن ياسر أمر رسول الله ﷺ لهما بالتيمم من الجنابة ^(٢)، فلم يذكره عمر رضى الله عنه، وأقام على أن الجنب لا يصلى حتى يجد الماء.

ونسى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْتَبِّدَآ زَوْجَ مَكَاتٍ زَوْجٍ وَمَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُمَا قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا﴾ [النساء: ٢٠]، حتى ذكرته به امرأة، فرجع إلى قولها.

ونسى قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠]، حتى ذكر به، فإن كان جواز النسيان على الراوى يوجب سقوط روايته، سقطت رواية عمر التي عارضتم بها خير فاطمة، وإن كان لا يوجب سقوط روايته، بطلت المعارضة بذلك، فهي باطلة على التقديرين، ولو رُدَّت السُّنَنُ بمثل هذا، لم يبق بأيدي الأمة منها إلا اليسير، ثم كيف يعارض خبر فاطمة، ويطعن فيه بمثل هذا من يرى قبول خبر الواحد العدل، ولا يشترط للرواية نصابا، وعمر رضى الله عنه أصابه في مثل هذا ما أصابه في رد خبر أبي موسى في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد. ورد خبر المغيرة بن شعبه في إملاص المرأة حتى شهد له محمد بن مسلمة، وهذا كان تشيئا منه رضى الله عنه حتى لا يركب الناس الصعب والذل في الرواية عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد قيل خبر الضحاك بن سفيان الكلابى وحده وهو أعرابى، وقبل لعائشة رضى الله عنها عدة أخبار تفردت بها، وبالجملة، فلا يقول أحد: إنه لا يقبل قول الراوى الثقة العدل حتى يشهد له شاهدان لاسيما إن كان من الصحابة.

فصل: وأما المطعن الثانى: وهو أن روايتها مخالفة للقرآن، فنجيب بجوابين: مجمل، ومفصل، أما المجمل: فنقول: لو كانت مخالفة كما ذكرتم، لكانت مخالفة لعمومه، فتكون

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٠٠)، الترمذى (١٢٠٤)، ابن ماجه (٢٠٣١).

(٢) أخرجه البخارى (٣٧٥/١)، مسلم (٣٦٨).

تخصيصاً للعام، فحكمها حكم تخصيص قوله: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ [النساء: ١١]، بالكافر، والرقيق، والقاتل، وتخصيص قوله: ﴿وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، بتحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها ونظائره، فإن القرآن لم يخص البائن بأنها لا تُخْرَجُ ولا تُخْرَجُ، وبأنها تسكن من حيث يسكن زوجها، بل إما أن يعمها ويعم الرجعية، وإما أن يخص الرجعية.

فإن عم النوعين، فالحديث مخصص لعمومه، وإن خص الرجعيات وهو الصواب للسياق الذي من تدبره وتأمله قطع بأنه في الرجعيات من عدة أوجه قد أشرنا إليها، فالحديث ليس مخالفاً لكتاب الله، بل موافق له، ولو ذكر أمير المؤمنين رضي الله عنه بذلك، لكان أول راجع إليه، فإن الرجل كما يذهل عن النص يذهل عن دلالة وسياقه، وما يقتزن به مما يتبين المراد منه، وكثيراً ما يذهل عن دخول الواقعة المعينة تحت النص العام واندراجه تحتها، فهذا كثير جداً، والتفطن له من الفهم الذي يؤتيه الله من يشاء من عباده، ولقد كان أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه من ذلك بالمنزلة التي لا تجهل، ولا تستغرقها عبارة، غير أن النسيان والذهول عرضة للإنسان، وإنما الفاضل العالم من إذا ذكر ذكر ورجع.

فحديث فاطمة رضي الله عنها مع كتاب الله على ثلاثة أطباق لا يخرج عن واحد منها، إما أن يكون تخصيصاً لعامه. الثاني: أن يكون بياناً لما لم يتناوله، بل سكت عنه. الثالث: أن يكون بياناً لما أريد به وموافقاً لما أرشد إليه سياقه وتعليقه وتنبهه، وهذا هو الصواب، فهو إذن موافق له لا مخالف، وهكذا ينبغي قطعاً، ومعاذ الله أن يحكم رسول الله ﷺ بما يخالف كتاب الله تعالى أو يعارضه، وقد أنكر الإمام أحمد رحمه الله هذا من قول عمر رضي الله عنه، وجعل يتبسّم ويقول: أين في كتاب الله إيجاب السكنى والنفقة للمطلقة ثلاثاً، وأنكرته قبله الفقيهة الفاضلة فاطمة، وقالت: بيني وبينكم كتاب الله، قال الله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ [الطلاق: ١]، وأى أمر يحدث بعد الثلاث، وقد تقدم أن قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٢]، يشهد بأن الآيات كلها في الرجعيات.

فصل: وأما المطعن الثالث: وهو أن خروجها لم يكن إلا لفحش من لسانها، فما أبرده من تأويل وأسمجه، فإن المرأة من خيار الصحابة رضي الله عنهم وفضلائهم، ومن المهاجرات الأول، ومن لا يحملها رقة الدين وقلة التقوى على فحش يوجب إخراجها من دارها، وأن يمنع حقها الذي جعله الله لها، ونهى عن إضاعته، فيا عجباً! كيف لم ينكر عليها النبي ﷺ هذا الفحش؟ ويقول لها: اتقى الله، وكفى لسانك عن أذى أهل زوجك، واستقرى في مسكنك؟ وكيف يعدل عن هذا إلى قوله: «لا نفقة لك ولا سكنى»، إلى قوله: «إنما السكنى والنفقة للمرأة إذا كان لزوجها عليها رجعة؟!» فيا عجباً! كيف يترك هذا المانع الصريح الذي خرج من بين شفتي النبي ﷺ، ويُعلل بأمر موهوم لم يعلل به رسول الله ﷺ البتة، ولا أشار إليه، ولا نبه عليه؟ هذا من المحال البين. ثم لو كانت فاحشة اللسان وقد أعادها الله

من ذلك، لقال لها النبي ﷺ، وسمعت وأطاعت: كفى لسانك حتى تنقضي عدَّتُك، وكان من دونها يسمع ويطيع لئلا تخرج من سكنه.

فصل: وأما المطعن الرابع: وهو معارضة روايتها برواية عمر رضى الله عنه، فهذه المعارضة تورّد من وجهين. أحدهما: قوله: لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا، وأن هذا من حكم المرفوع. الثانى: قوله سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة».

ونحن نقول: قد أعاذ الله أمير المؤمنين من هذا الكلام الباطل الذى لا يصح عنه أبداً. قال الإمام أحمد: لا يصح ذلك عن عمر. وقال أبو الحسن الدارقطنى: بل السنة بيد فاطمة بنت قيس قطعاً، ومن له إمام بسنة رسول الله ﷺ يشهد شهادة الله أنه لم يكن عند عمر رضى الله عنه سنة عن رسول الله ﷺ أن للمطلقة ثلاثاً، السكنى والنفقة، وعمر كان أتقى لله، وأحرص على تبليغ سنن رسول الله ﷺ أن تكون هذه السنة عنده، ثم لا يرويهما أصلاً، ولا يبينها ولا يبلغها عن رسول الله ﷺ.

وأما حديث حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان، عن إبراهيم، عن عمر رضى الله عنه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لها السكنى والنفقة»، فنحن نشهد بالله شهادة نسأل عنها إذا لقيناه، أن هذا كذب على عمر رضى الله عنه، وكذب على رسول الله ﷺ، وينبغى أن لا يحمل الإنسان فرط الانتصار للمذاهب والتعصب لها على معارضة سنن رسول الله ﷺ الصحيحة الصريحة بالكذب البحت، فلو يكون هذا عند عمر رضى الله عنه عن النبي ﷺ، لخرست فاطمة وذووها، ولم يَبْسُوا بكلمة، ولا دعت فاطمة إلى المناظرة، ولا احتج إلى ذكر إخراجها لبذاء لسانها، ولما فات هذا الحديث أئمة الحديث والمصنفين فى السنن والأحكام المنتصرين للسنن فقط لا لمذهب، ولا لرجل، هذا قبل أن نصل به إلى إبراهيم، ولو قدر وصولنا بالحديث إلى إبراهيم لانقطع نخاعه، فإن إبراهيم لم يولد إلا بعد موت عمر رضى الله عنه بسنين، فإن كان مخبراً أخبر به إبراهيم عن عمر رضى الله عنه، وحسناً به الظن، كان قد روى له قول عمر رضى الله عنه بالمعنى، وظن أن رسول الله ﷺ هو الذى حكم بثبوت النفقة والسكنى للمطلقة، حتى قال عمر رضى الله عنه: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فقد يكون الرجل صالحاً ويكون مغفلاً، ليس تحمّل الحديث وحفظه وروايته من شأنه، وبالله التوفيق.

وقد تناظر فى هذه المسألة ميمون بن مهران، وسعيد بن المسيّب، فذكر له ميمون خبر فاطمة، فقال سعيد: تلك امرأة فتنت الناس، فقال له ميمون: لئن كانت إنما أخذت بما أفتاها به رسول الله ﷺ ما فتنت الناس، وإن لنا فى رسول الله ﷺ أسوة حسنة، مع أنها أحرم الناس عليه ليس لها عليه رجعة، ولا بينهما ميراث. انتهى. ولا يعلم أحد من الفقهاء رحمهم الله إلا وقد احتجّ بحديث فاطمة بنت قيس هذا، وأخذ به فى بعض الأحكام كمالك، والشافعى. وجمهور الأمة يحتجون به فى سقوط نفقة المبتوتة إذا كانت حائلاً،

والشافعي نفسه احتج به على جواز جمع الثلاث، لأن في بعض ألفاظه: فطلقني ثلاثاً، وقد بينا أنه إنما طلقها آخر ثلاثٍ كما أخبرت به عن نفسها. واحتجَّ به من يرى جواز نظر المرأة إلى الرجال، واحتج به الأئمة كلُّهم على جواز خطبة الرجل على خطبة أخيه إذا لم تكن المرأة قد سكنت إلى الخاطب الأول، واحتجوا به على جواز بيان ما في الرجل إذا كان على وجه النصيحة لمن استشاره أن يزوجه، أو يعامله، أو يسافر معه، وأن ذلك ليس بغيبة، واحتجوا به على جواز نكاح القرشية من غير القرشي، واحتجوا به على وقوع الطلاق في حال غيبة أحد الزوجين عن الآخر، وأنه لا يشترط حضوره ومواجهته به، واحتجوا به على جواز التعريض بخطبة المعتدة البائن، وكانت هذه الأحكام كلها حاصلة ببركة روايتها، وصدق حديثها، فاستنبطتها الأمة منها، وعملت بها، فما بال روايتها ترد في حكم واحد من أحكام هذا الحديث، وتقبل فيما عداه؟ ! فإن كانت حفظته، قبلت في جميعه، وإن لم تكن حفظته وجب أن لا يقبل في شيء من أحكامه وبالله التوفيق.

فإن قيل: بقي عليكم شيء واحد، وهو أن قوله سبحانه: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنَ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٦]، إنما هو في البوائن لا في الرجعيات، بدليل قوله عقيب: ﴿وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولِي حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فهذا في البائن، إذ لو كانت رجعية، لما قيد النفقة عليها بالحمل، ولكان عديم التأثير، فإنها تستحقها حائلاً كانت أو حاملاً، والظاهر: أن الضمير في «أسكنوهن» هو، والضمير في قوله: ﴿وَلَوْ كُنَّ أُولِي حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾، واحد.

فالجواب: أن مورد هذا السؤال إما أن يكون من الموجبين النفقة والسكنى، أو ممن يوجب السكنى دون النفقة، فإن كان الأول، فالآية على زعمه حجة عليه؛ لأنه سبحانه شرط في إيجاب النفقة عليهن كونهن حوامل، والحكم المعلق على الشرط ينتفى عند انتفائه، فدل على أن البائن الحائل لا نفقة لها.

فإن قيل: فهذه دلالة على المفهوم، ولا يقول بها. قيل: ليس ذلك من دلالة المفهوم، بل من انتفاء الحكم عند انتفاء شرطه، فلو بقي الحكم بعد انتفائه، لم يكن شرطاً، وإن كان ممن يوجب السكنى وحدها فيقال له: ليس في الآية ضمير واحد يخص البائن، بل ضمائرهما نوعان: نوع يخص الرجعية قطعاً، كقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢] ونوع يحتمل أن يكون للبائن، وأن يكون للرجعية، وأن يكون لهما، وهو قوله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾ [الطلاق: ١]، وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنَ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق: ٦] فحملة على الرجعية هو المتعين لتتحد الضمائر ومفسرها، فلو حمل على غيرها، لزم اختلاف الضمائر ومفسرها، وهو خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى.

فإن قيل: فما الفائدة في تخصيص نفقة الرجعية بكونها حاملاً؟ قيل: ليس في الآية ما

يقتضى أنه لا نفقة للرجعية الحائل، بل الرجعية نوعان، قد بين الله حكمهما في كتابه: حائل، فلها النفقة بعقد الزوجية، إذ حكمها حكم الأزواج، أو حامل، فلها النفقة بهذه الآية إلى أن تضع حملها، فتصير النفقة بعد الوضع نفقة قريب لانفقة زوج، فيخالف حالها قبل الوضع حالها بعده، فإن الزوج ينفق عليها وحده إذا كانت حاملا، فإذا وضعت، صارت نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، ولا يكون حالها في حال حملها كذلك، بحيث تجب نفقتها على من تجب عليه نفقة الطفل، فإنه في حال حملها جزء من أجزائها، فإذا انفصل، كان له حكم آخر، وانتقلت النفقة من حكم إلى حكم، فظهرت فائدة التقييد وسر الاشتراط والله أعلم بما أراد من كلامه.

ذكر حكم رسول الله ﷺ الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب

روى أبو داود في سننه: عن كليب بن منقعة، عن جده، أنه أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! من أبر؟ قال: «أمك وأباك وأختك وأخاك ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب ورحم موصولة»^(١).

وروى النسائي عن طارق المحاربي قال: قدمت المدينة، فإذا رسول الله ﷺ قائم على المنبر يخطب الناس وهو يقول: «يد المعطى العليا، وابدأ بمن تعول: أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك أدناك»^(٢).

وفي «الصحيحين»: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! من أحق الناس بحسن صحابتي؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أبوك ثم أدناك أدناك»^(٣).

وفي الترمذي، عن معاوية القشيري رضي الله عنه، قال: قلت: يا رسول الله! من أبر؟ قال: «أمك»، قلت: ثم من؟ قال: «أمك»، قلت: ثم من؟ قال: «أباك ثم الأقرب فالأقرب»^(٤).

وقد قال النبي ﷺ لهند: «خذى ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٥).

وفي سنن أبي داود، من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم فكلوه هنيئا مريئا»^(٦). ورواه أيضا من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعا^(٧).

وروى النسائي من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «ابدأ بنفسك

(١) أخرجه أبو داود (٥١٤٠).

(٢) أخرجه النسائي (٦١/٥).

(٣) أخرجه البخاري (٣٣٦/١٠)، مسلم (٢٥٤٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٥١٣٩)، الترمذي (١٨٩٧).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٥٣٠)، ابن ماجه (٢٢٩٢)، أحمد (١٧٩/٢).

(٧) أخرجه أبو داود (٣٥٢٨، ٣٥٢٩)، أحمد (٢٠٢/٦، ٢٠٣).

فتصدق عليها فإن فضل شيء، فلاهلك، فإن فضل عن أهلك شيء، فلذى قرابتك، فإن فضل عن ذى قرابتك، فهكذا وهكذا^(١).

وهذا كله تفسير لقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَيُذِي الْقُرْبَى﴾ [النساء: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿وَمَاتِ ذَا الْقُرْبَى حَقًّا﴾ [الإسراء: ٢٦].

فجعل سبحانه حق ذى القربى يلى حق الوالدين، كما جعله النبي ﷺ سواءً بسواء، وأخير سبحانه: أن لذى القربى حقا على قرابته، وأمر بإتيانه إياه، فإن لم يكن ذلك حق النفقة، فلا ندرى أى حق هو. وأمر تعالى بالإحسان إلى ذى القربى. ومن أعظم الإساءة أن يراه يموت جوعاً وغرماً، وهو قادر على سد خلته وستر عورته، ولا يطعمه لقمة، ولا يستر له عورة إلا بأن يقرضه ذلك فى ذمته، وهذا الحكم من النبي ﷺ مطابق لكتاب الله تعالى حيث يقول: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فأوجب سبحانه وتعالى على الوارث مثل ما أوجب على المولود له، وبمثل هذا الحكم حكم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه. فروى سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رضى الله عنه حبس عصابة صبي على أن ينفقوا عليه، الرجال دون النساء.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني عمرو بن شعيب، أن ابن المسيب أخبره، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقف بنى عم على منفوس كلاله بالنفقة عليه مثل العاقلة، فقالوا: لا مال له، فقال: ولو، وقوفهم بالنفقة عليه كهيئة العقل، قال ابن المدينى: قوله: ولو، أى: ولو لم يكن له مال.

وذكر ابن أبى شيبة، عن أبى خالد الأحمر، عن حجاج، عن عمرو، عن سعيد بن المسيب، قال: جاء ولى يتيم إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه، فقال: أنفق عليه، ثم قال: لو لم أجد إلا أقصى عشيرته لفرضت عليهم. وحكم بمثل ذلك أيضاً زيد بن ثابت.

قال ابن أبى شيبة: حدثنا حميد بن عبد الرحمن، عن حسن، عن مطرف، عن إسماعيل، عن الحسن، عن زيد بن ثابت، قال: إذا كان أم وعم، فعلى الأم بقدر ميراثها، وعلى العم بقدر ميراثه، ولا يعرف لعمر، وزيد مخالف فى الصحابة البتة.

وقال ابن جريج: قلت لعطاء: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قال: على ورثة اليتيم أن ينفقوا عليه كما يرثونه. قلت له: أيجب وارث المولود إن لم يكن للمولود مال؟ قال: أفيدعه يموت؟. وقال الحسن: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ قال: على الرجل الذى يرث أن ينفق عليه حتى يستغنى. وبهذا فسر الآية جمهور السلف منهم: قتادة، ومجاهد،

(١) أخرجه النسائى (٦٩/٥).

والضحاك، وزيد بن أسلم، وشريح القاضي، وقبيصة بن ذؤيب، وعبد الله بن عتبة بن مسعود، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأصحاب ابن مسعود ومن بعدهم: سفيان الثوري، وعبد الرزاق، وأبو حنيفة وأصحابه، ومن بعدهم: أحمد، وإسحاق، وداود وأصحابهم.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على عدة أقوال:

أحدها: أنه لا يجبر أحد على نفقة أحد من أقاربه، وإنما ذلك برّ وصلة، وهذا مذهب يعزى إلى الشعبي. قال عبد بن حميد الكشي: حدثنا قبيصة، عن سفيان الثوري، عن أشعث، عن الشعبي، قال: ما رأيت أحداً أجبر أحداً على أحد، يعنى على نفقته. وفي إثبات هذا المذهب بهذا الكلام نظر، والشعبي أفقه من هذا، والظاهر أنه أراد: أن الناس كانوا أتقى لله من أن يحتاج الغنى أن يجبره الحاكم على الإنفاق على قريبه المحتاج، فكان الناس يكتفون بإيجاب الشرع عن إيجاب الحاكم أو إجباره.

المذهب الثاني: أنه يجب عليه النفقة على أبيه الأدنى، وأمه التي ولدته خاصة، فهذان الأبوان يجبر الذكر والأنثى من الولد على النفقة عليهما إذا كانا فقيرين، فأما نفقة الأولاد، فالرجل يجبر على نفقة ابنه الأدنى حتى يبلغ فقط، وعلى نفقة بنته الدنيا حتى تزوج، ولا يجبر على نفقة ابن ابنه، ولا بنت ابنه وإن سفلا، ولا تجبر الأم على نفقة ابنها وابنتها ولو كانا في غاية الحاجة والأم في غاية الغنى، ولا تجب على أحد النفقة على ابن ابن، ولا جد، ولا أخ، ولا أخت، ولا عم، ولا عمة، ولا خال ولا خالة، ولا أحد من الأقارب البتة سوى ما ذكرنا. وتجب النفقة مع اتحاد الدين واختلافه حيث وجبت، وهذا مذهب مالك، وهو أضيق المذاهب في النفقات.

المذهب الثالث: أنه تجب نفقة عمودي النسب خاصة، دون من عداهم، مع اتفاق الدين، ويسار المنفق، وقدرته، وحاجة المنفق عليه، وعجزه عن الكسب بصغر أو جنون أو زمانة إن كان من العمود الأسفل. وإن كان من العمود الأعلى: فهل يشترط عجزهم عن الكسب؟ على قولين. ومنهم من طرد القولين أيضاً في العمود الأسفل. فإذا بلغ الولد صحيحاً، سقطت نفقته ذكراً كان أو أنثى، وهذا مذهب الشافعي، وهو أوسع من مذهب مالك.

المذهب الرابع: أن النفقة تجب على كل ذي رحم محرم لذي رحمه فإن كان من الأولاد وأولادهم، أو الآباء والأجداد، وجبت نفقتهم مع اتحاد الدين واختلافه. وإن كان من غيرهم، لم تجب إلا مع اتحاد الدين، فلا يجب على المسلم أن ينفق على ذي رحمه الكافر، ثم إنما تجب النفقة بشرط قدرة المنفق وحاجة المنفق عليه. فإن كان صغيراً اعتبره فقره فقط، وإن كان كبيراً، فإن كان أنثى، فكذلك، وإن كان ذكراً فلا بد مع فقره من عماه أو زمانته، فإن كان صحيحاً بصيراً لم تجب نفقته، وهي مرتبة عنده على الميراث إلا في نفقة الولد، فإنها على أبيه، خاصة على المشهور من مذهبه.

وروى عن الحسن بن زياد اللؤلؤي: أنها على أبويه خاصة بقدر ميراثهما طردًا للقياس، وهذا مذهب أبي حنيفة، وهو أوسع من مذهب الشافعي.

المذهب الخامس: أن القريب إن كان من عمودى النسب وجبت نفقته مطلقًا، سواء كان وارثًا أو غير وارث، وهل يشترط اتحاد الدين بينهم؟ على روايتين وعنه رواية أخرى: أنه لا تجب نفقتهم إلا بشرط أن يرثهم بفرض أو تعصيب كسائر الأقارب. وإن كان من غير عمودى النسب، وجبت نفقتهم بشرط أن يكون بينه وبينهم توارث. ثم هل يشترط أن يكون التوارث من الجانبين، أو يكفي أن يكون من أحدهما؟ على روايتين. وهل يشترط ثبوت التوارث في الحال، أو أن يكون من أهل الميراث في الجملة؟ على روايتين: فإن كان الأقارب من ذوى الأرحام الذين لا يرثون، فلا نفقة لهم على المنصوص عنه، وخرج بعض أصحابه وجوبها عليهم من مذهبه من توارثهم، ولا بد عنده من اتحاد الدين بين المنفق والمنفق عليه حيث وجبت النفقة إلا في عمودى النسب في إحدى الروايتين. فإن كان الميراث بغير القرابة، كالولاء وجبت النفقة به في ظاهر مذهبه على الوارث دون الموروث، وإذا لزمته نفقة رجل لزمته نفقة زوجته في ظاهر مذهبه. وعنه: لا تلزمه. وعنه: تلزمه في عمودى النسب خاصة دون من عداهم. وعنه: تلزمه لزوجة الأب خاصة، ويلزمه إعفاف عمودى نسبه بتزويج أو تسر إذا طلبوا ذلك.

قال القاضي أبو يعلى: وكذلك يجيء في كل من لزمته نفقته: أخ، أو عم، أو غيرهما يلزمه إعفافه؛ لأن أحمد رحمه الله قد نص في العبد يلزمه أن يزوجه إذا طلب ذلك، وإلا بيع عليه، وإذا ألزمه إعفاف رجل لزمه نفقة زوجته؛ لأنه لا تمكن من الإعفاف إلا بذلك، وهذه غير المسألة المتقدمة، وهو وجوب الإنفاق على زوجة المنفق عليه، ولهذه مأخذ، ولتلك مأخذ، وهذا مذهب الإمام أحمد، وهو أوسع من مذهب أبي حنيفة، وإن كان مذهب أبي حنيفة أوسع منه من وجه آخر حيث يوجب النفقة على ذوى الأرحام وهو الصحيح في الدليل، وهو الذى تقتضيه أصول أحمد ونصوصه وقواعد الشرع، وصلة الرحم التى أمر الله أن توصل، وحرم الجنة على كل قاطع رحم، فالنفقة تستحق بشيئين: بالميراث بكتاب الله، وبالرحم بسنة رسول الله ﷺ. وقد تقدم أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حبس عصة صبي أن ينفقوا عليه، وكانوا بنى عمه، وتقدم قول زيد بن ثابت: إذا كان عم وأم فعلى العم بقدر ميراثه، وعلى الأم بقدر ميراثها، فإنه لا يخالف لهما فى الصحابة البتة، وهو قول جمهور السلف، وعليه يدل قوله تعالى: ﴿وَأَتَىٰ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ﴾ [الإسراء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النساء: ٣٦]، وقد أوجب النبي ﷺ العطية للأقارب، وصرح بأنسابهم، فقال: «وأختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك، حق واجب ورحم موصولة».

فإن قيل: فالمراد بذلك البر والصلة دون الوجوب. قيل: يرد هذا أنه سبحانه أمر به

وسماه حقاً، وأضافه إليه بقوله: (حقه)، وأخبر النبي ﷺ بأنه حق، وأنه واجب، وبعض هذا ينادى على الوجوب جهاراً. فإن قيل: المراد بحقه ترك قطيعته.

فالجواب: من وجهين: أحدهما: أن يقال: فأى قطيعة أعظم من أن يراه يتلظى جوعاً وعطشاً، ويتأذى غاية الأذى بالحر والبرد، ولا يطعمه لقمة، ولا يسقيه جرعة، ولا ينكسوه ما يستر عورته ويقيه الحر والبرد، ويسكنه تحت سقف يظله، هذا وهو أخوه ابن أمه وأبيه، أو عمه صنو أبيه، أو خالته التي هي أمه، إنما يجب عليه من ذلك ما يجب بذله للأجنبي البعيد، بأن يعاوضه على ذلك فى الذمة إلى أن يوسر، ثم يسترجع به عليه، هذا مع كونه فى غاية اليسار والجدّة، وسعة الأموال. فإن لم تكن هذه قطيعة، فإننا لا ندرى ما هى القطيعة المحرمة، والصلة التى أمر الله بها، وحرم الجنة على قاطعها.

الوجه الثانى: أن يقال: فما هذه الصلة الواجبة التى نادى عليها النصوص، وبالغت فى إيجابها، وذمت قاطعها؟ فأى قدر زائد فيها على حق الأجنبي حتى تعقله القلوب، وتخبر به الألسنة، وتعمل به الجوارح؟ أهو السلام عليه إذا لقيه، وعيادته إذا مرض، وتشميته إذا عطس، وإجابته إذا دعاه، وإنكم لا توجبون شيئاً من ذلك إلا ما يجب نظيره للأجنبي على الأجنبي؟ وإن كانت هذه الصلة ترك ضربه وسبه وأذاه والإضرار به، ونحو ذلك، فهذا حق يجب لكل مسلم على كل مسلم، بل للذمى البعيد على المسلم، فما خصوصية صلة الرحم الواجبة؟ ولهذا كان بعض فضلاء المتأخرين يقول: أعيانى أن أعرف صلة الرحم الواجبة. ولما أورد الناس هذا على أصحاب مالك، وقالوا لهم: ما معنى صلة الرحم عندكم؟ صنف بعضهم فى صلة الرحم كتاباً كبيراً، وأوعب فيه من الآثار المرفوعة والموقوفة، وذكر جنس الصلة وأنواعها وأقسامها، ومع هذا فلم يتخلص من هذا الإلزام، فإن الصلة معروفة يعرفها الخاص والعام، والآثار فيها أشهر من العلم، ولكن ما الصلة التى تختص بها الرحم، وتجب له الرحمة، ولا يشاركه فيها الأجنبي؟ فلا يمكنكم أن تعينوا وجوب شيء إلا وكانت النفقة أوجب منه، ولا يمكنكم أن تذكروا مسقطاً لوجوب النفقة إلا وكان ما عداها أولى بالسقوط منه، والنبي ﷺ قد قرن حق الأخ والأخت بالأب والأم، فقال: «أمك وأباك، وأختك وأخاك، ثم أدناك فأدناك»، فما الذى نسخ هذا، وما الذى جعل أوله للوجوب، وآخره للاستحباب؟ وإذا عرف هذا، فليس من بر الوالدين أن يدع الرجل أباه يَكُنْسُ الكنف، ويكارى على الحمر، ويوقد فى أَتُونِ الْحَمَّامِ، ويحمل للناس على رأسه ما يتقوت بأجرته، وهو فى غاية الغنى واليسار، وسعة ذات اليد، وليس من بر أمه أن يدعها تخدم الناس، وتغسل ثيابهم، وتسقى لهم الماء ونحو ذلك، ولا يصونها بما ينفقه عليها، ويقول: الأبوان مكتسبان صحيحان، وليسا بِزَمَيْنَيْنِ ولا أَعْمِيَيْنِ، فيالله العجب: أين شرط الله ورسوله فى بر الوالدين، وصلة الرحم أن يكون أحدهم زَمِينًا أو أَعْمَى، وليست صلة الرحم ولا بر الوالدين موقوفة على ذلك شرعاً ولا لغة ولا عرفاً ولا، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في الرضاعة وما يحرم بها، وما لا يحرم، وحكمه في القدر المحرم منها وحكمه في إرضاع الكبير هل له تأثير أم لا؟

ثبت في «الصحيحين»: من حديث عائشة رضی الله عنها، عنه ﷺ أنه قال: «إن الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»^(١).

وثبت فيهما: من حديث ابن عباس رضی الله عنهما أن النبي ﷺ أريد على ابنة حمزة، فقال: «إنها لا تحل لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة ما يحرم من الرحم»^(٢).
وثبت فيهما: أنه قال لعائشة رضی الله عنها: ائذني لأفلق أخى أبى القُعَيْسِ، فإنه عَمُّكَ، وكانت امرأته أرضعت عائشة رضی الله عنها^(٣).

وبهذا أجاب ابن عباس لما سئل عن رجل له جاريتان، أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غلاماً: أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ قال: لا اللقاح واحد. وثبت في «صحيح مسلم» عن عائشة رضی الله عنها، عن النبي ﷺ: «لا تحرم المصّة والمصتان»^(٤).
وفي رواية: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان»

وفي لفظ له: أن رجلاً قال: يا رسول الله هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: لا.
وثبت في «صحيحه»^(٥) أيضاً: عن عائشة رضی الله عنها قالت: كان فيما نزل من القرآن: عشر رضعات معلومات يُحرّمَنَ ثم تُسِيخَنَ بخمس معلومات، فتوفى رسول الله ﷺ، وهن فيما يقرأ من القرآن. وثبت في «الصحيحين»^(٦): من حديث عائشة رضی الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «إنما الرضاعة من المَجَاعَةِ».

وثبت في «جامع الترمذي»: من حديث أم سلمة رضی الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام»^(٧)، وقال الترمذي: حديث صحيح.

وفي سنن الدارقطني^(٨) بإسناد صحيح، عن ابن عباس يرفعه: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين».

وفي سنن أبي داود^(٩): من حديث ابن مسعود يرفعه: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشَر العظم».

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٢)، أحمد (٤٤/٦، ٥١)، الدارمي (٢٢٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٣/١) (١٩٥٢)، النسائي (١٠٠/٦).

(٣) أخرجه الحميدي (٢٧٨)، أحمد (٣٨/٦)، مسلم (١٦٨/٤).

(٤) أخرجه أحمد (٣١/٦)، مسلم (١٦٦/٤)، أبو داود (٢٠٦٣).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (٣٧٦)، الدارمي (٢٢٥٨)، مسلم (١٦٧/٤).

(٦) أخرجه أحمد (٩٤/٦)، الدارمي (٢٢٦١)، البخاري (٢٢٢/٣).

(٧) أخرجه الترمذي (١١٥٢).

(٨) أخرجه الدارقطني في سننه (١٧٤/٤).

(٩) أخرجه أبو داود (٢٠٥٩، ٢٠٦٠)، أحمد (٤٣٢/١).

وثبت في «صحيح مسلم»^(١): عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: «أرضعيه تحرمي عليه».

وفي رواية له عنها قالت: جاءت سهلة بنت سهيل إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله! إني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم وهو حليفه، فقال النبي ﷺ: «أرضعيه»، فقالت: وكيف أرضعه وهو رجل كبير، فتبسم رسول الله ﷺ، وقال: «قد علمت أنه كبير».

وفي لفظ لمسلم: أن أم سلمة رضي الله عنها قالت لعائشة رضي الله عنها: إنه يدخل عليك الغلام الأيفع الذي ما أحب أن يدخل علي، فقالت عائشة رضي الله عنها: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة؟ إن امرأة أبي حذيفة قالت: يا رسول الله! إن سالماً يدخل علي وهو رجل، وفي نفس أبي حذيفة منه شيء، فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه حتى يدخل عليك»^(٢).

وساقه أبو داود في «سننه»^(٣) سياقة تامة مطولة، فرواه من حديث الزهري، عن عروة، عن عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، أن أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس كان تبني سالماً، وأنكحه ابنة أخيه هنداً بنت الوليد بن عتبة، وهو مولى لامرأة من الأنصار، كما تبني رسول الله ﷺ زيداً، وكان من تبني رجلاً في الجاهلية، دعاه الناس إليه، وورث ميراثه، حتى أنزل الله تعالى في ذلك: **ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ** [الأحزاب: ٥]، فردوا إلى آبائهم فمن لم يعلم له أب كان مولى وأخاً في الدين، فجاءت سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي، ثم العامري، وهي امرأة أبي حذيفة، فقالت: يا رسول الله! إنا كنا نرى سالماً ولدًا، وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد، ويراني فضلاً، وقد أنزل الله تعالى فيهم ما قد علمت، فكيف ترى فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرضعيه» فأرضعته خمس رضعات، فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، فبذلك كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بنات إخوتها، وبنات أخواتها أن يرضعن من أحبت عائشة رضي الله عنها أن يراها ويدخل عليها، وإن كان كبيراً خمس رضعات، ثم يدخل عليها، وأبت ذلك أم سلمة وسائر أزواج النبي ﷺ أن يدخلن عليهن أحداً بتلك الرضاعة من الناس حتى يرضع في المهد، وقلن لعائشة: والله ما ندرى لعلها كانت رخصة من النبي ﷺ لسالم دون الناس.

فتضمنت هذه السنن الثابتة أحكاماً عديدة، بعضها متفق عليه بين الأمة، وفي بعضها نزاع.

(١) أخرجه مسلم (١٤٥٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٥٣).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٠٦١).

الحكم الأول: قوله ﷺ: «الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة»، وهذا الحكم متفق عليه بين الأمة حتى عند من قال: إن الزيادة على النص نسخ، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فإنه اضطر إلى قبول هذا الحكم وإن كان زائداً على ما فى القرآن، سواء سماه نسخاً أو لم يسمه، كما اضطر إلى تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، مع أنه زيادة على نص القرآن، وذكرها هذا مع حديث أبى القعيس فى تحريم لبن الفحل على أن المرضعة والزوج صاحب اللبن قد صارا أبوين للطفل، وصار الطفل ولداً لهما، فانتشرت الحرمة من هذه الجهات الثلاث، فأولاد الطفل وإن نزلوا أولاد ولدهما، وأولاد كل واحد من المرضعة والزوج من الآخر ومن غيره، إخوته وأخواته من الجهات الثلاث. فأولاد أحدهما من الآخر إخوته وأخواته لأبيه وأمه، وأولاد الزوج من غيرها إخوته وأخواته من أبيه، وأولاد المرضعة من غيره إخوته وأخواته لأمه، وصار آباؤها أجداده وجداته، وصار إخوة المرأة وأخواتها أحواله وخالاته، وإخوة صاحب اللبن وأخواته أعمامه وعماته، فحرمة الرضاع تنتشر من هذه الجهات الثلاث فقط.

ولا يتعدى التحريم إلى غير المرتضع ممن هو فى درجته من إخوته وأخواته، فيباح لأخيه نكاح من أرضعت أخاه وبناتها وأمها، ويباح لأخته نكاح صاحب اللبن وأباه وبنيه، وكذلك لا ينتشر إلى من فوقه من آباءه وأمها، ومن فى درجته من أعمامه وعماته وأحواله وخالاته، فلا يبي المرتضع من النسب، وأجداده أن ينكحوا أم الطفل من الرضاع وأمها، وأخواتها وبناتها، وأن ينكحوا أمها وأمها، وأخواته وبناته، إذ نظير هذا من النسب حلال، فلأخ من الأب أن يتزوج أخت أخيه من الأم، وللأخ من الأم أن ينكح أخت أخيه من الأب، وكذلك ينكح الرجل أم ابنه من النسب وأختها، وأما أمها وبناتها، فإنما حرمتا بالمصاهرة.

وهل يحرم نظير المصاهرة بالرضاع، فيحرم عليه أم امرأته من الرضاع، وبناتها من الرضاعة، وامرأة ابنه من الرضاعة، أو يحرم الجمع بين الأختين من الرضاعة، أو بين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها من الرضاعة؟ فحرمة الأئمة الأربعة وأتباعهم، وتوقف فيه شيخنا وقال: إن كان قد قال أحد بعدم التحريم، فهو أقوى.

قال المحرمون: تحريم هذا يدخل فى قوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فأجرى الرضاعة مجرى النسب، وشبهها به، فثبت تنزيل ولد الرضاعة وأبى الرضاعة منزلة ولد النسب وأبيه، فما ثبت للنسب من التحريم، ثبت للرضاعة، فإذا حرمت امرأة الأب والابن، وأم المرأة، وابنتها من النسب، حرمت بالرضاعة. وإذا حرم الجمع بين أختى النسب، حرم بين أختى الرضاعة، هذا تقدير احتجاجهم على التحريم.

قال شيخ الإسلام: الله سبحانه حرم سبباً بالنسب، وسبباً بالصهر، كذا قال ابن عباس. قال: ومعلوم أن تحريم الرضاعة لا يسمى صهراً، وإنما يحرم منه ما يحرم من النسب، والنسب

ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة». وفي رواية: «ما يحرم من النسب». ولم يقل: وما يحرم بالمصاهرة، ولا ذكره الله سبحانه في كتابه، كما ذكر تحريم الصهر، ولا ذكر تحريم الجمع في الرضاع كما ذكره في النسب، والصهر قسيم النسب، وشقيقه، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ [الفرقان: ٥٤]، فالعلاقة بين الناس بالنسب والصهر، وهما سببا التحريم، والرضاع فرع على النسب، ولا تعقل المصاهرة إلا بين الأنساب، والله تعالى إنما حرم الجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبينها وبين خالتها، لئلا يفضى إلى قطيعة الرحم المحرمة. ومعلوم أن الأختين من الرضاع ليس بينهما رحم محرمة في غير النكاح، ولا ترتب على ما بينهما من أخوة الرضاع حكم قط غير تحريم أحدهما على الآخر، فلا يعتق عليه بالملك، ولا يرثه، ولا يستحق النفقة عليه، ولا يثبت له عليه ولاية النكاح ولا الموت، ولا يعقل عنه، ولا يدخل في الوصية والوقف على أقاربه وذوى رحمه، ولا يحرم التفريق بين الأم وولدها الصغير من الرضاعة، ويحرم من النسب، والتفريق بينهما في الملك كالجمع بينهما في النكاح سواء، ولو ملك شيئا من المحرمات بالرضاع، لم يعتق عليه بالملك، وإذا حرمت على الرجل أمه وبنته وأخته وعمته وخالته من الرضاعة، لم يلزم أن يحرم عليه أم امرأته التي أرضعت امرأته، فإنه لا نسب بينه وبينها، ولا مصاهرة، ولا رضاع، والرضاعة إذا جعلت كالنسب في حكم لا يلزم أن تكون مثله في كل حكم، بل ما افرقا فيه من الأحكام أضعاف ما اجتمعا فيه منها، وقد ثبت جواز الجمع بين اللتين بينهما مصاهرة محرمة، كما جمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنته من غيرها. وإن كان بينهما تحريم يمنع جواز نكاح أحدهما للآخر لو كان ذكرا، فهذا نظير الأختين من الرضاعة سواء؛ لأن سبب تحريم النكاح بينهما في أنفسهما، ليس بينهما وبين الأجنبي منهما الذي لا رضاع بينه وبينهما ولا صهر، وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم.

واحتج أحمد بأن عبد الله بن جعفر جمع بين امرأة على وابنته، ولم ينكر ذلك أحد، قال البخاري: وجمع الحسن بن الحسن بن علي، بين بنتي عم في ليلة، وجمع عبد الله بن جعفر بين امرأة على وابنته، وقال ابن شبرمة: لا بأس به، وكرهه الحسن مرة ثم قال: لا بأس به. وكرهه جابر بن زيد للقطيعة، وليس فيه تحريم، لقوله عز وجل: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، هذا كلام البخاري.

وبالجملة: فثبتت أحكام النسب من وجه لا يستلزم ثبوتها من كل وجه، أو من وجه آخر، فهؤلاء نساء النبي ﷺ هن أمهات المؤمنين في التحريم والحرمه فقط، لا في الحرمة، فليس لأحد أن يخلو بهن، ولا ينظر إليهن، بل قد أمرهن الله بالاحتجاب عمن حرم عليه نكاحهن من غير أقاربهن، ومن بينهن وبينه رضاع، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣]، ثم هذا الحكم لا يتعدى إلى أقاربهن البتة، فليس بناتهن أخوات المؤمنين يحرم على رجالهم، ولا بنوهن إخوة لهم يحرم عليهن بناتهن،

ولا أخواتهن وإخوتهن حالات وأخوالاً، بل هن حلال للمسلمين باتفاق المسلمين، وقد كانت أم الفضل أخت ميمونة زوج رسول الله ﷺ تحت العباس، وكانت أسماء بنت أبي بكر أخت عائشة رضي الله عنها تحت الزبير، وكانت أم عائشة رضي الله عنها تحت أبي بكر، وأم حفصة تحت عمر رضي الله عنه، وليس لرجل أن يتزوج أمه، وقد تزوج عبد الله بن عمر وإخوته، وأولاد أبي بكر، وأولاد أبي سفيان من المؤمنات، ولو كانوا أخوالاً لهن، لم يجز أن ينكحوهن، فلم تنتشر الحرمة من أمهات المؤمنين إلى أقاربهن، وإلا لزم من ثبوت حكم من أحكام النسب بين الأمة وبينهن ثبوت غيره من الأحكام.

ومما يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى في المحرمات: ﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

ومعلوم أن لفظ الابن إذا أطلق لم يدخل فيه ابن الرضاع، فكيف إذا قيد بكونه ابن صلب، وقصد إخراج ابن التبنّي بهذا لا يمنع إخراج ابن الرضاع، ويوجب دخوله، وقد ثبت في «الصحيح»: أن النبي ﷺ أمر سَهْلَةَ بنت سُهَيْل أن ترضع سالماً مولى أبي حذيفة ليصير محرماً لها، فأرضعته بلبن أبي حذيفة زوجها، وصار ابنها ومحرمها بنص رسول الله ﷺ، سواء كان هذا الحكم مختصاً بسالم أو عاماً كما قالت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، فبقى سالم محرماً لها، لكونها أرضعته وصارت أمه، ولم يصير محرماً لها، لكونها امرأة أبيه من الرضاعة، فإن هذا لا تأثير فيه لرضاعة سَهْلَةَ له، بل لو أرضعته جارية له، أو امرأة أخرى، صارت سهلة امرأة أبيه، وإنما التأثير لكونه ولدها نفسها، وقد علل بهذا في الحديث نفسه ولفظه: فقال النبي ﷺ: «أرضعيه»، فأرضعته خمس رضعات، وكان بمنزلة ولدها من الرضاعة، ولا يمكن دعوى الإجماع في هذه المسألة، ومن ادعاه فهو كاذب، فإن سعيد بن المسيب، وأبا سلمة بن عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وأبا قلابة، لم يكونوا يثبتون التحريم بلبن الفحل، وهو مروي عن الزبير، وجماعة من الصحابة، كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وكانوا يرون أن التحريم إنما هو من قبل الأمهات فقط، فهؤلاء إذا لم يجعلوا المرتضع من لبن الفحل ولداً له، فإن لا يحرموا عليه أمرته، ولا على الرضيع امرأة الفحل بطريق الأولى، فعلى قول هؤلاء فلا يحرم على المرأة أبو زوجها من الرضاعة، ولا ابنه من الرضاعة.

فإن قيل: هؤلاء لم يثبتوا البُتُوَّة بين المرتضع وبين الفحل، فلم تثبت المصاهرة، لأنها فرع ثبوت بُتُوَّة الرضاع، فإذا لم تثبت له، لم يثبت فرعها، وأما من أثبت بنوة الرضاع من جهة الفحل كما دلت عليه السنة الصحيحة الصريحة، وقال به جمهور أهل الإسلام، فإنه تثبت المصاهرة بهذه البتوة، فهل قال أحد ممن ذهب إلى التحريم بلبن الفحل: إن زوجة أبيه وابنه من الرضاعة لا تحرم؟

قيل: المقصود أن في تحريم هذه نزاعاً، وأنه ليس مجمعاً عليه، وبقي النظر في مأخذه، هل

هو إلغاء لبن الفحل، وأنه لا تأثير له، أو إلغاء المصاهرة من جهة الرضاع، وأنه لا تأثير لها، وإنما التأثير لمصاهرة النسب؟

ولاشك أن المأخذ الأول باطل، لثبوت السنة الصريحة بالتحريم بلبن الفحل، وقد بينا أنه لا يلزم من القول بالتحريم به إثبات المصاهرة به إلا بالقياس، وقد تقدم أن الفارق بين الأصل والفرع أضعاف أضعاف الجامع، وأنه لا يلزم من ثبوت حكم من أحكام النسب، ثبوت حكم آخر.

ويدل على هذا أيضاً أنه سبحانه لم يجعل أم الرضاع، وأخت الرضاعة داخلة تحت أمهاتنا وأخواتنا، فإنه سبحانه قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، ثم قال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، فدل على أن لفظ أمهاتنا عند الإطلاق: إنما يراد به الأم من النسب، وإذا ثبت هذا، فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ مثل قوله: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ﴾ إنما هن أمهات نسائنا من النسب، فلا يتناول أمهاتهن من الرضاعة، ولو أريد تحريمهن لقال: وأمهاتهن اللاتي أرضعنهن، كما ذكر ذلك في أمهاتنا، وقد بينا أن قوله: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب»، إنما يدل على أن من حرم على الرجل من النسب حرم عليه نظيره من الرضاعة، ولا يدل على أن من حرم عليه بالصهر أو بالجمع، حرم عليه نظيره من الرضاعة، بل يدل مفهومه على خلاف ذلك، مع عموم قوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤].

ومما يدل على أن تحريم امرأة أبيه وابنه من الرضاعة ليس مسألة إجماع، أنه قد ثبت عن جماعة من السلف جواز نكاح بنت امرأته إذا لم تكن في حجره، كما صح عن مالك بن أوس بن الحدثان النصري، قال: كانت عندي امرأة، وقد ولدت لي، فتوفيت، فوجدت عليها، فلقيت على بن أبي طالب رضى الله عنه، قال لي: مالك؟ قلت: توفيت المرأة، قال: لها ابنة؟ قلت: نعم، قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي في الطائف. قال: فانكحها، قلت: فأين قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْتُكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، قال: إنها لم تكن في حجرك، وإنما ذلك إذا كانت في حجرك.

وصح عن إبراهيم بن ميسرة، أن رجلاً من بنى سواة يقال له: عبيد الله بن معبد، أثنى عليه خيراً، أخبره أن أباه أو جده كان قد نكح امرأة ذات ولدٍ من غيره، ثم اصطحبها ما شاء الله، ثم نكح امرأة شابة، فقال: أحد بنى الأولى قد نكحت على أمنا وكبرت واستغيت عنها بامرأة شابة، فطلقها، قال: لا والله إلا أن تنكحني ابنتك، قال: فطلقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حجره هي ولا أبوها. قال: فجئت سفيان بن عبد الله، فقلت: استفت لي عمر بن الخطاب رضى الله عنه. قال: لتُحْجَنَّ معي، فأدخلني على عمر رضى الله عنه بمنى، فقصصت عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك، فاذهب فسل فلاناً، ثم تعال

فأخبرني. قال: ولا أراه إلا علياً قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك، وهذا مذهب أهل الظاهر. فإذا كان عمر وعلى رضي الله عنهما ومن يقول بقولهما قد أباحا الريبة إذا لم تكن في حجر الزوج، مع أنها ابنة امرأته من النسب، فكيف يحرمان عليه ابنتها من الرضاع، وهذه ثلاثة قيود ذكرها الله سبحانه وتعالى في تحريمها. أن تكون في حجره، وأن تكون من امرأته، وأن يكون قد دخل بأمها. فكيف يحرم عليه مجرد ابنتها من الرضاعة، وليست في حجره، ولا هي ربيته لغة، فإن الريبة بنت الزوجة، والريب ابنتها باتفاق الناس، وسمياً ربيباً وريبية لأن زوج أمهما يربهما في العادة، وأما من أرضعتها امرأته بغير لبنه، ولم يربها قط، ولا كانت في حجره، فدخولها في هذا النص في غاية البعد لفظاً ومعنى، وقد أشار النبي ﷺ بتحريم الريبة بكونها في الحجر.

ففي «صحيح البخاري» من حديث الزهري، عن عروة، أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم حبيبة بنت أبي سفيان قالت: يا رسول الله! أخبرت أنك تخطب بنت أبي سلمة، فقال: بنت أم سلمة؟ قالت: نعم، فقال: «إنها لو لم تكن ربيبتي في حجرى لما حلت لي»^(١). وهذا يدل على اعتباره ﷺ القيد الذي قيده الله في التحريم، وهو أن تكون في حجر الزوج.

ونظير هذا سواء، أن يقال في زوجة ابن الصُّلب إذا كانت محرمة برضاع: لو لم تكن حليلة ابني الذي لصلي، لما حلت لي سواء، ولا فرق بينهما، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم الثاني: المستفاد من هذه السنة، أن لبن الفحل يحرم، وأن التحريم ينتشر منه كما ينتشر من المرأة، وهذا هو الحق الذي لا يجوز أن يقال بغيره، وإن خالف فيه من خالف من الصحابة ومن بعدهم، فسنة رسول الله ﷺ أحق أن تتبع، ويترك ما خالفها لأجلها، ولا تترك هي لأجل قول أحد كائن من كان. ولو تركت السنن لخلاف من خالفها لعدم بلوغها له، أو لتأويلها، أو غير ذلك، لترك سنن كثيرة جداً، وتركت الحجة إلى غيرها، وقول من يجب اتباعه إلى قول من لا يجب اتباعه، وقول المعصوم إلى قول غير المعصوم، وهذه بلية، نسأل الله العافية منها، وأن لا نلقاه بها يوم القيامة.

قال الأعمش: كان عمارة، وإبراهيم، وأصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأساً حتى أتاهم الحكم بن عتيبة بنخبر أبي القعيس، يعني: فتركوا قولهم، ورجعوا عنه، وهكذا يصنع أهل العلم إذا أتتهم السنة عن رسول الله ﷺ، رجعوا إليها، وتركوا قولهم بغيرها.

قال الذين لا يحرمون بلبن الفحل: إنما ذكر الله سبحانه في كتابه التحريم بالرضاعة من جهة الأم، فقال: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، واللام: للعهد ترجع إلى الرضاعة المذكورة، وهي رضاعة الأم، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤]، فلو أثبتنا التحريم بالحديث لكننا قد

(١) أخرجه البخاري (١٢١/٩، ١٢٤).

نسخنا القرآن بالسنة، وهذا - على أصل من يقول: الزيادة على النص نسخ - ألزم، قالوا: وهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ هم أعلم الأمة بسنته، وكانوا لا يرون التحريم به، فصح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنه امرأة الزبير بن العوام، قالت زينب: وكان الزبير يدخل علي وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي، ويقول: أقبل على فحدثيني أرى أنه أبي، وما ولد منه: فهم إخوتي، ثم إن عبد الله بن الزبير أرسل إلى يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير، وكان حمزة للكلبية، فقالت لرسوله: وهل تحل له؟ وإنما هي ابنة أخته، فقال عبد الله: إنما أردت بهذا المنع من قبلك. أما ما ولدت أسماء، فهم إخوتك، وما كان من غير أسماء فليسوا لك بإخوة، فأرسلني فأسألي عن هذا، فأرسلت فسألت، وأصحاب رسول الله ﷺ متوافرون، فقالوا لها، إن الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئاً، فأنكحها إياه، فلم تزل عنده حتى هلك عنها.

قالوا: ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم، قالوا: ومن المعلوم أن الرضاعة من جهة المرأة لا من الرجل.

قال الجمهور: ليس فيما ذكرتم ما يعارض السنة الصحيحة الصريحة، فلا يجوز العدول عنها. أما القرآن، فإنه بين أمرين: إما أن يتناول الأخت من الأب من الرضاعة فيكون دالا على تحريمها، وإما أن لا يتناولها فيكون ساكتاً عنها، فيكون تحريم السنة لها تحريماً مبتدعاً ومخصصاً لعموم قوله: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٤] والظاهر يتناول لفظ الأخت لها، فإنه سبحانه عمم لفظ الأخوات من الرضاعة، فدخل فيه كل من أطلق عليها أخته، ولا يجوز أن يقال: إن أخته من أبيه من الرضاعة ليست أختاً له، فإن النبي ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: ائذني لأفلق، فإنه عمك، فأثبت العمومة بينها وبينه بلبن الفحل وحده، فإذا ثبتت العمومة بين المرتضعة، وبين أخي صاحب اللبن، فثبتت الأخوة بينها وبين ابنه بطريق الأولى أو مثله.

فالسنة بينت مراد الكتاب، لا أنها خالفته، وغايتها أن تكون أثبتت تحريم ما سكت عنه، أو تخصيص ما لم يرد عمومه.

وأما قولكم: إن أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون التحريم بذلك، فدعوى باطلة على جميع الصحابة، فقد صح عن علي رضي الله عنه إثبات التحريم به، وذكر البخاري في «صحيحه» أن ابن عباس سئل عن رجل كانت له امرأتان أرضعت إحداهما جارية، والأخرى غلاماً، أيحل أن ينكحها؟ فقال ابن عباس: لا، اللقاح واحد، وهذا الأثر الذي استدللتم به صريح عن الزبير أنه كان يعتقد أن زينب ابنته بتلك الرضاعة، وهذه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها كانت تفتي: أن لبن الفحل ينشر الحرمة، فلم يبق بأيديكم إلا عبد الله بن الزبير، وأين يقع من هؤلاء.

وأما الذين سألتهم فأفتوها بالحل، فمجهولون غير مسمين، ولم يقل الراوى: فسألت أصحاب رسول الله ﷺ وهم متوافرون، بل لعلها أرسلت فسألت من لم تبلغه السنة الصحيحة منهم، فأفتاها بما أفتاها به عبدالله بن الزبير، ولم يكن الصحابة إذ ذاك متوافرين بالمدينة، بل كان معظمهم وأكابرهم بالشام والعراق ومصر.

وأما قولكم: إن الرضاعة إنما هي من جهة الأم، فالجواب أن يقال: إنما اللبن للأب الذى ثار بوطئه، والأم وعاء له، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فهل تثبت أبوة صاحب اللبن وإن لم تثبت أمومة المرضعة، أو ثبوت أبوته فرع على ثبوت أمومة المرضعة؟

قيل: هذا الأصل فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان فى مذهب أحمد والشافعى، وعليه مسألة من له أربع زوجات، فأرضعن طفلة كل واحدةٍ منهن رضعتين، فإنهن لا يصرن أمًا لها؛ لأن كل واحدةٍ منهن لم ترضعها خمس رضعات. وهل يصير الزوج أبًا للطفلة؟ فيه وجهان. أحدهما: لا يصير أبًا، كما لم تصر المرضعات أمهات، والثانى وهو الأصح: يصير أبًا، لكون الولد ارتضع من لبنه خمس رضعات، ولبن الفحل أصل بنفسه، غير متفرع على أمومة المرضعة، فإن الأبوة إنما تثبت بحصول الارتضاع من لبنه، لا لكون المرضعة أمه، ولا يجىء هذا على أصلى أبى حنيفة ومالك، فإن عندهما قليل الرضاع وكثيره محرم، فالزوجات الأربع أمهات للمرتضع، فإذا قلنا بثبوت الأبوة وهو الصحيح، حرمت المرضعات على الطفل، لأنه ربيهن، وهُنَّ موطوءات أبيه، فهو ابن بَعْلِهِنَّ. وإن قلنا: لا تثبت الأبوة لم يَحْرُمَنَّ عليه بهذا الرضاع.

وعلى هذه المسألة: ما لو كان لرجل خمس بنات، فأرضعن طفلاً، كل واحدةٍ رضعة، لم يصرن أمهاتٍ له. وهل يصير الرجل جدًا له، وأولاده الذين هم إخوة المرتضعات أخوالاً له وخالات؟ على وجهين، أحدهما: يصير جدًا، وأخوهن خالاً؛ لأنه قد كمل المرتضع خمس رضعاتٍ من لبن بناته، فصار جدًا، كما لو كان المرتضع بنتًا واحدة. وإذا صار جدًا كان أولاده الذين هم إخوة البنات أخوالاً وخالات؛ لأنهن إخوة من كمل له منهن خمس رضعات، فنزلوا بالنسبة إليه منزلة أم واحدة، والآخر لا يصير جدًا، ولا أخواتهن خالات، لأن كونه جدًا فرع على كون ابنته أمًا، وكون أخيها خالاً فرع على كون أخته أمًا، ولم يثبت الأصل، فلا يثبت فرعه، وهذا الوجه أصح فى هذه المسألة، بخلاف التى قبلها، فإن ثبوت الأبوة فيها لا يستلزم ثبوت الأمومة على الصحيح. والفرق بينهما: أن الفرعية متحققة فى هذه المسألة بين المرضعات وأبيهن، فإنهن بناته، واللبن ليس له، فالتحريم هنا بين المرضعة وابنها، فإذا لم تكن أمًا، لم يكن أبوها جدًا، بخلاف تلك، فإن التحريم بين المرتضع وبين صاحب اللبن، فسواء ثبتت أمومة المرضعة أو لا، فعلى هذا إذا قلنا: يصير أخوهن خالاً، فهل تكون كل واحدةٍ منهن خالةً له؟ فيه وجهان. أحدهما: لا تكون خالة؛

لأنه لم يرتضع من لبن أخواتها خمس رضعات، فلا تثبت الخؤولة. والثاني: تثبت، لأنه قد اجتمع من اللبن المحرم خمس رضعات، وكان ما ارتضع منها ومن أخواتها مثبتاً للخؤولة، ولا تثبت أمومة واحدة منهن إذ لم يرتضع منها خمس رضعات، ولا يستبعد ثبوت خؤولة بلا أمومة، كما ثبت في لبن الفحل أبوة بلا أمومة، وهذا ضعيف.

والفرق بينهما. أن الخؤولة فرع محض على الأمومة، فإذا لم يثبت الأصل، فكيف يثبت فرعه؟ بخلاف الأبوة والأمومة، فإنهما أصلان لا يلزم من انتفاء أحدهما انتفاء الآخر.

وعلى هذا مسألة، ما لو كان لرجل أم، وأخت، وابنة، وزوجة ابن، فأرضعن طفلة كل واحدة منهن رضعة، لم تصر واحدة منهن أمها، وهل تحرم على الرجل؟ على وجهين. أوجههما: ما تقدم. والتحريم هاهنا بعيد، فإن هذا اللبن الذي كمل للطفل لا يجعل الرجل أباً له، ولا جدّاً، ولا أخاً، ولا خالاً، والله أعلم.

فصل: وقد دل التحريم بلبن الفحل على تحريم المخلوقة من ماء الزانى دلالة الأولى والأخرى؛ لأنه إذا حرم عليه أن ينكح من قد تغذت بلبن ثار بوطئه، فكيف يحل له أن ينكح من قد خلق من نفس مائه بوطئه؟ وكيف يحرم الشارع بنته من الرضاع لما فيها من لبن كان وطء الرجل سبباً فيه، ثم يبيح له نكاح من خلقت بنفس وطئه ومائه؟ هذا من المستحيل، فإن البعضية التي بينه وبين المخلوقة من مائه أكمل وأتم من البعضية التي بينه وبين من تغذت بلبنه، فإن بنت الرضاع فيها جزء ما من البعضية، والمخلوقة من مائه كاسمها مخلوقة من مائه، فنصفها أو أكثرها بعضه قطعاً، والشطر الآخر للأُم، وهذا قول جمهور المسلمين، ولا يعرف في الصحابة من أباحها، ونص الإمام أحمد رحمه الله، على أن من تزوجها، قتل بالسيف محصناً كان أو غيره. وإذا كانت بنته من الرضاعة بنتاً في حكمين فقط: الحرمة، والمحرمية، وتختلف سائر أحكام البنت عنها لم تخرجها عن التحريم، وتوجب حلها، فكذا بنته من الزنى تكون بنتاً في التحريم، وتختلف أحكام البنت عنها لا يوجب حلها، والله سبحانه خاطب العرب بما تعقله في لغاتها، ولفظ البنت لفظ لغوي لم ينقله الشارع عن موضعه الأصلي، كلفظ الصلاة والإيمان ونحوهما، فيحمل على موضوعه اللغوي حتى يثبت نقل الشارع له عنه إلى غيره، فلفظ البنت كلفظ الأخ والعم والخال ألفاظ باقية على موضوعاتها اللغوية. وقد ثبت في «الصحيح» أن الله تعالى أنطق ابن الراعي الزانى بقوله: «أبي فلان الراعي»^(١)، وهذا الإنطاق لا يحتمل الكذب، وأجمعت الأمة على تحريم أمه عليه. وخلقه من مائها، وماء الزانى خلق واحد، وإثمه في سوء، وكونه بعضاً له مثل كونه بعضاً لها، وانقطاع الإرث بين الزانى والبنت لا يوجب جواز نكاحها، ثم من العجب كيف يحرم صاحب هذا القول أن يستمنى الإنسان بيده، ويقول: هو نكاح ليده، ويجوز للإنسان أن ينكح بعضه، ثم يجوز له أن يستفرش بعضه الذي خلقه الله من مائه، وأخرجه

(١) أخرجه مسلم (٢٥٥٠).

من ضلّبه، كما يستفرش الأجنبية.

فصل: والحكم الثالث: أنه لا تحرم المصّة والمصتان، كما نص عليه رسول الله ﷺ، ولا يحرم إلا خمس رضعات، وهذا موضع اختلف فيه العلماء. فأثبتت طائفة من السلف والخلف التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهذا يروى عن علي وابن عباس، وهو قول سعيد بن المسيب، والحسن والزهرى، وقتادة، والحكم، وحماد، والأوزاعى، والثورى، وهو مذهب مالك، وأبى حنيفة، وزعم الليث بن سعد أن المسلمين أجمعوا على أن قليل الرضاع وكثيره يحرم فى المهد ما يفطر به الصائم، وهذا رواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وقالت طائفة أخرى: لا يثبت التحريم بأقل من ثلاث رضعات، وهذا قول أبى ثور، وأبى عبيد، وابن المنذر، وداود بن على، وهو رواية ثانية عن أحمد.

وقالت طائفة أخرى: لا يثبت بأقل من خمس رضعات، وهذا قول عبدالله بن مسعود، وعبدالله بن الزبير، وعطاء، وطاووس، وهو إحدى الروايات الثلاث عن عائشة رضى الله عنها، والرواية الثانية عنها: أنه لا يحرم أقل من سبع، والثالثة: لا يحرم أقل من عشر. والقول بالخمس مذهب الشافعى، وأحمد فى ظاهر مذهبه، وهو قول ابن حزم، وخالف داود فى هذه المسألة.

فحجة الأولين أنه سبحانه علق التحريم باسم الرضاعة، فحيث وجد اسمها وجد حكمها، والنبي ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب» وهذا موافق لإطلاق القرآن.

وثبت فى «الصحيحين»^(١): عن عقبة بن الحارث، أنه تزوج أم يحيى بنت أبى إهاب، فجاءت أمة سوداء، فقالت: قد أرضعتكما، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فأعرض عنى، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له، قال: «وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما فنهاه عنها».

ولم يسأل عن عدد الرضاع، قالوا: ولأنه فعل يتعلق به التحريم، فاستوى قليله وكثيره، كالوطء الموجب له، قالوا: ولأن إنشاز العظم، وإنبات اللحم يحصل بقليله وكثيره. قالوا: ولأن أصحاب العدد اختلفت أقوالهم فى الرضعة وحقيقتها، واضطربت أشد الاضطراب، وما كان هكذا لم يجعله الشارع نصاباً لعدم ضبطه والعلم به.

قال أصحاب الثلاث: قد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تحرم المصّة والمصتان»، وعن أم الفضل بنت الحارث قالت: قال رسول الله ﷺ: «لا تحرم الإملاجة والإملاجتان». وفى حديث آخر: أن رجلاً قال: يا رسول الله! هل تحرم الرضعة الواحدة؟ قال: «لا».

وهذه أحاديث صحيحة صريحة، رواها مسلم فى «صحيحه»، فلا يجوز العدول عنها فأثبتنا التحريم بالثلاث لعموم الآية، ونفيها التحريم بما دونها بصريح السنة قالوا: ولأن ما يعتبر فيه العدد والتكرار يعتبر فيه الثلاث. قالوا: ولأنها أول مراتب الجمع، وقد اعتبرها

(١) أخرجه البخارى (١٨٤/٥)، أبو داود (٣٦٠٤)، الترمذى (١١٥١)، أحمد (٧/٤، ٣٨٣).

الشارع فى مواضع كثيرة جداً.

قال أصحاب الخمس: الحجة لنا ما تقدم فى أول الفصل من الأحاديث الصحيحة الصريحة، وقد أخبرت عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ توفى والأمر على ذلك، قالوا: ويكفى فى هذا قول النبي ﷺ لسهلة بنت سهيل: «أرضعى سالماً خمس رضعات تحرمى عليه». قالوا: وعائشة أعلم الأمة بحكم هذه المسألة هى ونساء النبي ﷺ، وكانت عائشة رضى الله عنها إذا أرادت أن يدخل عليها أحد أمرت إحدى بنات إختوها أو أخواتها فأرضعته خمس رضعات. قالوا: ونفى التحريم بالرضعة والرضعتين صريح فى عدم تعليق التحريم بقليل الرضاع وكثيره، وهى ثلاثة أحاديث صحيحة صريحة بعضها خرج جواباً للسائل، وبعضها تأسيس حكم مبتدأ. قالوا: وإذا علقنا التحريم بالخمس، لم نكن قد خالفنا شيئاً من النصوص التى استدللتم بها، وإنما نكون قد قيدنا مطلقها بالخمس، وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص.

وأما من علق التحريم بالقليل والكثير، فإنه يخالف أحاديث نفى التحريم بالرضعة والرضعتين، وأما صاحب الثلاث، فإنه وإن لم يخالفها، فهو مخالف لأحاديث الخمس. قال من لم يقيد بالخمس: حديث الخمس لم تنقله عائشة رضى الله عنها نقل الأخبار، فيحتج به، وإنما نقلته نقل القرآن، والقرآن إنما يثبت بالتواتر، والأمة لم تنقل ذلك قرآناً، فلا يكون قرآناً، وإذا لم يكن قرآناً ولا خيراً، امتنع إثبات الحكم به.

قال أصحاب الخمس: الكلام فيما نقل من القرآن آحاداً فى فصلين، أحدهما: كونه من القرآن، والثانى: وجوب العمل به، ولا ريب أنهما حكمان متغايران، فإن الأول يوجب انعقاد الصلاة به، وتحريم مسه على المحدث، وقراءته على الجنب، وغير ذلك من أحكام القرآن، فإذا انتفت هذه الأحكام لعدم التواتر، لم يلزم انتفاء العمل به، فإنه يكفي فيه الظن، وقد احتج كل واحد من الأئمة الأربعة به فى موضع، فاحتج به الشافعى وأحمد فى هذا الموضع، واحتج به أبو حنيفة فى وجوب التتابع فى صيام الكفارة بقراءة ابن مسعود «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

واحتج به مالك والصحابة قبله فى فرض الواحد من ولد الأم أنه السدس بقراءة أبى، «وإن كان رجل يورث كلالة، أو امرأة وله أخ، أو أخت من أم، فلكل واحد منهما السدس»، فالناس كلهم احتجوا بهذه القراءة، ولا مستند للإجماع سواها.

قالوا: وأما قولكم إما أن يكون نقله قرآناً أو خيراً، قلنا: بل قرآناً صريحاً. قولكم: فكان يجب نقله متواتراً، قلنا: حتى إذا نسخ لفظه أو بقى، أما الأول، فممنوع، والثانى، مسلم، وغاية ما فى الأمر أنه قرآن نسخ لفظه، وبقى حكمه، فيكون له حكم قوله: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما» مما اكتفى بنقله آحاداً، وحكمه ثابت، وهذا مما لا جواب عنه. وفى المسألة مذهبان آخران ضعيفان:

أحدهما: أن التحريم لا يثبت بأقل من سبع، كما سئل طاووس عن قول من يقول: لا يحرم من الرضاع دون سبع رضعات، فقال: قد كان ذلك، ثم حدث بعد ذلك أمر جاء بالتحريم، المرة الواحدة تحرم، وهذا المذهب لا دليل عليه.

الثاني: التحريم إنما يثبت بعشر رضعات، وهذا يروى عن حفصة وعائشة رضى الله عنهما.

وفيها مذهب آخر، وهو الفرق بين أزواج النبي ﷺ وغيرهن قال طاووس: كان لأزواج النبي ﷺ رضعات محرمات، ولسائر الناس رضعات معلومات، ثم ترك ذلك بعد، وقد تبين الصحيح من هذه الأقوال، وبالله التوفيق.

فصل: فإن قيل: ما هي الرضعة التي تنفصل من أختها، وما حدها؟ قيل: الرضعة فعلة من الرضاع، فهي مرة منه بلا شك، كضربة وجلسة وأكلة، فمتى التقم الثدي، فامتص منه ثم تركه باختياره من غير عارض كان ذلك رضعة؛ لأن الشرع ورد بذلك مطلقاً، فحمل على العرف، والعرف هذا، والقطع العارض لتنفس أو استراحة يسيرة، أو لشئ يلهيه ثم يعود عن قرب لا يخرج به عن كونه رضعة واحدة، كما أن الأكل إذا قطع أكلته بذلك، ثم عاد عن قريب لم يكن ذلك أكلتين بل واحدة، هذا مذهب الشافعي، ولهم فيما إذا قطعت الرضعة عليه، ثم أعادته وجهان:

أحدهما: أنها رضعة واحدة ولو قطعت مراراً حتى يقطع باختياره.

قالوا: لأن الاعتبار بفعله لا بفعل المرضعة، ولهذا لو ارتضع منها وهي نائمة حسبت رضعة، فإذا قطعت عليه، لم يعتد به، كما لو شرع في أكلة واحدة أمره بها الطبيب، فجاء شخص فقطعها عليه، ثم عاد، فإنها أكلة واحدة.

والوجه الثاني: أنها رضعة أخرى؛ لأن الرضاع يصح من المرتضع، ومن المرضعة، ولهذا لو أوجرته وهو نائم احتسب رضعة.

ولهم فيما إذا انتقل من ثدي المرأة إلى ثدي غيرها وجهان:

أحدهما: لا يعتد بواحد منهما لأنه انتقل من إحداهما إلى الأخرى قبل تمام الرضعة، فلم تتم الرضعة من إحداهما. ولهذا لو انتقل من ثدي المرأة إلى ثديها الآخر كانا رضعة واحدة.

والثاني: أنه يحتسب من كل واحد منهما رضعة؛ لأنه ارتضع، وقطعه باختياره من شخصين.

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله، فقال صاحب «المغني»: إذا قطع قطعاً بينا باختياره، كان ذلك رضعة، فإن عاد كان رضعة أخرى، فأما إن قطع لضيق نفس، أو للانتقال من ثدي إلى ثدي، أو لشئ يلهيه، أو قطعت عليه المرضعة، نظرنا، فإن لم يعد قريباً، فهي رضعة، وإن عاد في الحال، ففيه وجهان، أحدهما: أن الأولى رضعة، فإذا عاد، فهي رضعة أخرى، قال: وهذا اختيار أبي بكر، وظاهر كلام أحمد في رواية حنبل، فإنه قال: أما ترى

الصبي يرتضع من الثدي، فإذا أدركه النفس، أمسك عن الثدي ليتنفس، أو ليستريح، فإذا فعل ذلك، فهي رضعة، قال الشيخ: وذلك أن الأولى رضعة لو لم يعد، فكانت رضعة، وإن عاد، كما لو قطع باختياره. والوجه الآخر أن جميع ذلك رضعة، وهو مذهب الشافعي إلا فيما إذا قطعت عليه الرضعة، ففيه وجهان؛ لأنه لو حلف: لا أكلت اليوم إلا أكلة واحدة، فاستدام الأكل زمنًا، أو انقطع لشرب ماء، أو انتقال من لون إلى لون، أو انتظار لما يحمل إليه من الطعام لم يعد إلا أكلة واحدة فكذا ها هنا، والأول أصح؛ لأن اليسير من السعوط والوجور رضعة، فكذا هذا.

قلت، وكلام أحمد يحتمل أمرين، أحدهما: ما ذكره الشيخ، ويكون قوله: «فهي رضعة»، عائدًا إلى الرضعة الثانية. الثاني: أن يكون المجموع رضعة، فيكون قوله «فهي رضعة» عائدًا إلى الأول، والثاني، وهذا أظهر محتمليه؛ لأنه استدل بقطعه للتنفس، أو الاستراحة على كونها رضعة واحدة. ومعلوم أن هذا الاستدلال أليق بكون الثانية مع الأولى واحدة من كون الثانية رضعة مستقلة، فتأمل.

وأما قياس الشيخ له على يسير السعوط والوجور، فالفرق بينهما أن ذلك مستقل ليس تابعًا لرضعة قبله، ولا هو من تمامها، فيقال: رضعة بخلاف مسألتنا، فإن الثانية تابعة للأولى، وهي من تمامها فافترقا.

فصل: والحكم الرابع: أن الرضاع الذي يتعلق به التحريم ما كان قبل الفطام في زمن الارتضاع المعتاد، وقد اختلف الفقهاء في ذلك، فقال الشافعي، وأحمد، وأبو يوسف، ومحمد: هو ما كان في الحولين، ولا يحرم ما كان بعدهما، وصح ذلك عن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وروى عن سعيد بن المسيب، والشعبي وابن شبرمة، وهو قول سفيان. وإسحاق وأبي عبيد، وابن حزم، وابن المنذر، وداود، وجمهور أصحابه.

وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان قبل الفطام، ولم يحدوه بزمن، صح ذلك عن أم سلمة، وابن عباس وروى عن علي، ولم يصح عنه، وهو قول الزهري، والحسن، وقتادة، وعكرمة، والأوزاعي. قال الأوزاعي: إن فطم وله عام واحد واستمر فطامه، ثم رضع في الحولين، لم يحرم هذا الرضاع شيئًا، فإن تمادى رضاعه ولم يفطم، فما كان في الحولين فإنه يحرم. وما كان بعدهما، فإنه لا يحرم، وإن تمادى الرضاع. وقالت طائفة: الرضاع المحرم ما كان في الصغر، ولم يوقته هؤلاء بوقت، وروى هذا عن ابن عمر، وابن المسيب، وأزواج رسول الله ﷺ خلا عائشة رضي الله عنها. وقال أبو حنيفة وزفر: ثلاثون شهرًا، وعن أبي حنيفة رواية أخرى، كقول أبي يوسف ومحمد. وقال مالك في المشهور من مذهبه: يحرم في الحولين، وما قاربهما، ولا حرمة له بعد ذلك. ثم روى عنه اعتبار أيام يسيرة، وروى عنه شهران. وروى شهر، ونحوه. وروى عنه الوليد بن مسلم وغيره: أن ما كان بعد الحولين من

رضاع بشهر أو شهرين أو ثلاثة أشهر، فإنه عندى من الحولين، وهذا هو المشهور عند كثير من أصحابه. والذي رواه عنه أصحاب الموطأ وكان يقرأ عليه إلى أن مات قوله فيه: وما كان من الرضاع بعد الحولين كان قليلاً وكثيره لا يحرم شيئاً، إنما هو بمنزلة الطعام، هذا لفظه. وقال: إذا فصل الصبي قبل الحولين، واستغنى بالطعام عن الرضاع، فما ارتضع بعد ذلك لم يكن للرضاع حرمة. وقال الحسن بن صالح، وابن أبى ذئب وجماعة من أهل الكوفة: مدة الرضاع المحرم ثلاث سنين، فما زاد عليها لم يحرم، وقال عمر بن عبد العزيز: مدته إلى سبع سنين، وكان يزيد بن هارون يحكيه عنه كالمتعجب من قوله. وروى عنه خلاف هذا، وحكى عنه ربيعة، أن مدته حولان، واثنان عشر يوماً.

وقالت طائفة من السلف والخلف: يحرم رضاع الكبير، ولو أنه شيخ، فروى مالك، عن ابن شهاب، أنه سئل عن رضاع الكبير، فقال: أخبرني عروة بن الزبير، بحديث أمر رسول الله ﷺ سهلة بنت سهيل برضاع سالم، ففعلت، وكانت تراه ابناً لها. قال عروة: فأخذت بذلك عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختها أم كلثوم، وبنات أخيها يرضعن من أحببت أن يدخل عليها من الرجال.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: سمعت عطاء بن أبى رباح وسأله رجل فقال: سقتني امرأة من لبنها بعد ما كنت رجلاً كبيراً، أفأنكحها؟ قال عطاء: لا تنكحها، فقلت له: وذلك رأيك؟ قال: نعم، كانت عائشة رضي الله عنها تأمر بذلك بنات أخيها.

وهذا قول ثابت عن عائشة رضي الله عنها. ويروى عن علي، وعروة بن الزبير، وعطاء ابن أبى رباح، وهو قول الليث بن سعد، وأبى محمد بن حزم، قال: ورضاع الكبير ولو أنه شيخ يحرم كما يحرم رضاع الصغير.

ولا فرق، فهذه مذاهب الناس في هذه المسألة.

ولنذكر مناظرة أصحاب الحولين، والقائلين برضاع الكبير، فإنهما طرفان، وسائر الأقوال متقاربة.

قال أصحاب الحولين: قال الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، قالوا: فجعل تمام الرضاعة حولين، فدل على أنه لا حكم لما بعدهما، فلا يتعلق به التحريم. قالوا: وهذه المدة هي مدة المجاعة التي ذكرها رسول الله ﷺ، وقصر الرضاعة المحرمة عليها. قالوا: وهذه مدة الثدي الذي قال فيها: «لا رضاع إلا ما كان في الثدي»، أي في زمن الثدي، وهذه لغة معروفة عند العرب، فإن العرب يقولون: فلان مات في الثدي، أي: في زمن الرضاع قبل الفطام، ومنه الحديث المشهور: «إن إبراهيم مات في الثدي وإن له مرضعاً في الجنة تتم رضاعه»^(١). يعنى إبراهيم ابنه صلوات الله وسلامه عليه. قالوا: وأكد ذلك بقوله: «لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء» وكان في الثدي قبل

(١) أخرجه مسلم (٢٣١٦)، أحمد (١١٢/٣).

القطام، فهذه ثلاثة أوصاف للرضاع المحرم، ومعلوم أن رضاع الشيخ الكبير عار من الثلاثة. قالوا: وأصرح من هذا حديث ابن عباس: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين».

قالوا: وأكدّه أيضًا حديث ابن مسعود: «لا يحرم من الرضاعة إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»، ورضاع الكبير لا ينبت لحمًا، ولا يُنشز عظمًا.

قالوا: ولو كان رضاع الكبير محرماً لما قال النبي ﷺ لعائشة - وقد تغير وجهه، وكره دخول أخيها من الرضاعة عليها لما رآه كبيراً: - «انظرون من إخوانكن» فلو حرم رضاع الكبير، لم يكن فرق بينه وبين الصغير، ولما كره ذلك وقال: «انظرون من إخوانكن» ثم قال: «فإنما الرضاعة من الجماعة» وتحت هذا من المعنى خشية أن يكون قد ارتضع في غير زمن الرضاع وهو زمن الجماعة، فلا ينشر الحرمة، فلا يكون أخاً.

قالوا: وأما حديث سهلة في رضاع سالم، فهذا كان في أول الهجرة لأن قصته كانت عقيب نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، وهي نزلت في أول الهجرة.

وأما أحاديث اشتراط الصغير، وأن يكون في الثدي قبل القطام، فهي من رواية ابن عباس، وأبي هريرة، وابن عباس إنما قدم المدينة قبل الفتح، وأبو هريرة إنما أسلم عام فتح خيبر بلا شك، كلاهما قدم المدينة بعد قصة سالم في رضاعه من امرأة أبي حذيفة.

قال المثبتون للتحريم برضاع الشيوخ: قد صحَّ عن النبي ﷺ صحة لا يمتري فيها أحد أنه أمر سهلة بنت سهيل أن تُرضع سالماً مولى أبي حذيفة، وكان كبيراً ذا لحية، وقال: «أرضعيه تحرمي عليه»، ثم ساقوا الحديث، وطرقه وألفاظه وهي صحيحة صريحة بلا شك. ثم قالوا: فهذه الأخبار ترفع الإشكال، وتبين مراد الله عز وجل في الآيات المذكورات أن الرضاعة التي تتم بتمام الحولين، أو بتراضى الأبوين قبل الحولين إذا رأيا في ذلك صلاحاً للرضيع، إنما هي الموجبة للنفقة على المرأة المرضعة، والتي يجبر عليها الأبوان أحبا أم كرها. ولقد كان في الآية كفاية من هذا لأنه تعالى قال: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِيَ الرِّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فأمر الله تعالى الوالدات بإرضاع المولود عامين، وليس في هذا تحريم للرضاعة بعد ذلك، ولا أن التحريم ينقطع بتمام الحولين، وكان قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ أَلْفِيَّ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِّنَ الرِّضَاعَةِ﴾ [النساء: ٢٣]، ولم يقل في حولين، ولا في وقت دون وقت زائداً على الآيات الأخر، وعمومها لا يجوز تخصيصه إلا بنص يبين أنه تخصيص له، لا بظن، ولا محتمل لا بيان فيه، وكانت هذه الآثار يعنى التي فيها التحريم برضاع الكبير قد جاءت بحجىء التواتر، رواها نساء النبي ﷺ، وسهلة بنت سهيل، وهي من المهاجرات، وزينب بنت أم سلمة وهي ربيبة النبي ﷺ، ورواها من التابعين: القاسم بن محمد، وعروة بن الزبير، وحמיד بن نافع، ورواها عن هؤلاء: الزهري، وابن أبي مليكة، وعبد الرحمن بن القاسم، ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعه، ثم رواها عن هؤلاء: أيوب السخيتاني، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، وشعبة،

ومالك، وابن جريج، وشعيب، ويونس، وجعفر بن ربيعة، ومعمار، وسليمان بن بلال، وغيرهم، ثم رواها عن هؤلاء الجُمُ الغفير، والعدد الكثير، فهي نقل كافة لا يختلف مؤالف ولا مخالف في صحتها، فلم يبق من الاعتراض إلا قول القائل: كان ذلك خاصاً بسالم، كما قال بعض أزواج رسول الله ﷺ ومن تبعهن في ذلك، فليعلم من تعلق بهذا أنه ظنٌّ ممن ظن ذلك منهن رضي الله عنهن. هكذا في الحديث أنهن قلن: ما نرى هذا إلا خاصاً بسالم، وما ندرى لعلها كانت رخصة لسالم، فإذا هو ظن بلا شك فإن الظن لا يعارض به السنن الثابتة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] وشتان بين احتجاج أم سلمة رضي الله عنها بظنها، وبين احتجاج عائشة رضي الله عنها بالسنة الثابتة، ولهذا لما قالت لها عائشة: أما لك في رسول الله ﷺ أسوة حسنة، سكنت أم سلمة، ولم تنطق بحرف، وهذا إما رجوع إلى مذهب عائشة، وإما انقطاع في يدها.

قالوا: وقول سهلة لرسول الله ﷺ: كيف أرضعه وهو رجل كبير؟ بيان جلي أنه بعد نزول الآيات المذكورات.

قالوا: ونعلم يقيناً أنه لو كان ذلك خاصاً بسالم، لقطع النبي ﷺ الإلحاق، ونص على أنه ليس لأحد بعده، كما بين لأبي بردة بن نيار، أن جذعته تجزئ عنه، ولا تجزئ عن أحد بعده^(١). وأين يقع ذبح جذعة أضحية من هذا الحكم العظيم المتعلق به حل الفرج وتحريمه، وثبوت المحرمية والخلوة بالمرأة والسفر بها؟ فمعلوم قطعاً، أن هذا أولى بيان التخصيص لو كان خاصاً. قالوا: وقول النبي ﷺ «إنما الرضاعة من المجاعة» حجة لنا؛ لأن شرب الكبير للبن يؤثر في دفع مجاعته قطعاً، كما يؤثر في الصغير أو قريباً منه.

فإن قلتم: فما فائدة ذكره إذا كان الكبير والصغير فيه سواء؟ قلنا: فائدته إبطال تعلق التحريم بالقطرة من اللبن، أو المصة الواحدة التي لا تغني عن جوع، ولا تنبت لحمًا، ولا تنشز عظمًا.

قالوا: وقوله ﷺ: «لا رضاع إلا ما كان في الحولين، وكان في الثدي قبل الفطام» ليس بأبلغ من قوله ﷺ: «لا ربا إلا في النسيئة»، «وإنما الربا في النسيئة»^(٢)، ولم يمنع ذلك ثبوت ربا الفضل بالأدلة الدالة عليه، فكذا هذا.

فأحاديث رسول الله ﷺ، وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها، ولا يضرب بعضها ببعض، بل تستعمل كلاً منها على وجهه. قالوا: ومما يدل على ذلك أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وأفقه نساء الأمة هي التي روت هذا وهذا، فهي التي روت: «إنما الرضاعة من المجاعة» وروت حديث سهلة، وأخذت به فلو كان عندها حديث «إنما الرضاعة من المجاعة» مخالفاً لحديث سهلة، لما ذهبت إليه وتركت حديثاً واجهها به رسول الله ﷺ، وتغير وجهه، وكره الرجل الذي رآه عندها، وقالت: هو أخي.

(١) أخرجه البخاري (٣/١٠)، مسلم (١٩٦١).

(٢) أخرجه البخاري (٣١٨/٤)، مسلم (١٥٩٦).

قالوا: وقد صح عنها أنها كانت تدخل عليها الكبير إذا أرضعته في حال كبره أخت من أخواتها الرضاع المحرم، ونحن نشهد بشهادة الله، ونقطع قطعاً نلقاه به يوم القيامة، أن أم المؤمنين لم تكن لتبيح ستر رسول الله ﷺ بحيث ينتهكه من لا يحل له انتهاكه، ولم يكن الله عز وجل ليبيح ذلك على يد الصديقة بنت الصديق المبرأة من فوق سبع سماوات، وقد عصم الله سبحانه ذلك الجنب الكريم، والحمى المنيع، والشرف الرفيع أتم عصمة، وصانه أعظم صيانة، وتولى صيانتة وحمايته، والذب عنه بنفسه ووحيه وكلامه، قالوا: فنحن نوقن ونقطع، ونثبت الشهادة لله، بأن فعل عائشة رضي الله عنها هو الحق، وأن رضاع الكبير يقع به من التحريم والمحرمية ما يقع برضاع الصغير، ويكفيها أمناً أفقه نساء الأمة على الإطلاق، وقد كانت تناظر في ذلك نساءه ﷺ، ولا يجنبها بغير قولهن: ما أحد داخل علينا بتلك الرضاعة، ويكفيها في ذلك أنه مذهب ابن عم نبينا، وأعلم أهل الأرض على الإطلاق حين كان خليفة، ومذهب الليث بن سعد الذي شهد له الشافعي بأنه كان أفقه من مالك، إلا أنه ضيعه أصحابه. ومذهب عطاء بن أبي رباح ذكره عبد الرزاق عن ابن جريج عنه. وذكر مالك عن الزهري، أنه سئل عن رضاع الكبير، فاحتج بحديث سهلة بنت سهيل في قصة سالم مولى أبي حذيفة، وقال عبد الرزاق: وأخبرني ابن جريج، قال: أخبرني عبد الكريم، أن سالم بن أبي جعد المولى الأشجعي أخبره أن أباه أخبره، أنه سأل على بن أبي طالب رضي الله عنه فقال: أردت أن أتزوج امرأة قد سقتني من لبنها وأنا كبير تداويت به، فقال له على: لا تنكحها، ونهاه عنها.

فهؤلاء سلفنا في هذه المسألة، وتلك نصوصنا كالشمس صراحة. قالوا: وأصرح أحاديثكم حديث أم سلمة ترفعه: «لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» فما أصرحه لو كان سليماً من العلة، لكن هذا حديث منقطع؛ لأنه من رواية فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة، ولم تسمع منها شيئاً؛ لأنها كانت أسن من زوجها هشام باثني عشر عاماً، فكان مولده في سنة ستين، ومولد فاطمة في سنة ثمان وأربعين، وماتت أم سلمة سنة تسع وخمسين، وفاطمة صغيرة لم تبلغها، فكيف تحفظ عنها، ولم تسمع من حالة أبيها شيئاً وهي في حجرها، كما حصل سماعها من جدتها أسماء بنت أبي بكر؟ قالوا: وإذا نظر العالم المنصف في هذا القول، ووازن بينه وبين قول من يحد مدة الرضاع المحرم بخمسة وعشرين شهراً، أو ستة وعشرين شهراً أو سبعة وعشرين شهراً، أو ثلاثين شهراً من تلك الأقوال التي لا دليل عليها من كتاب الله، أو سنة رسوله، ولا قول أحد من الصحابة، تبين له فضل ما بين القولين، فهذا منتهى أقدام الطائفتين في هذه المسألة، ولعل الواقف عليها لم يكن يخطر له أن هذا القول تنتهي قوته إلى هذا الحد، وأنه ليس بأيدي أصحابه قدرة على تقديره وتصحيحه، فاجلس أيها العالم المنصف مجلس الحكم بين هذين المتنازعين، وافصل بينهما بالحجة والبيان لا بالتقليد، وقال فلان.

واختلف القائلون بالحولين في حديث سهلة هذا على ثلاثة مسالك:

أحدها: أنه منسوخ، وهذا مسلك كثير منهم، ولم يأتوا على النسخ بحجة سوى الدعوى، فإنهم لا يمكنهم إثبات التاريخ المعلوم التأخر بينه وبين تلك الأحاديث. ولو قلب أصحاب هذا القول عليهم الدعوى، وادعوا نسخ تلك الأحاديث بحديث سهلة، لكانت نظير دعواهم.

وأما قولهم: إنها كانت في أول الهجرة، وحين نزول قوله تعالى: ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾، [الأحزاب: ٥]، ورواية ابن عباس رضي الله عنه، وأبي هريرة بعد ذلك، فجوابه من وجوه:

أحدها: أنهما لم يصرحا بسماعه من النبي ﷺ، بل لم يسمع منه ابن عباس إلا دون العشرين حديثًا، وسائرهما عن الصحابة رضي الله عنهم.

الثاني: أن نساء النبي ﷺ لم تحتج واحدة منهن، بل ولا غيرهن على عائشة رضي الله عنها بذلك، بل سلكن في الحديث بتخصيصه بسالم، وعدم إلحاق غيره به.

الثالث: أن عائشة رضي الله عنها نفسها روت هذا وهذا، فلو كان حديث سهلة منسوخًا، لكانت عائشة رضي الله عنها قد أخذت به، وتركت النسخ، أو خفى عليها تقدمه مع كونها هي الراوية له، وكلاهما ممتنع، وفي غاية البعد.

الرابع: أن عائشة رضي الله عنها ابتليت بالمسألة، وكانت تعمل بها، وتناظر عليها، وتدعو إليها صواحباتها فلها بها مزيد اعتناء، فكيف يكون هذا حكمًا منسوخًا قد بطل كونه من الدين جملة، ويخفى عليها ذلك، ويخفى على نساء النبي ﷺ فلا تذكره لها واحدة منهن.

المسلك الثاني: أنه مخصوص بسالم دون من عداه، وهذا مسلك أم سلمة ومن معها من نساء النبي ﷺ ومن تبعهن، وهذا المسلك أقوى مما قبله، فإن أصحابه قالوا مما يبين اختصاصه بسالم أن فيه: أن سهلة سألت رسول الله ﷺ بعد نزول آية الحجاب، وهي تقتضي أنه لا يحل للمرأة أن تبدى زينتها إلا لمن ذكر في الآية وسمى فيها، ولا يخص من عموم من عداهم أحد إلا بدليل. قالوا: والمرأة إذا أرضعت أجنبيًا، فقد أبدت زينتها له، فلا يجوز ذلك تمسكًا بعموم الآية، فعلمنا أن إبداء سهلة زينتها لسالم خاص به. قالوا: وإذا أمر رسول الله ﷺ واحدًا من الأمة بأمر، أو أباح له شيئًا أو نهاه عن شيء وليس في الشريعة ما يعارضه ثبت ذلك في حق غيره من الأمة ما لم ينص على تخصيصه، وأما إذا أمر الناس بأمر، أو نهاهم عن شيء، ثم أمر واحدًا من الأمة بخلاف ما أمر به الناس، أو أطلق له ما نهاهم عنه، فإن ذلك يكون خاصًا به وحده، ولا نقول في هذا الموضع: إن أمره للواحد أمر للجميع، وإباحته للواحد إباحة للجميع؛ لأن ذلك يؤدي إلى إسقاط الأمر الأول، والنهي الأول، بل نقول: إنه خاص بذلك الواحد لتتفق النصوص وتأتلف، ولا يعارض بعضها بعضًا، فحرم الله في كتابه أن تبدى المرأة زينتها لغير محرم، وأباح رسول الله ﷺ لسهلة أن

تبدى زينتها لسالم وهو غير محرم عند إبداء الزينة قطعاً، فيكون ذلك رخصة خاصة بسالم، مستثناة من عموم التحريم، ولا نقول: إن حكمها عام، فيبطل حكم الآية المحرمة.

قالوا: ويتعين هذا المسلك لأننا لو لم نسلكه، لزمنا أحد مسلكين، ولا بد منهما إما نسخ هذا الحديث بالأحاديث الدالة على اعتبار الصغر في التحريم، وإما نسخها به، ولا سبيل إلى واحد من الأمرين لعدم العلم بالتاريخ، ولعدم تحقق المعارضة، وإمكان العمل بالأحاديث كلها، فإننا إذا حملنا حديث سهلة على الرخصة الخاصة، والأحاديث الأخر على عمومها فيما عدا سالما، لم تتعارض، ولم ينسخ بعضها بعضاً، وعمل بجميعها.

قالوا: وإذا كان النبي ﷺ قد بين أن الرضاع إنما يكون في الحولين، وأنه إنما يكون في الثدي، وإنما يكون قبل الفطام، كان ذلك ما يدل على أن حديث سهلة على الخصوص، سواء تقدم أو تأخر، فلا ينحصر بيان الخصوص في قوله هذا لك وحدك حتى يتعين طريقاً.

قالوا: وأما تفسير حديث «إنما الرضاعة من الجماعة» بما ذكرتموه، ففي غاية البعد من اللفظ، ولا تتبادر إليه أفهام المخاطبين، بل القول في معناه ما قاله أبو عبيد والناس، قال أبو عبيد: قوله: «إنما الرضاعة من الجماعة» يقول: إن الذي إذا جاع كان طعامه الذي يشبعه اللبن، إنما هو الصبي الرضيع. فأما الذي شبعه من جوعه الطعام، فإن رضاعه ليس برضاع، ومعنى الحديث: إنما الرضاع في الحولين قبل الفطام، هذا تفسير أبي عبيد والناس، وهو الذي يتبادر فهمه من الحديث إلى الأذهان، حتى لو احتمل الحديث التفسيرين على السواء، لكان هذا المعنى أولى به لمساعدة سائر الأحاديث لهذا المعنى، وكشفها له، وإيضاحها، ومما يبين أن غير هذا التفسير خطأ، وأنه لا يصح أن يراد به رضاعة الكبير، أن لفظة «الجماعة» إنما تدل على رضاعة الصغير، فهي تثبت رضاعة الجماعة، وتنفي غيرها، ومعلوم يقيناً أنه إنما أراد بجماعة اللبن لا بجماعة الخبز واللحم، فهذا لا يخطر ببال المتكلم ولا السامع، فلو جعلنا حكم الرضاعة عاماً لم يبق لنا ما ينفي ويثبت. وسياق قوله: لما رأى الرجل الكبير، فقال: «إنما الرضاعة من الجماعة»، يبين المراد، وأنه إنما يحرم رضاعة من يجوع إلى لبن المرأة، والسياق ينزل اللفظ منزلة الصريح، فتغير وجهه الكريم صلوات الله وسلامه عليه وكراهته لذلك الرجل، وقوله: «انظرون من إخوانكن» إنما هو للتحفظ في الرضاعة، وأنها لا تحرم كل وقت، وإنما تحرم وقتاً دون وقت، ولا يفهم أحد من هذا أنما الرضاعة ما كان عددها خمساً فيعبر عن هذا المعنى بقوله «من الجماعة»، وهذا ضد البيان الذي كان عليه ﷺ.

وقولكم: إن الرضاعة تطرد الجوع عن الكبير، كما تطرد الجوع عن الصغير كلام باطل، فإنه لا يعهد ذو لحية قط يشبعه رضاع المرأة. ويطرد عنه الجوع، بخلاف الصغير فإنه ليس له ما يقوم مقام اللبن، فهو يطرد عنه الجوع، فالكبير ليس ذا جماعة إلى اللبن أصلاً، والذي يوضح هذا أنه ﷺ لم يرد حقيقة الجماعة، وإنما أراد مظنتها وزمنها، ولا شك أنه الصَّغَرُ، فإن أبيتم إلا الظاهرية، وأنه أراد حقيقتها، لزمكم أن لا يحرم رضاع الكبير إلا إذا ارتضع وهو

جائع، فلو ارتضع وهو شعبان لم يؤثر شيئاً.

وأما حديث الستر المصون، والحرمة العظيمة، والحمى المنيع، فرضى الله عن أم المؤمنين، فإنها وإن رأت أن هذا الرضاع يثبت المحرمية، فسائر أزواج النبي ﷺ يخالفنها في ذلك، ولا يرين دخول هذا الستر المصون، والحمى الرفيع بهذه الرضاعة، فهي مسألة اجتهاد، وأحد الحزبين مأجور أجرًا واحدًا، والآخر مأجور أجرين، وأسعدهما بالأجرين من أصاب حكم الله ورسوله في هذه الواقعة، فكل من المدخل للستر المصون بهذه الرضاعة، والمانع من الدخول فائز بالأجر، مجتهد في مرضاة الله وطاعة رسوله، وتنفيذ حكمه، ولهما أسوة بالنبيين الكرمين - داود وسليمان اللذين أثنى الله عليهما بالحكمة والحكم، وخص بفهم الحكومة أحدهما.

فصل: وأما ردكم لحديث أم سلمة، فتعسف بارد، فلا يلزم انقطاع الحديث من أجل أن فاطمة بنت المنذر لقيت أم سلمة صغيرة، فقد يعقل الصغير جدًا أشياء، ويحفظها، وقد عقل محمود بن الربيع المّجّة وهو ابن سبع سنين^(١)، ويعقل أصغر منه. وقد قلت: إن فاطمة كانت وقت وفاة أم سلمة بنت إحدى عشرة سنة، وهذا سن جيد، لاسيما للمرأة، فإنها تصلح فيه للزوج، فمن هي في حد الزواج، كيف يقال: إنها لا تعقل ما تسمع، ولا تدري ما تحدث به؟ هذا هو الباطل الذي لا ترد به السنن، مع أن أم سلمة كانت مصادقة لجدها أسماء، وكانت دارهما واحدة، فنشأت فاطمة هذه في حجر جدتها أسماء مع خالة أبيها عائشة رضي الله عنها وأم سلمة، وماتت عائشة رضي الله عنها سنة سبع وخمسين. وقيل: سنة ثمان وخمسين، وقد يمكن سماع فاطمة منها، وأما جدتها أسماء، فماتت سنة ثلاث وسبعين، وفاطمة إذ ذاك بنت خمس وعشرين سنة، فلذلك كثر سماعها منها، وقد أفتت أم سلمة بمثل الحديث الذي روته أسماء. فقال أبو عبيد: حدثنا أبو معاوية، عن هشام بن عروة، عن يحيى بن عبدالرحمن بن حاطب، عن أم سلمة، أنها سئلت ما يحرم من الرضاع؟ فقالت: ما كان في الثدي قبل الفطام. فروت الحديث، وأفتت بموجبه.

وأفتى به عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما رواه الدارقطني^(٢) من حديث سفيان عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: سمعت عمر يقول: «لا رضاع إلا في الحولين في الصُّغَر».

وأفتى به ابنه عبدالله رضي الله عنه، فقال مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: أنه كان يقول: لا رضاعة إلا لمن أرضع في الصُّغَر، ولا رضاعة لكبير.

وأفتى به ابن عباس رضي الله عنهما، فقال أبو عبيد: حدثنا عبدالرحمن، عن سفيان الثوري، عن عاصم الأحول، عن عكرمة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لا رضاع بعد فطام.

(١) أخرجه البخاري (١٥٧/١).

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه (١٧٢/٤).

وتناظر في هذه المسألة عبدالله بن مسعود، وأبو موسى، فأفتى ابن مسعود بأنه لا يحرم إلا في الصغر، فرجع إليه أبو موسى، فذكر الدارقطني، أن ابن مسعود قال لأبي موسى: أنت تفتي بكذا وكذا، وقد قال رسول الله ﷺ: «لارضاع إلا ما شد العظم وأنبت اللحم»^(١).

وقد روى أبو داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنباري، حدثنا وكيع، حدثنا سليمان بن المغيرة، عن أبي موسى الهلالي، عن أبيه، عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم»^(٢).

ثم أفتى بذلك كما ذكره عبدالرزاق عن الثوري، حدثنا أبو بكر بن عياش، عن أبي حصين، عن أبي عطية الوادعي، قال: جاء رجل إلى أبي موسى، فقال: إن امرأتى ورم ثديها فمصبصته، فدخل حلقى شيء سبقني، فشدد عليه أبو موسى، فأتى عبدالله بن مسعود، فقال: سألت أحداً غيري؟ قال: نعم أبا موسى، فشدد علي، فأتى أبا موسى، فقال: أرضيع هذا؟ فقال أبو موسى: لا تسألوني ما دام هذا الخبر بين أظهركم. فهذه روايته وفتواه.

وأما علي بن أبي طالب، فذكر عبدالرزاق، عن الثوري، عن جوير، عن الضحاك، عن النزال بن سبرة، عن علي: لا رضاع بعد الفصال.

وهذا بخلاف رواية عبدالكريم، عن سالم بن أبي الجعد، عن أبيه، عنه. لكن جوير لا يحتج بحديثه، وعبدالكريم أقوى منه.

فصل: المسلك الثالث: أن حديث سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوص، ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغنى عن دخوله على المرأة، ويشق احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه، فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى، والأحاديث النافية للرضاع في الكبير إما مطلقة، فتقيد بحديث سهلة، أو عامة في الأحوال فتخصيص هذه الحال من عمومها، وهذا أولى من النسخ ودعوى التخصيص بشخص بعينه، وأقرب إلى العمل بجميع الأحاديث من الجانبين، وقواعد الشرع تشهد له، والله الموفق.

فصل: ذكر حكمه في ا د

هذا الباب قد تولى الله - سبحانه - بيانه في كتابه أتم بيان، وأوضحه، وأجمعه بحيث لا تشذ عنه معتدة، فذكر أربعة أنواع من العدد، وهي جملة أنواعها.

النوع الأول: عدة الحامل بوضع الحمل مطلقاً بائنة كانت أو رجعية، مفارقة في الحياة، أو متوفى عنها، فقال: ﴿وَأُولَئِذَا أَجْلُوهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، وهذا فيه عموم من ثلاث جهات.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (١٧٣/٤).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٠٦٠).

أحدها: عموم المخبر عنه، وهو أولات الأحمال، فإنه يتناول جميعهن.

الثاني: عموم الأجل، فإنه أضافه إليهن، وإضافة اسم الجمع إلى المعرفة يعم، فجعل وضع الحمل جميع أجلهن، فلو كان لبعضهن أجل غيره لم يكن جميع أجلهن.

الثالث: أن المبتدأ والخبر معرفتان، أما المبتدأ: فظاهر، وأما الخبر - وهو قوله تعالى: ﴿أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]، ففي تأويل مصدر مضاف، أى أجلهن وضع حملهن، والمبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين، اقتضى ذلك حصر الثاني فى الأول، كقوله: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥]، وبهذا احتج جمهور الصحابة على أن الحامل المتوفى عنها زوجها عدتها وضع حملها، ولو وضعتة والزوج على المغتسل كما أفتي به النبى ﷺ لسبيعة الأسلمية، وكان هذا الحكم والفتوى منه مشتقا من كتاب الله، مطابقا له.

فصل: النوع الثانى: عدة المطلقة التى تحيض، وهى ثلاثة قروء، كما قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

النوع الثالث: عدة التى لا حيض لها، وهى نوعان: صغيرة لا تحيض، وكبيرة قد يئست من الحيض. فبين الله سبحانه عدة النوعين بقوله: ﴿وَالَّتِى يَيْسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] أى: فعدتهن كذلك.

النوع الرابع: المتوفى عنها زوجها فبين عدتها - سبحانه - بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فهذا يتناول المدخول بها وغيرها، والصغيرة والكبيرة، ولا تدخل فيه الحامل؛ لأنها خرجت بقوله: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ فجعل وضع حملهن جميع أجلهن، وحصره فيه، بخلاف قوله فى المتوفى عنهن: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، فإنه فعل مطلق لا عموم له، وأيضاً فإن قوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] متأخر فى النزول عن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وأيضاً فإن قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٣٤] فى غير الحامل بالاتفاق، فإنها لو تمادى حملها فوق ذلك تربصته، فعمومها مخصوص اتفاقاً، وقوله: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] غير مخصوص بالاتفاق، هذا لو لم تأت السنة الصحيحة بذلك، ووقعت الحوالة على القرآن، فكيف والسنة الصحيحة موافقة لذلك، مقررة له.

فهذه أصول العدد فى كتاب الله مفصلة مبينة، ولكن اختلف فى فهم المراد من القرآن ودلالته فى مواضع من ذلك، وقد دلت السنة بحمد الله على مراد الله منها، ونحن نذكرها ونذكر أولى المعانى وأشبهها بها، ودلالة السنة عليها.

فمن ذلك اختلاف السلف فى المتوفى عنها إذا كانت حاملاً، فقال على، وابن عباس، وجماعة من الصحابة: أبعد الأجلين من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشراً، وهذا أحد القولين فى مذهب مالك رحمه الله، اختاره سحنون. قال الإمام أحمد فى رواية أبى طالب

عنه: علي بن أبي طالب وابن عباس يقولان في المعتدة الحامل: أبعد الأجلين، وكان ابن مسعود يقول: من شاء باهلته، إن سورة النساء القصرى نزلت بعد، وحديث سبيعة يقضى بينهم «إذا وضعت، فقد حلت». وابن مسعود يتأول القرآن: ﴿أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] هي في المتوفى عنها، والمطلقة مثلها إذا وضعت، فقد حلت، وانقضت عدتها، ولا تنقضى عدة الحامل إذا أسقطت حتى يتبين خلقه، فإذا بان له يد أو رجل، عتقت به الأمة، وتنقضى به العدة، وإذا ولدت ولداً وفي بطنها آخر، لم تنقض العدة حتى تلد الآخر، ولا تغيب عن منزلها الذى أصيب فيه زوجها أربعة أشهر وعشراً إذا لم تكن حاملاً، والعدة من يوم يموت أو يطلق، هذا كلام أحمد.

وقد تناظر في هذه المسألة: ابن عباس، وأبو هريرة رضى الله عنهما، فقال أبو هريرة: عدتها وضع الحمل، وقال ابن عباس: تعتد أقصى الأجلين، فحكما أم سلمة رضى الله عنها، فحكمت لأبي هريرة، واحتجت بحديث سبيعة. وقد قيل: إن ابن عباس رجع. وقال جمهور الصحابة ومن بعدهم، والأئمة الأربعة: إن عدتها وضع الحمل، ولو كان الزوج على مفترسه فوضعت، حلت.

قال أصحاب الأجلين: هذه قد تناولها عمومان، وقد أمكن دخولها في كليهما، فلا تخرج من عدتها بيقين حتى تأتى بأقصى الأجلين، قالوا: ولا يمكن تخصيص عموم إحداهما بخصوص الأخرى؛ لأن كل آية عامة من وجه، خاصة من وجه، قالوا: فإذا أمكن دخول بعض الصور في عموم الآيتين، يعنى إعمالاً للعموم في مقتضاه. فإذا اعتدت أقصى الأجلين دخل أدناهما في أقصاهما.

والجمهور أجابوا عن هذا بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن صريح السنة يدل على اعتبار الحمل فقط، كما في «الصحيحين»: أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حبل، فوضعت، فأرادت أن تنكح، فقال لها أبو السنابل: ما أنت بناكحة حتى تعتدي آخر الأجلين، فسألت النبي ﷺ، فقال: «كذب أبو السنابل، قد حَلَلْتَ فانكحي من شئت»^(١).

الثاني: أن قوله: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] نزلت بعد قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] وهذا جواب عبدالله بن مسعود، كما في صحيح البخارى عنه: أتجعلون عليها التخليط، ولا تجعلون لها الرخصة، أشهد لنزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤]. وهذا الجواب يحتاج إلى تقرير، فإن ظاهره أن آية الطلاق مقدمة على آية البقرة لتأخرها عنها، فكانت ناسخة لها، ولكن النسخ عند الصحابة والسلف أعم منه عند المتأخرين، فإنهم يريدون به ثلاثة معان:

(١) أخرجه البخارى (٤١٤/٩)، مسلم (١٤٨٤).

أحدها: رفع الحكم الثابت بخطاب.

الثاني: رفع دلالة الظاهر إما بتخصيص، وإما بتقييد، وهو أعم مما قبله.

الثالث: بيان المراد باللفظ الذى بيانه من خارج، وهذا أعم من المعنيين الأولين، فابن مسعود رضى الله عنه أشار بتأخر نزول سورة الطلاق، إلى أن آية الاعتداد بوضع الحمل ناسخة لآية البقرة إن كان عمومها مراداً، أو مخصصة لها إن لم يكن عمومها مراداً، أو مبينة للمراد منها، أو مقيدة لإطلاقها، وعلى التقديرات الثلاث، فيتعين تقديمها على عموم تلك وإطلاقها، وهذا من كمال فقهه رضى الله عنه، ورسوخه فى العلم، ومما يبين أن أصول الفقه سجية للقوم، وطبيعة لا يتكلفونها، كما أن العربية والمعانى والبيان وتوابعها لهم كذلك، فمن بعدهم فإنما يجهد نفسه ليتعلق بغبارهم وأنى له؟!.

الثالث: أنه لو لم تأت السنة الصريحة باعتبار الحمل، ولم تكن آية الطلاق متأخرة، لكان تقديمها هو الواجب لما قررناه أولاً من جهات العموم الثلاثة فيها، وإطلاق قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾، وقد كانت الحوالة على هذا الفهم ممكنة، ولكن لغموضه ودقته على كثير من الناس، أحيل فى ذلك الحكم على بيان السنة، وبالله التوفيق.

فصل: ودل قوله سبحانه: ﴿أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] على أنها إذا كانت حاملاً بتوأمين لم تنقض العدة حتى تضعهما جميعاً، ودلت على أن من عليها الاستبراء، فعدتها وضع الحمل أيضاً، ودلت على أن العدة تنقضى بوضعه على أى صفة كان حياً أو ميتاً، تام الخلقة أو ناقصها، نفخ فيه الروح أو لم ينفخ، ودل قوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] على الاكتفاء بذلك وإن لم تحض وهذا قول الجمهور، وقال مالك: إذا كان عادتها أن تحيض فى كل سنة مرة، فتوفى عنها زوجها، لم تنقض عدتها حتى تحيض حيضتها، فتبرأ من عدتها. فإن لم تحض، انتظرت تمام تسعة أشهر من يوم وفاته، وعنه رواية ثانية: كقول الجمهور، أنه تعد أربعة أشهر وعشراً، ولا تنتظر حيضها.

فصل: ومن ذلك اختلافهم فى الأقراء، هل هى الحيض أو الأطهار؟ فقال أكابر الصحابة: إنها الحيض، هذا قول أبى بكر، وعمر، وعثمان، وعلى، وابن مسعود، وأبى موسى، وعبادة بن الصامت، وأبى الدرداء، وابن عباس، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، وهو قول أصحاب عبد الله بن مسعود، كلهم كعلقة، والأسود، وإبراهيم، وشريح، وقول الشعبي، والحسن، وقتادة، وقول أصحاب ابن عباس، سعيد بن جبیر، وطاووس، وهو قول سعيد بن المسيب، وهو قول أئمة الحديث: كإسحاق بن إبراهيم، وأبى عبيد القاسم، والإمام أحمد رحمه الله، فإنه رجع إلى القول به، واستقر مذهبه عليه، فليس له مذهب سواه، وكان يقول: إنها الأطهار، فقال فى رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عن قال: القروء الحيض، تختلف. والأحاديث عن قال: إنه أحق بها حتى تدخل فى الحيضة الثالثة أحاديث صحاح قوية، وهذا النص وحده هو الذى ظفر به أبو عمر بن عبد البر، فقال: رجع أحمد

إلى أن الأقرء: الأطهار، وليس كما قال: بل كان يقول هذا أولاً، ثم توقف فيه، فقال في رواية الأثرم أيضاً: قد كنت أقول الأطهار، ثم وقفت كقول الأكابر، ثم جزم أنها الحيض، وصرح بالرجوع عن الأطهار، فقال في رواية ابن هانئ: كنت أقول: إنها الأطهار، وأنا اليوم أذهب إلى أن الأقرء الحيض، قال القاضي أبو يعلى: وهذا هو الصحيح عن أحمد رحمه الله، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، ثم ذكر نص رجوعه من رواية ابن هانئ كما تقدم، وهو قول أئمة أهل الرأي، كأبي حنيفة وأصحابه.

وقالت طائفة: الأقرء: الأطهار، وهذا قول عائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر.

ويروى عن الفقهاء السبعة، وأبان بن عثمان والزهرى، وعامة فقهاء المدينة، وبه قال مالك، والشافعى، وأحمد فى إحدى الروايتين عنه. وعلى هذا القول، فمتى طلقها فى أثناء طهر، فهل تحتسب ببقية قرءاً؟ على ثلاثة أقوال: أحدها: تحتسب به، وهو المشهور.

والثانى: لا تحتسب به، وهو قول الزهرى. كما لا تحتسب ببقية الحيضة عند من يقول: القرء: الحيض اتفاقاً.

والثالث: إن كان قد جامعها فى ذلك الطهر، لم تحتسب ببقية، وإلا احتسبت، وهذا قول أبى عبيد. فإذا طعنت فى الحيضة الثالثة أو الرابعة على قول الزهرى، انقضت عدتها. وعلى قول الأول، لا تنقضى العدة حتى تنقضى الحيضة الثالثة.

وهل يقف انقضاء عدتها على اغتسالها منها؟ على ثلاثة أقوال. أحدها: لا تنقضى عدتها حتى تغتسل، وهذا هو المشهور عن أكابر الصحابة، قال الإمام أحمد: وعمر، وعلى، وابن مسعود يقولون: له رجعتها قبل أن تغتسل من الحيضة الثالثة، انتهى. وروى ذلك عن أبى بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبى موسى، وعبادة، وأبى الدرداء، ومعاذ بن جبل رضى الله عنهم، كما فى مصنف وكيع، عن عيسى الخياط، عن الشعبي، عن ثلاثة عشر من أصحاب النبى ﷺ الخير فالخير، منهم: أبوبكر، وعمر، وابن عباس: أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

وفى «مصنفه» أيضاً، عن محمد بن راشد، عن مكحول، عن معاذ بن جبل وأبى الدرداء مثله.

وفى مصنف عبد الرزاق: عن معمر، عن زيد بن ربيع، عن أبى عبيدة بن عبد الله بن مسعود، قال: أرسل عثمان إلى أبى بن كعب فى ذلك، فقال أبى بن كعب: أرى أنه أحق بها حتى تغتسل من حيضتها الثالثة، وتحل لها الصلاة، قال: فما أعلم عثمان إلا أخذ بذلك. وفى مصنفه أيضاً: عن عمر بن راشد، عن يحيى بن أبى كثير، أن عبادة بن الصامت قال: لا تبين حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، وتحل لها الصلاة.

فهؤلاء بضعة عشر من الصحابة، وهو قول سعيد بن المسيب، وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه. قال شريك: له الرجعة وإن فرطت في الغسل عشرين سنة، وهذا إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله.

والثاني: أنها تنقضي بمجرد طهرها من الحيضة الثالثة، ولا تقف على الغسل، وهذا قول سعيد بن جبير والأوزاعي، والشافعي في قوله القديم حيث كان يقول: الأقرء: الحيض، وهو إحدى الروايات عن الإمام أحمد اختارها أبو الخطاب.

والثالث: أنها في عدتها بعد انقطاع الدم، ولزوجها رجعتها حتى يمضي عليها وقت الصلاة التي طهرت في وقتها، وهذا قول الثوري، والرواية الثالثة عن أحمد: حكاها أبو بكر عنه، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله، لكن إذا انقطع الدم لأقل الحيض، وإن انقطع الدم لأكثره، انقضت العدة عنها بمجرد انقطاعه.

وأما من قال: إنها الأطهار، اختلفوا في موضعين: أحدهما: هل يشترط كون الطهر مسبقاً بدم قبله، أو لا يشترط ذلك؟ على قولين لهم، وهما وجهان في مذهب الشافعي وأحمد.

أحدهما: يحتسب؛ لأنه طهر بعده حيض، فكان قرءاً، كما لو كان قبله حيض. والثاني: لا يُحتسب، وهو ظاهر نص الشافعي في الجديد؛ لأنها لا تسمى من ذوات الأقرء إلا إذا رأت الدم.

الموضع الثاني: هل تنقضي العدة بالطعن في الحيضة الثالثة أو لا تنقضي حتى تحيض يوماً وليلة؟ على وجهين لأصحاب أحمد، وهما قولان منصوبان للشافعي، ولأصحابه وجه ثالث: إن حاضت للعادة، انقضت العدة بالطعن في الحيضة. وإن حاضت لغير العادة، بأن كانت عاداتها ترى الدم في عاشر الشهر، فرأته في أوله، لم تنقض حتى يمضي عليها يوم وليلة. ثم اختلفوا: هل يكون هذا الدم محسوباً من العدة؟ على وجهين، تظهر فائدتهما في رجعتها في وقته، فهذا تقرير مذاهب الناس في الأقرء.

قال من نص: إنها الحيض: الدليل عليه وجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إما أن يراد به الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما. والثالث: محال إجماعاً، حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنیه. وإذا تعين حملة على أحدهما، فالحيض أولى به لوجوه.

أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قرآن، ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة في العدد المخصوص. فإن قلتم: بعض الطهر المطلق فيه عندنا قرء كامل، قيل: جوابه من ثلاثة أوجه.

أحدها: أن هذا مختلف فيه كما تقدم، فلم تجمع الأمة على أن بعض القرء قرء قط، فدعوى هذا يفتقر إلى دليل.

الثاني: أن هذا دعوى مذهبية، أوجب حمل الآية عليها إلزام كون الأقراء الأطهار، والدعاوى الذهبية لا يفسر بها القرآن، وتحمل عليها اللغة، ولا يعقل في اللغة قط أن اللحظة من الطهر تسمى قرعاً كاملاً، ولا اجتمعت الأمة على ذلك، فدعواه لا تثبت نقلاً ولا إجماعاً، وإنما هو مجرد الحمل، ولا ريب أن الحمل شيء، والوضع شيء آخر، وإنما يفيد ثبوت الوضع لغة أو شرعاً أو عرفاً.

الثالث: أن القرء إما أن يكون اسماً لمجموع الطهر، كما يكون اسماً لمجموع الحيضة أو لبعضه، أو مشتركاً بين الأمرين اشتراكاً لفظياً، أو اشتراكاً معنوياً، والأقسام الثلاثة باطلة فتعين الأول، أما بطلان وضعه لبغض الطهر؛ فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء، ويكون استعمال لفظ «القرء» فيه مجازاً. وأما بطلان الاشتراك المعنوي، فمن وجهين، أحدهما: أنه يلزم أن يصدق على الطهر الواحد أنه عدة أقراء حقيقة. والثاني: أن نظيره - وهو الحيض - لا يسمى جزؤه قرعاً اتفاقاً، ووضع القرء لهما لغة لا يختلف، وهذا لا خفاء به. فإن قيل: نختاره من هذه الأقسام أن يكون مشتركاً بين كله وجزئه اشتراكاً لفظياً، ويحمل المشترك على معنويه، فإنه أحفظ، وبه تحصل البراءة بيقين. قيل: الجواب من وجهين. أحدهما: أنه لا يصح اشتراكه كما تقدم. الثاني: أنه لو صح اشتراكه، لم يجز حمله على مجموع معنويه. أما على قول من لا يجوز حمل المشترك على معنويه، فظاهر، وأما من يجوز حمله عليهما، فإنما يجوزونه إذا دل الدليل على إرادتهما معاً. فإذا لم يدل الدليل وقفوه حتى يقوم الدليل على إرادة أحدهما، أو إرادتهما، وحكى المتأخرون عن الشافعي، والقاضي أبي بكر، أنه إذا تجرد عن القرائن، وجب حمله على معنويه، كالاسم العام لأنه أحوط، إذ ليس أحدهما أولى به من الآخر، ولا سبيل إلى معنى ثالث، وتعطيله غير ممكن، ويمتنع تأخير البيان عن وقت الحاجة. فإذا جاء وقت العمل، ولم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه، علم أن الحقيقة غير مرادة، إذ لو أريدت لبينت، فتعين الجواز، وهو مجموع المعنيين، ومن يقول: إن الحمل عليهما بالحقيقة يقول: لما لم يتبين أن المراد أحدهما علم أنه أراد كليهما.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: في هذه الحكاية عن الشافعي والقاضي نظر، أما القاضي، فمن أصله الوقف في صيغ العموم، وأنه لا يجوز حملها على الاستغراق إلا بدليل، فمن يقف في ألفاظ العموم كيف يجزم في الألفاظ المشتركة بالاستغراق من غير دليل؟ وإنما الذي ذكره في كتبه إحالة الاشتراك رأساً، وما يدعى فيه الاشتراك، فهو عنده من قبيل المتواطئ، وأما الشافعي، فمُنصبه في العلم أجل من أن يقول مثل هذا، وإنما استنبط هذا من قوله: إذا أوصى لمواليه تناول المولى من فوق ومن أسفل، وهذا قد يكون قاله لاعتقاده أن المولى من الأسماء المتواطئة، وأن موضعه القدر المشترك بينهما، فإنه من الأسماء المتضايقة، كقوله «من كنت مولاه فعلى مولاه»^(١) ولا يلزم من هذا أن يحكى عنه قاعدة عامة في

(١) أخرجه أحمد (٨٤/١، ١١٨)، ابن ماجه (١١٦)، الترمذی (٣٧١٤).

الأسماء التى ليس من معانيها قدر مشترك أن تحمل عند الإطلاق على جميع معانيها، ثم الذى يدل على فساد هذا القول وجوه:

أحدها: أن استعمال اللفظ فى معنيه إنما هو مجاز، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة، واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز، بل يجب حمله على حقيقته.

الثانى: أنه لو قدر أنه موضوع لهما منفردين، ولكل واحد منهما مجتمعين، فإنه يكون له حينئذ ثلاثة مفاهيم، فالحمل على أحد مفاهيمه دون غيره بغير موجب ممتنع.

الثالث: أنه حينئذ يستحيل حمله على جميع معانيه، إذ حمله على هذا وحده، وعليهما معاً مستلزم للجمع بين النقيضين، فيستحيل حمله على جميع معانيه، وحمله عليهما معاً حمل له على بعض مفهوماته، فحمله على جميعها يبطل حمله على جميعها.

الرابع: أن ها هنا أموراً. أحدها: هذه الحقيقة وحدها، والثانى: الحقيقة الأخرى وحدها، والثالث: مجموعهما، والرابع: مجاز هذه وحدها، والخامس: مجاز الأخرى وحدها، والسادس: مجازهما معاً، والسابع: الحقيقة وحدها مع مجازها، والثامن: الحقيقة مع مجاز الأخرى. والتاسع: الحقيقة الواحدة مع مجازهما، والعاشر: الحقيقة الأخرى مع مجازها، والحادى عشر: مع مجاز الأخرى، والثانى عشر: مع مجازهما، فهذه اثنا عشر محملاً بعضها على سبيل الحقيقة، وبعضها على سبيل المجاز، فتعين معنى واحد مجازى دون سائر المجازات، والحقائق ترجيح من غير مرجح، وهو ممتنع.

الخامس: أنه لو وجب حمله على المعنيين جميعاً لصار من صيغ العموم؛ لأن حكم الاسم العام وجوب حمله على جميع مفرداته عند التجرد من التخصيص، ولو كان كذلك، لجاز استثناء أحد المعنيين منه، ولسبق إلى الذهن منه عند الإطلاق العموم، وكان المستعمل له فى أحد معنيه بمنزلة المستعمل للاسم العام فى بعض معانيه، فيكون متجاوزاً فى خطابه غير متكلم بالحقيقة، وأن يكون من استعماله فى معنيه غير محتاج إلى دليل، وإنما يحتاج إليه من نفى المعنى الآخر، ولو جب أن يفهم منه الشمول قبل البحث عن التخصيص عند من يقول بذلك فى صيغ العموم، ولا ينفى الإجمال عنه، إذ يصير بمنزلة سائر الألفاظ العامة، وهذا باطل قطعاً، وأحكام الأسماء المشتركة لا تفارق أحكام الأسماء العامة، وهذا مما يعلم بالاضطرار من اللغة، ولكانت الأمة قد أجمعت فى هذه الآية على حملها على خلاف ظاهرها ومطلقها إذ لم يصير أحد منهم إلى حمل «القرء» على الطهر والحيض معاً، وبهذا يتبين بطلان قولهم: حمله عليهما أحوط، فإنه لو قدر حمل الآية على ثلاثة من الحيض والأطهار، لكان فيه خروج عن الاحتياط.

وإن قيل: نحمله على ثلاثة من كل منهما، فهو خلاف نص القرآن إذ تصير الأقراء ستة.

قولهم: إما أن يحمل على أحدهما بعينه، أو عليهما إلى آخره قلنا: مثل هذا لا يجوز أن

يعرى عن دلالة تبين المراد منه كما فى الأسماء المحملة، وإن خفيت الدلالة على بعض المجتهدين، فلا يلزم أن تكون خفية عن مجموع الأمة، وهذا هو الجواب عن الوجه الثالث، فالكلام، إذا لم يكن مطلقه يدل على المعنى المراد، فلا بد من بيان المراد. وإذا تعين أن المراد بالقرء فى الآية أحدهما لا كلاهما، فإرادة الحيض أولى لوجوه. منها: ما تقدم. الثانى: أن استعمال القرء فى الحيض أظهر منه فى الطهر، فإنهم يذكرونه تفسيراً للفظه، ثم يُردفونه بقولهم: وقيل، أو قال فلان، أو يقال، على الطهر، أو وهو أيضاً الطهر، فيجعلون تفسيره بالحيض كالمستقر المعلوم المستفيض، وتفسيره بالطهر قول قيل. وهاك حكاية ألفاظهم.

قال الجوهري: القرء بالفتح: الحيض، والجمع أقراء وقروء، وفى الحديث: «لا صلاة أيام أقرائك». والقرء أيضاً: الطهر، وهو من الأضداد.

وقال أبو عبيد: الأقراء: الحيض، ثم قال: الأقراء الأطهار، وقال الكسائي، والفراء: أقرأت المرأة: إذا حاضت.

وقال ابن فارس: القروء: أوقات، يكون للطهر مرة، وللحيض مرة، والواحد قرء ويقال: القرء: وهو الطهر، ثم قال: وقوم يذهبون إلى أن القرء الحيض، فحكى قول من جعله مشتركاً بين أوقات الطهر والحيض، وقول من جعله لأوقات الطهر، وقول من جعله لأوقات الحيض، وكأنه لم يختار واحداً منهما، بل جعله لأوقاتها. قال: وأقرأت المرأة إذا خرجت من حيض إلى طهر، ومن طهر إلى حيض، وهذا يدل على أنه لا بُدَّ من مسمى الحيض فى حقيقته يوضحه أن من قال: أوقات الطهر تسمى قروءاً، فإنما يريد أوقات الطهر التى يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة لا يقال لزمان طهرهما أقراء، ولا هما من ذوات الأقراء باتفاق أهل اللغة.

الدليل الثانى: أن لفظ القرء لم يستعمل فى كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجيء عنه فى موضع واحد استعماله للطهر، فحملة فى الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة «دعى الصلاة أيام أقرائك»^(١) وهو ﷺ المعبر عن الله تعالى، وبلغه قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك فى كلامه على أحد معنييه، وجب حمله فى سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر فى شىء من كلامه البتة، ويصير هو لغة القرآن التى خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر فى كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية فى تخصيص المشترك بأحد معنييه، كما يخص المتواطئ بأحد أفرادها، بل هذا أولى؛ لأن أغلب أسباب الاشتراك تسمية أحد القيلتين الشىء باسم، وتسمية الأخرى بذلك الاسم مسمى آخر، ثم تشيع الاستعمالات، بل قال المبرد وغيره: لا يقع الاشتراك فى اللغة إلا بهذا الوجه خاصة، والواضع لم يضع لفظاً مشتركاً البتة، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القروء فى الحيض، علم أن هذا لغته، فيتعين حمله على ما فى كلامه. ويوضح ذلك ما فى

(١) أخرجه أبو داود (٢٩٧)، الترمذى (١٢٦)، ابن ماجه (٦٢٥).

سياق الآية من قوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لهنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وهذا هو الحيض، والحمل عند عامة المفسرين، والمخلوق في الرحم إنما هو الحيض الوجودي، ولهذا قال السلف والخلف: هو الحمل والحيض، وقال بعضهم: الحمل، وبعضهم: الحيض، ولم يقل أحد قط: إنه الطهر، ولهذا لم ينقله من عنى بجمع أقوال أهل التفسير، كابن الجوزي وغيره. وأيضاً فقد قال سبحانه: ﴿وَالَّتِي يَلْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَتْهُنَّ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةٌ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض. وأيضاً فحديث عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ: «طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان»^(١).

رواه أبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، وفي لفظ للدارقطني فيه: «طلاق العبد ثنتان».

وروى ابن ماجه من حديث عطية العوفى، عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «طلاق الأمة اثنتان، وعدتها حيضتان»^(٢).

وأيضاً: قال ابن ماجه في سننه: حدثنا علي بن محمد، حدثنا وكيع، عن سفيان، عن منصور، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة رضي الله عنها قالت: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

وفي «المسند»: عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ خير بريرة، فاختارت نفسها، وأمرها أن تعتد عدة الحرة^(٣).

وقد فسر عدة الحرة بثلاث حيض في حديث عائشة رضي الله عنها. فإن قيل: فمذهب عائشة رضي الله عنها، أن الأقراء: الأطهار؟ قيل: ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فأخذ بروايته دون رأيه.

وأيضاً ففي حديث الرُّبَيْع بنت معوذ: أن النبي ﷺ أمر امرأة ثابت بن قيس بن شماس لما اختلعت من زوجها أن تبرص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها. رواه النسائي^(٤).

وفي سنن أبي داود عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها، فأمرها النبي ﷺ أن تعتد بحيضة^(٥).

وفي الترمذي: أن الرُّبَيْع بنت معوذ اختلعت على عهد رسول الله ﷺ، فأمرها النبي ﷺ أو أمرت أن تعتد بحيضة^(٦).

(١) أخرجه أبو داود (٢١٨٩)، ابن ماجه (٢٠٨٠)، الترمذي (١١٨٢).

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٧٩).

(٣) أخرجه أحمد (٢٥٤٢، ٣٤٠٥) ط شاكر.

(٤) أخرجه النسائي (١٨٦/٦).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٢٢٩)، الترمذي (١١٨٥).

(٦) أخرجه الترمذي (١١٨٥).

قال الترمذی: حديث الربيع الصحيح أنها أمرت أن تعتد بحيضة. وأيضاً، فإن الاستبراء هو عدة الأمة.

وقد ثبت عن أبي سعيد: أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»^(١) رواه أحمد وأبو داود. فإن قيل: لا نسلم أن استبراء الأمة بالحیضة، وإنما هو بالطهر الذي هو قبل الحيضة، كذلك قال ابن عبادة البر، وقال: قولهم: إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت في الحيضة، واستيقنت أن دمها دم حيض، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين أدخل عليه في مناظرته إياه. قلنا: هذا يرده قوله ﷺ: «لا توطأ الحامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة».

وأيضاً فالمقصود الأصلي من العدة إنما هو استبراء الرحم، وإن كان لها فوائد أخرى، ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها، جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القرء: هو الطهر، لم تحصل بالقرء الأول دلالة، فإنه لو جامعها في الطهر، ثم طلقها، ثم حاضت كان ذلك قرءاً محسوباً من الأقراء عند من يقول: الأقراء الأطهار. ومعلوم: أن هذا لم يدل على شيء، وإنما الذي يدل على البراءة الحيض الحاصل بعد الطلاق، ولو طلقها في طهر، لم يصبها فيه، وإنما يعلم هنا براءة الرحم بالحيض الموجود قبل الطلاق، والعدة لا تكون قبل الطلاق لأنها حكمه، والحكم لا يسبق سببه، فإذا كان الطهر الموجود بعد الطلاق لا دلالة له على البراءة أصلاً، لم يجوز إدخاله في العدد الدالة على براءة الرحم، وكان مثله كمثله شاهد غير مقبول، ولا يجوز تعليق الحكم بشهادة شاهد لا شهادة له، يوضحه أن العدة في المنكوحات، كالاستبراء في المملوكات.

وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض لا بالطهر، فكذلك العدة إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العدة، والاكتفاء بالاستبراء بقرء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القرء، وإنما يختلفان في القدر المعتبر منهما، ولهذا قال الشافعي في أصح القولين عنه: إن استبراء الأمة يكون بالحيض، وفرق أصحابه بين البايين، بأن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بأزمان حقه، وهي أزمان الطهر، وبأنها تتكرر، فتعلم معها البراءة بتوسط الحيض بخلاف الاستبراء، فإنه لا يتكرر، والمقصود منه مجرد البراءة، فاكتفى فيه بحيضة. وقال في القول الآخر: تستبرأ بطهر طرداً لأصله في العدد، وعلى هذا، فهل تحتسب ببعض الطهر؟ على وجهين لأصحابه، فإذا احتسبت به، فلا بد من ضم حيضة كاملة إليه. فإذا طعنت في الطهر الثاني، حلت، وإن لم تحتسب به، فلا بد من ضم طهر كامل إليه، ولا تحتسب ببعض الطهر عنده قرءاً قولاً واحداً.

والمقصود: أن الجمهور على أن عدة الاستبراء حيضة لا طهر، وهذا الاستبراء في حق

(١) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، أحمد (٦٢/٣، ٨٧)، الحاكم في المستدرک (١٩٥/٢).

الأمة كالأمة في حق الحرة، قالوا: بل الاعتداد في حق الحرة بالحيض أولى من الأمة من وجهين:

أحدهما: أن الاحتياط في حقها ثابت بتكرير القرء ثلاث استبراءات، فهكذا ينبغي أن يكون الاعتداد في حقها بالحيض الذي هو أحوط من الطهر، فإنها لا تحتسب ببقية الحيضة قرءًا، وتحتسب ببقية الطهر قرءًا.

الثاني: أن استبراء الأمة فرع على عدة الحرة، وهي الثابتة بنص القرآن، والاستبراء إنما ثبت بالسنة، فإذا كان قد احتاط له الشارع بأن جعله بالحيض، فاستبراء الحرة أولى، فعدة الحرة استبراء لها، واستبراء الأمة عدة لها.

وأيضًا فالأدلة والعلامات والحدود والغايات إنما تحصل بالأمور الظاهرة المتميزة عن غيرها، والطهر هو الأمر الأصلي، ولهذا متى كان مستمرًا مستصحبًا لم يكن له حكم يفرد به في الشريعة، وإنما الأمر المتميز هو الحيض، فإن المرأة إذا حاضت تغيرت أحكامها من بلوغها، وتحريم العبادات عليها من الصلاة والصوم والطواف واللبث في المسجد وغير ذلك من الأحكام.

ثم إذا انقطع الدم واغتسلت، فلم تتغير أحكامها بتجدد الطهر، لكن لزوال المغير الذي هو الحيض، فإنها تعود بعد الطهر إلى ما كانت عليه قبل الحيض من غير أن يجدد لها الطهر حكمًا، والقرء أمر يغير أحكام المرأة، وهذا التغير إنما يحصل بالحيض دون الطهر. فهذا الوجه دال على فساد قول من يحتسب بالطهر الذي قبل الحيضة قرءًا فيما إذا طلقت قبل أن تحيض ثم حاضت، فإن من اعتد بهذا الطهر قرءًا، جعل شيئًا ليس له حكم في الشريعة قرءًا من الأقراء، وهذا فاسد.

فصل: قال من جعل الأقراء الأطهار: الكلام معكم في مقامين: أحدهما: بيان الدليل على أنها الأطهار. الثاني: في الجواب عن أدلتكم.

أما المقام الأول: فقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] ووجه الاستدلال به: أن اللام هي لام الوقت، أي: فطلقوهن في وقت عدتهن، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾، [الأنبياء: ٤٧] أي: في يوم القيامة، وقوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ﴾، [الإسراء: ٧٨] أي: وقت الدلوك، وتقول العرب: جئتك لثلاث بقين من الشهر، أي: في ثلاث بقين منه، وقد فسر النبي ﷺ هذه الآية بهذا التفسير، ففي «الصحيحين»: عن ابن عمر رضي الله عنه: أنه لما طلق امرأته وهي حائض، أمره النبي ﷺ أن يراجعها، ثم يطلقها وهي طاهر، قبل أن يمسه، ثم قال: «فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(١) فبين النبي ﷺ أن العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء هي الطهر الذي بعد الحيضة، ولو كان القرء هو الحيض، كان قد طلقها قبل العدة لا في

(١) أخرجه البخاري (٥٠٠/٨، ٣٠١/٩، ٣٠٦)، مسلم (١٤٧١).

العدة، وكان ذلك تطويلا عليها، وهو غير جائز، كما لو طلقها في الحيض. قال الشافعي: قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالأقراء عندنا - والله أعلم - الأطهار، فإن قال قائل: ما دل على أنها الأطهار وقد قال غيركم: الحيض؟ قيل: له دالتان.

إحدهما: الكتاب الذي دلت عليه السنة، والأخرى: اللسان. فإن قال: وما الكتاب؟ قيل: قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه، أنه طلق امرأته وهي حائض في عهد النبي ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: «مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض، ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(١).

أخبرنا مسلم، وسعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، أنه سمع ابن عمر يذكر طلاق امرأته حائضا، فقال: قال النبي ﷺ: «إذا طهرت فليطلق أو يمسك»، وتلا النبي ﷺ: ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِقَبْلِ أَوْ فِي قَبْلِ عَدَّتِهِنَّ﴾^(٢) [الطلاق: ١] قال الشافعي رحمه الله: أنا بشككت، فأخبر رسول الله ﷺ عن الله عز وجل: أن العدة الطهر دون الحيض، وقرأ: «فَطَلِّقُوهُنَّ لِقَبْلِ عَدَّتِهِنَّ» وهو أن يطلقها طاهرا، لأنها حينئذ تستقبل عدتها، ولو طلقت حائضا، لم تكن مستقبلة عدتها إلا بعد الحيض.

فإن قال: فما اللسان؟ قيل: القرء: اسم وضع لمعني، فلما كان الحيض دما يرخييه الرحم فيخرج، والطهر دما يحتبس، فلا يخرج، وكان معروفا من لسان العرب، أن القرء: الحبس. تقول العرب: هو يقرى الماء في خوضه وفي سقائه، وتقول العرب: هو يقري الطعام في شدقه، يعني: يحبسه في شدقه. وتقول العرب: إذا حبس الرجل الشيء، قرأه. يعني: حبأه، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: تقرى في صجافها، أي: تحبس في صجافها.

قال الشافعي: أخبرنا مالك، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها، أنها انتقلت حفصة بنت عبد الرحمن حين دخلت في الدم من الحيضة الثالثة. قال ابن شهاب: فذكر ذلك لعمره بنت عبد الرحمن، فقالت: صدق عروة. وقد جادلها في ذلك ناس. وقالوا: إن الله تعالى يقول: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، فقالت عائشة رضي الله عنها: صدقتم، وهل تدرون ما الأقراء؟ الأقراء: الأطهار.

أخبرنا مالك، عن ابن شهاب قال: سمعت أبا بكر بن عبد الرحمن يقول: ما أدركت أحدا من فقهاءنا إلا وهو يقول هذا: يريد الذي قالت عائشة رضي الله عنها.

قال الشافعي رحمه الله: وأخبرنا سفيان، عن الزهري، عن عمرة، عن عائشة رضي الله عنها: إذا طعنت المطلقة في الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٥٧٦/٢).

(٢) أخرجه مسلم (١٤٧١).

وأخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، وزيد بن أسلم عن سليمان بن يسار، أن الأحوص -
يعنى ابن حكيم - هلك بالشام حين دخلت امرأته فى الحيضة الثالثة، وقد كان طلقها،
فكتب معاوية إلى زيد بن ثابت يسأله عن ذلك؟ فكتب إليه زيد: إنها إذا دخلت فى الدم
من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، وبرئ منها، ولا ترثه، ولا يرثها.

وأخبرنا سفيان، عن الزهرى، قال: حدثنى سليمان بن يسار، عن زيد بن ثابت، قال:
إذا طعنت المرأة فى الحيضة الثالثة فقد برئت.

وفى حديث سعيد بن أبى عروبة، عن رجل، عن سليمان بن يسار، أن عثمان بن عفان
وابن عمر قالوا: إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا رجعة له عليها.

وأخبرنا مالك: عن نافع، عن ابن عمر رضى الله عنهما قال: إذا طلق الرجل امرأته
فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه، ولا يرثها.

أخبرنا مالك رحمه الله، أنه بلغه عن القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، وأبى بكر بن
عبد الرحمن، وسليمان بن يسار، وابن شهاب، أنهم كانوا يقولون: إذا دخلت المطلقة فى
الدم من الحيضة الثالثة، فقد بانت منه، ولا ميراث بينهما. زاد غير الشافعى عن مالك
رحمهما الله: ولا رجعة له عليها. قال مالك: وذلك الذى الأمر أدركت عليه أهل العلم
ببلدنا.

قال الشافعى رحمه الله: ولا بعد أن تكون الأقراء الأطهار، كما قالت عائشة رضى الله
عنها، والنساء بهذا أعلم، لأنه فيهن لا فى الرجال، أو الحيض، فإذا جاءت بثلاث حيض،
ولا نجد فى كتاب الله للغسل معنى، ولستم تقولون بواحد من القولين، يعنى: أن الذين
قالوا: إنها الحيض، قالوا: وهو أحق برجعتها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، كما قاله على،
وابن مسعود، وأبو موسى، وهو قول عمر بن الخطاب أيضاً. فقال الشافعى: فقل لهم يعنى
للعراقيين: لم تقولوا بقول من احتجاجتم بقوله، ورويت هذا عنه، ولا بقول أحد من السلف
علمناه؟ فإن قال قائل: أين خالفناهم؟ قلنا. قالوا: حتى تغتسل وتحل لها الصلاة، وقلتم: إن
فرطت فى الغسل حتى يذهب وقت الصلاة حلت وهى لم تغتسل، ولم تحل لها الصلاة.
انتهى كلام الشافعى رحمه الله.

قالوا: ويدل على أنها الأطهار فى اللسان قول الأعشى:

أفى كل عام أنت جاشم غزوة تشد لأقصاها عزم عزائكا
مورثة عزاً وفى الحى رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائك

فالقروء فى البيت: الأطهار، لأنه ضيع أطهارهن فى غزاته، وآثرها عليهن.

قالوا: ولأن الطهر أسبق إلى الوجود من الحيض، فكان أولى بالاسم، قالوا: فهذا أحد
المقامين.

وأما المقام الآخر، وهو الجواب عن أدلتكم: فنجيكم بجوابين، مجمل ومفصل.

أما الحمل: فنقول: من أنزل عليه القرآن، فهو أعلم بتفسيره، وبعمراد المتكلم به من كل أحد سواه، وقد فسر النبي ﷺ العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء بالأطهار، فلا التفات بعد ذلك إلى شيء خالفه، بل كل تفسير يخالف هذا فباطل. قالوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة أزواج رسول الله ﷺ، وأعلمهن بها عائشة رضي الله عنها، لأنها فيهن لا في الرجال، ولأن الله تعالى جعل قولهن في ذلك مقبولا في وجود الحيض والحمل، لأنه لا يعلم إلا من جهتهن، فدل على أنهن أعلم بذلك من الرجال، فإذا قالت أم المؤمنين رضي الله عنها: إن الأقرء الأطهار.

فقد قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذام قالوا: وأما الجواب المفصل، فنفرد كل واحد من أدلتكم بجواب خاص، فهاكم الأجوبة.

أما قولكم: إما أن يراد بالأقرء في الآية الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما إلى آخره. فجوابه أن نقول: الأطهار فقط، لما ذكرنا من الدلالة. قولكم النص يقتضي ثلاثة إلى آخره. قلنا: عنه جوابان:

أحدهما: أن بقية الطهر عندنا قرء كامل، فما اعتدت إلا بثلاث كوامل.

الثاني: أن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، كقوله تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] فإنها شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، أو تسع، أو ثلاثة عشر. ويقولون: لفلان ثلاث عشرة سنة، إذا دخل في السنة الثالثة عشر. فإذا كان هذا معروفا في لغتهم، وقد دل الدليل عليه، وجب المصير إليه.

وأما قولكم: إن استعمال القرء في الحيض أظهر منه في الطهر، فمقابل بقول منازعيكم. قولكم: إن أهل اللغة يصدرون كتبهم بأن القرء هو الحيض، فيذكرونه تفسيرا للفظ، ثم يردفونه بقولهم: بقليل، أو وقال بعضهم: هو الطهر.

قلنا: أهل اللغة يحكون أن له مسميين في اللغة، ويصرحون بأنه يقال على هذا، وعلى هذا، ومنهم من يجعله في الحيض أظهر، ومنهم من يحكى إطلاقه عليهما من غير ترجيح، فالجوهري: رجح الحيض. والشافعي من أئمة اللغة، وقد رجح أنه الطهر، وقال أبو عبيد: القرء يصلح للطهر والحيض، وقال الزجاج: أخبرني من أثق به، عن يونس، أن القرء عنده يصلح للطهر والحيض، وقال أبو عمرو بن العلاء: القرء الوقت، وهو يصلح للحيض، ويصلح للطهر، وإذا كانت هذه نصوص أهل اللغة، فكيف يحتجون بقولهم: إن الأقرء الحيض؟

قولكم: إن من جعله الطهر، فإنه يريد أوقات الطهر التي يحتوشها الدم، وإلا فالصغيرة والآيسة ليستا من ذوات الأقرء، وعنه جوابان:

أحدهما: المنع، بل إذا طلقت الصغيرة التي لم تحض ثم حاضت، فإنها تعد بالطهر الذي

طلقت فيه قرعًا على أصح الوجهين عندنا، لأنه طهر بعده حيض، وكان قرعًا كما لو كان قبله حيض.

الثاني: إنا وإن سلمنا ذلك، فإن هذا يدل على أن الطهر لا يسمى قرعًا حتى يحتوشه دمان، وكذلك نقول: فالدم شرط في تسميته قرعًا، وهذا لا يدل على أن مسماه الحيض، وهذا كالكأس الذى لا يقال على الإناء إلا بشرط كون الشراب فيه، وإلا فهو زجاجة أو قدح، والمائدة التى لا تقال للخوان إلا إذا كان عليه طعام، وإلا فهو خوان، والكوز الذى لا يقال لمسماه: إلا إذا كان عروة، وإلا فهو كوب، والقلم الذى يشترط فى صحته إطلاقه على القصبة كونها مبرية، وبدون البرى، فهو أنبوب أو قصبة، والخاتم شرط إطلاقه أن يكون ذا فص منه أو من غيره، وإلا فهو فتحة، والفرو شرط إطلاقه على مسماه الصوف، وإلا فهو جلد. والريطة شرط إطلاقها على مسماها أن تكون قطعة واحدة، فإن كانت ملفقة من قطعتين، فهي ملأة، والحلة شرط إطلاقها أن تكون ثوبين، إزار ورداء، وإلا فهو ثوب، والأريكة لا تقال على السرير إلا إذا كان عليه حجلة، وهي التى تسمى بشخانة وخرگاه، وإلا فهو سرير، واللطيمة لا تقال للجمال إلا إذا كان فيها طيب، وإلا فهي عير، والنفق لا يقال إلا لما له منفذ، وإلا فهو سرب، والعهن لا يقال للصوف إلا إذا كان مصبوغًا، وإلا فهو صوف، والخدر لا يقال إلا لما اشتمل على المرأة، وإلا فهو ستر. والمحجن لا يقال للعصا إلا إذا كان محنية الرأس، وإلا فهي عصا. والركية لا تقال على البثر إلا بشرط كون الماء فيها، وإلا فهي بثر.

والوقود لا يقال للحطب إلا إذا كانت النار فيه، وإلا فهو حطب، ولا يقال للتراب ثرى إلا بشرط نداوته، وإلا فهو تراب. ولا يقال للرسالة: مغلغة، إلا إذا حملت من بلد إلى بلد، وإلا فهي رسالة، ولا يقال للأرض قراح إلا إذا هيئت للزراعة، ولا يقال لهروب العبد: إباق إلا إذا كان هروبه من غير خوف ولا جوع ولا جهد، وإلا فهو هروب، والريق لا يقال له رضاب إلا إذا كان فى الفم، فإذا فارقه فهو بصاق وبساق والشجاع لا يقال له: كمى إلا إذا كان شاكى السلاح، وإلا فهو بطل، وفى تسميته بطلا قولان أحدهما: لأنه تبطل شجاعته قرنه وضربه وطعنه. والثانى: لأنه تبطل شجاعة الشجعان عنده، فعلى الأول، فهو فَعَلَ بمعنى فاعل، وعلى الثانى، فعل بمعنى مفعول، وهو قياس اللغة. والبعير لا يقال له: راوية إلا بشرط حمله للماء، والطبق لا يسمى مهدى إلا أن يكون عليه هدية، والمرأة لا تسمى ظعينة إلا بشرط كونها فى الهودج، هذا فى الأصل، وإلا فقد تسمى المرأة ظعينة، وإن لم تكن فى هودج، ومنه فى الحديث: «فمرت ظعن يجرين»^(١) والدلو لا يقال له: سجل إلا ما دام فيه ماء، ولا يقال لها: ذنوب، إلا إذا امتلأت به، والسرير لا يقال له: نعش، إلا إذا كان عليه ميت، والعظم لا يقال له: عرق، إلا إذا اشتمل عليه لحم، والخيط لا يسمى سمطًا إلا إذا كان فيه خرز، ولا يقال للحبل: قرن إلا إذا قرّن فيه اثنان فصاعدًا، والقولم لا يسمى رفقًا إلا إذا انضموا فى مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا

يسمون رفقة إلا إذا انضموا في مجلس واحد، وسير واحد، فإذا تفرقوا زال هذا الاسم، ولم يزل عنهم اسم الرفيق، والحجارة لا تسمى رَضْفًا إلا إذا حميت بالشمس أو بالنار، والشمس لا يقال لها: غزالة إلا عند ارتفاع النهار، والثوب لا يسمى مِطْرَفًا، إلا إذا كان في طرفيه عَلمَان، والمجلس لا يقال له: النادی إلا إذا كان أهله فيه، والمرأة لا يقال لها: عاتق إلا إذا كانت في بيت أبويها، ولا يسمى الماء المالح أجاجًا، إلا إذا كان مع ملوحته مرًا، ولا يقال للسير: إهطاع إلا إذا كان معه خوف، ولا يقال للفرس: مُحَجَّل، إلا إذا كان البياض في قوائمها كلها، أو أكثرها، وهذا باب طويل لو تفصيلناه، فكذلك لا يقال للطهر: قرء، إلا إذا كان قبله دم، وبعده دم، فأين في هذا ما يدل على أنه حيض؟ . .

قالوا: وأما قولكم: إنه لم يجئ في كلام الشارع إلا للحيض، فنحن نمنع مجيئه في كلام الشارع للحيض البتة، فضلًا عن الحصر. قالوا: إنه قال للمستحاضة: «دعي الصلاة أيام أقرائك»، فقد أجاب الشافعي عنه في كتاب حرمة بما فيه شفاء، وهذا لفظه. قال: وزعم إبراهيم بن إسماعيل بن عليّة، أن الأقراء: الحيض، واحتج بحديث سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ قال في امرأة استحاضت: «تدع الصلاة أيام أقرائها» قال الشافعي رحمه الله: وما حدث بهذا سفيان قط، إنما قال سفيان، عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «تدع الصلاة عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن». أو قال: «أيام أقرائها»، الشك من أيوب لا يدري. قال: هذا أو هذا، فجعله هو حديثًا على ناحية ما يريد، فليس هذا بصدق، وقد أخبرنا مالك، عن نافع، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ قال: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، ثم لتدع الصلاة، ثم لتغتسل ولتصل»^(١). ونافع أحفظ عن سليمان من أيوب وهو يقول: يمثل أحد معنيي أيوب اللذين رواهما، انتهى كلامه. قالوا: وأما الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وأنه الحيض، أو الحبل أو كلاهما، فلا ريب أن الحيض داخل في ذلك، ولكن تحريم كتمانها لا يدل على أن القروء المذكورة في الآية هي الحيض، فإنها إذا كانت الأطهار، فإنها تنقضي بالطعن في الحيضة الرابعة أو الثالثة، فإذا أرادت كتمان انقضاء العدة لأجل النفقة أو غيرها، قالت: لم أحض، فتنقضي عدتي، وهي كاذبة وقد حاضت وانقضت عدتها، وحينئذ فتكون دلالة الآية على أن القروء الأطهار أظهر، ونحن نقنع باتفاق الدلالة بها، وإن أبيتم إلا الاستدلال، فهو من جانبنا أظهر، فإن أكثر المفسرين قالوا: الحيض والولادة. فإذا كانت العدة تنقضي بظهور الولادة، فهكذا تنقضي بظهور الحيض تسوية بينهما في إتيان المرأة على كل واحد منهما.

(١) أخرجه مالك في الموطأ (١/٦١٢)، أبو داود (٢٧٤)، ابن ماجه (٦٢٣).

وأما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَلَسَنَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةٌ أَشْهُرٌ﴾، [الطلاق: ٤] فجعل كل شهر بإزاء حيضة، فليس هذا بصريح في أن القروء هي الحيض، بل غاية الآية أنه جعل اليأس من الحيض شرطاً في الاعتداد بالأشهر، فما دامت حائضاً لا تنتقل إلى عدة الآيسات، وذلك أن الأقراء التي هي الأطهار عندنا لا توجد إلا مع الحيض، لا تكون بدونه، فمن أين يلزم أن تكون هي الحيض؟

وأما استدلالكم بحديث عائشة رضي الله عنها: «طلاق الأمة طلقتان وقرؤها حيضتان»، فهو حديث لو استدللنا به عليكم لم تقبلوا ذلك منا، فإنه حديث ضعيف معلول، قال الترمذي: غريب لا نعرفه إلا من حديث مظاهر بن أسلم، ومظاهر لا يعرف له في العلم غير هذا الحديث، انتهى.

ومظاهر بن أسلم هذا، قال فيه أبو حاتم الرازي: منكر الحديث. وقال يحيى بن معين: ليس بشيء، مع أنه لا يعرف وضعفه أبو عاصم أيضاً.

وقال أبو داود: هذا حديث مجهول، وقال الخطابي: أهل الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقال البيهقي: لو كان ثابتاً لقلنا به إلا أنا لا نثبت حديثاً يرويه من تجهل عدالته، وقال الدارقطني: الصحيح عن القاسم بخلاف هذا، ثم روى عن زيد بن أسلم قال: سئل القاسم عن الأمة كم تطلق؟ قال: طلاقها ثنتان، وعدتها حيضتان. قال: فقل له: هل بلغك عن رسول الله ﷺ في هذا؟ فقال: لا.

وقال البخاري في «تاريخه»: مظاهر بن أسلم، عن القاسم، عن عائشة رضي الله عنها يرفعه: «طلاق الأمة طلقتان، وعدتها حيضتان».

قال أبو عاصم: أخبرنا ابن جريج، عن مظاهر، ثم لقيت مظاهراً، فحدثنا به، وكان أبو عاصم يضعف مظاهراً، وقال يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب، قال: حدثني أسامة بن زيد بن أسلم، أنه كان جالساً عند أبيه، فأتاه رسول الأمير، فقال: إن الأمير يقول لك: كم عدة الأمة؟ فقال: عدة الأمة حيضتان، وطلاق الحر الأمة ثلاث، وطلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، ثم قال للرسول: أين تذهب؟ قال: أمرني أن أسأل القاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله، قال: فأقسم عليك إلا رجعت إلى فأخبرتني ما يقولان، فذهب ورجع إلى أبي، فأخبره أنهما قالا كما قال، وقالوا له: قل له: إن هذا ليس في كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون. وقال أبو القاسم بن عساكر في «أطرافه»: فدل ذلك على أن الحديث المرفوع غير محفوظ.

وأما استدلالكم بحديث ابن عمر مرفوعاً، «طلاق الأمة ثنتان، وعدتها حيضتان»، فهو من رواية عطية بن سعد العوفي، وقد ضعفه غير واحد من الأئمة. قال الدارقطني: والصحيح عن ابن عمر رضي الله عنه ما رواه سالم، ونافع من قوله، وروى الدارقطني أيضاً عن سالم ونافع، أن ابن عمر كان يقول: طلاق العبد الحرة تطليقتان، وعدتها ثلاثة قروء،

وطلاق الحر الأمة تطليقتان، وعدتها عدة لأنه حيضتان.

قالوا: والثابت بلا شك، عن ابن عمر رضى الله عنه، أن الأقراء: الأطهار.

قال الشافعى رحمه الله: أخبرنا مالك رحمه الله، عن نافع، عن ابن عمر قال: إذا طلق الرجل امرأته، فدخلت فى الدم من الحيضة الثالثة، فقد برئت منه، ولا ترثه ولا يرثها.

قالوا: فهذا الحديث مداره على ابن عمر، وعائشة، ومذهبهما بلا شك أن الأقراء: الأطهار، فكيف يكون عندهما عن النبى ﷺ خلاف ذلك، ولا يذهبان إليه؟ قالوا: وهذا بعينه هو الجواب عن حديث عائشة الآخر: أمرت بريرة أن تعتد ثلاث حيض.

قالوا: وقد روى هذا الحديث بثلاثة ألفاظ: أمرت أن تعتد، وأمرت أن تعتد عدة الحرة، وأمرت أن تعتد ثلاث حيض، فعمل رواية من روى «ثلاث حيض» محمولة على المعنى، ومن العجب أن يكون عند عائشة رضى الله عنها هذا وهى تقول: الأقراء: الأطهار، وأعجب منه أن يكون هذا الحديث بهذا السند المشهور الذى كلهم أئمة، ولا يخرج أصحاب الصحيح، ولا المساند، ولا من اعتنى بأحاديث الأحكام وجمعها، ولا الأئمة الأربعة، وكيف يصبر عن إخراج هذا الحديث من هو مضطر إليه، ولا سيما بهذا السند المعروف الذى هو كالشمس شهرة، ولا شك أن بريرة أمرت أن تعتد، وأما أنها أمرت بثلاث حيض، فهذا لو صح لم نعهده إلى غيره، ولبادرنا إليه.

قالوا: وأما استدلالكم بشأن الاستبراء، فلا ريب أن الصحيح كونه بحيضة، وهو ظاهر النص الصحيح، فلا وجه للاشتغال بالتعلل بالقول: إنها تستبرأ بالطهر، فإنه خلاف ظاهر نص الرسول ﷺ، وخلاف القول الصحيح من قول الشافعى، وخلاف قول الجمهور من الأمة، فالوجه العدول إلى الفرق بين البايين، فنقول: الفرق بينهما ما تقدم أن العدة وجبت قضاء لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، وهو الطهر بأنها تتكرر، فيعلم منها البراءة بواسطة الحيض بخلاف الاستبراء.

قولكم: لو كانت الأقراء الأطهار لم تحصل بالقرء الأول دلالة، لأنه لو جامعها ثم طلقها فيه حسبت بقيته قرءاً، ومعلوم قطعاً أن هذا الطهر لا يدل على شيء.

فجوابه أنها طهرت بعد طهرين كاملين، صحت دلالة بانضمامه إليهما.

قولكم: إن الحدود والعلامات والأدلة إنما تحصل بالأمور الظاهرة إلى آخره.

جوابه أن الطهر إذا احتوشه دمان، كان كذلك، وإذا لم يكن قبله دم، ولا بعده دم، فهذا لا يعتد به البتة.

قالوا: ويزيد ما ذهبنا إليه قوة، أن القرء هو الجمع، وزمان الطهر أولى به، فإنه حينئذ يجتمع الحيض، وإنما يخرج بعد جمعه. قالوا: وإدخال التاء فى (ثلاثة قروء) يدل على أن القرء مذكر، وهو الطهر، فلو كان الحيض لكان بغير تاء لأن واحدها حيضة.

فهذا ما احتج به أرباب هذا القول استدلالاً وجواباً، وهذا موضع لا يمكن فيه التوسط

بين الفريقين، إذ لا توسط بين القولين، فلا بد من التحيز إلى أحد الفئتين، ونحن متحيزون في هذه المسألة إلى أكابر الصحابة وقائلون فيها بقولهم: إن القرء الحيض، وقد تقدم الاستدلال على صحة هذا القول، فنجيب عما عارض به أرباب القول الآخر، ليتبين ما رجحناه، وبالله التوفيق.

فنقول: أما استدلالكم بقوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فهو إلى أن يكون حجة عليكم أقرب منه إلى أن يكون حجة لكم، فإن المراد طلاقها قبل العدة ضرورة، إذ لا يمكن حمل الآية على الطلاق في العدة، فإن هذا - مع تضمنه لكون اللام للظرفية بمعنى - في - فاسد معنى، إذ لا يمكن إيقاع الطلاق في العدة، فإنه سببها، والسبب يتقدم الحكم، وإذا تقرر ذلك فمن قال: الأقراء الحيض، فقد عمل بالآية، وطلق قبل العدة.

فإن قلتم: ومن قال: إنها الأطهار فالعدة تتبع الطلاق، فقد طلق قبل العدة، قلنا: فبطل احتجاجكم حينئذ، وصح أن المراد الطلاق قبل العدة لا فيها، وكلا الأمرين يصح أن يراد بالآية، لكن إرادة الحيض أرجح، وبيانه أن العدة فعلة مما تعد يعنى معدوة، لأنها تعد وتحصى، كقوله: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ [الطلاق: ١]، والطهر الذي قبل الحيضة مما يعد ويحصى، فهو من العدة، وليس الكلام فيه، وإنما الكلام في أمر آخر، وهو دخوله في مسمى القروء الثلاثة المذكورة في الآية أم لا؟ فلو كان النص: فطلقوهن لقروئهن، لكان فيه تعلق، فهنا أمران. قوله تعالى: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والثاني: قوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، ولا ريب أن القائل: افعل كذا لثلاث بقين من الشهر، إنما يكون المأمور ممتثلاً إذا فعله قبل مجيء الثلاث، وكذلك إذا قال: فعلته لثلاث مضين من الشهر، إنما يصدق إذا فعله بعد مضي الثلاث، وهو بخلاف حرف الظرف الذي هو «في» فإنه إذا قال: فعلته في ثلاث بقين، كان الفعل واقعاً في نفس الثلاث، وهاهنا نكتة حسنة، وهي أنهم يقولون: فعلته لثلاث ليال خلون أو بقين من الشهر، وفعلته في الثاني أو الثالث من الشهر، أو في ثانيه أو ثالثه، فمتى أرادوا مضي الزمان أو استقباله، أتوا باللام، ومتى أرادوا وقوع الفعل فيه، أتوا بفي، وسر ذلك أنهم إذا أرادوا مضي زمن الفعل أو استقباله أتوا بالعلامة الدالة على اختصاص العدد الذي يلفظون به بما مضى، أو بما يستقبل، وإذا أرادوا وقوع الفعل في ذلك الزمان أتوا بالأداة المعينة له، وهي أداة «في»، وهذا خير من قول كثير من النحاة: إن اللام تكون بمعنى قبل في قولهم: كتبته لثلاث بقين، وقوله: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، وبمعنى بعد، كقولهم: لثلاث خلون. وبمعنى في: كقوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتَهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥]، والتحقيق أن اللام على بابها للاختصاص بالوقت المذكور، كأنهم جعلوا الفعل للزمان المذكور اتساعاً لاختصاصه به، فكأنه له فتأمله.

وفرق آخر: وهو أنك إذا أتيت باللام، لم يكن الزمان المذكور بعده إلا ماضيًا أو منتظرًا، ومتى أتيت بفي لم يكن الزمان المجرور بها إلا مقارنًا للفعل، وإذا تقرر هذا من قواعد العربية، فقوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ إِعْدَتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

معناه: لاستقبال عدتهن لا فيها، وإذا كانت العدة التي يطلق لها النساء مستقبلية بعد الطلاق، فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض، فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه، وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها، هذا المعروف لغة وعقلاً وعرفاً، فإنه لا يقال لمن هو في عافية: هو مستقبل العافية، ولا لمن هو في أمن: هو مستقبل الأمن، ولا لمن هو في قبض مغله وإحرازه: هو مستقبل المغل، وإنما المعهود لغة وعرفاً أن يستقبل الشيء من هو على حال ضده، وهذا أظهر من أن نكثر شواهد.

فإن قيل: فليزم من هذا أن يكون من طلق في الحيض مطلقاً للعدة عند من يقول: الأقرء الأطهار، لأنها تستقبل طهرها بعد حالها التي هي فيها، قلنا: نعم يلزمهم ذلك، فإنه لو كان أول العدة التي تطلق لها المرأة هو الطهر، لكان إذا طلقها في أثناء الحيض مطلقاً للعدة، لأنها تستقبل الطهر بعد ذلك الطلاق.

فإن قيل: «اللام» بمعنى «في»، والمعنى: فطلقوهن في عدتهن، وهذا إنما يمكن إذا طلقها في الطهر، بخلاف ما إذا طلقها في الحيض. قيل: الجواب من وجهين: أحدهما: أن الأصل عدم الاشتراك في الحروف، والأصل إفراد كل حرف بمعناه، فدعوى خلاف ذلك مردودة بالأصل.

الثاني: أنه يلزم منه أن يكون بعض العدة ظرفاً لزمن الطلاق، فيكون الطلاق واقعاً في نفس العدة ضرورة صحة الظرفية، كما إذا قلت: فعلته في يوم الخميس، بل الغالب في الاستعمال من هذا، أن يكون بعض الظرف سابقاً على الفعل، ولا ريب في امتناع هذا، فإن العدة تتعقب الطلاق ولا تقارنه، ولا تتقدم عليه.

قالوا: ولو سلمنا أن «اللام» بمعنى «في»، وساعد على ذلك قراءة ابن عمر رضي الله عنه وغيره: (فطلقوهن في قبل عدتهن)، فإنه لا يلزم من ذلك أن يكون القرء: هو الطهر، فإن القرء حينئذ يكون هو الحيض، وهو المعدود والمحسوب، وما قبله من الطهر يدخل في حكمه تبعاً وضمناً لوجهين:

أحدهما: أن من ضرورة الحيض أن يتقدمه طهر، فإذا قيل: تربصى ثلاث حيض، وهي في أثناء الطهر كان ذلك الطهر من مدة التربص، كما لو قيل لرجل: أقم هاهنا ثلاثة أيام، وهو في أثناء ليلة، فإنه يدخل بقية تلك الليلة في اليوم الذي يليها، كما تدخل ليلة اليومين الآخرين في يوميهما. ولو قيل له في النهار: أقم ثلاث ليال، دخل تمام ذلك النهار تبعاً لليلة التي تليه.

الثاني: أن الحيض إنما يتم باجتماع الدم في الرحم قبله، فكان الطهر مقدمة وسبباً

لوجود الحيض، فإذا علق الحكم بالحيض، فمن لوازمه مالا يوجد الحيض إلا بوجوده، وبهذا يظهر أن هذا أبلغ من الأيام والليالي، فإن الليل والنهار متلازمان، وليس أحدهما سبباً لوجود الآخر، وهاهنا الطهر سبب لاجتماع الدم في الرحم، فقلوه سبحانه وتعالى: ﴿لِعِدَّتِهِنَّ﴾ أى: لاستقبال العدة التى تربصها، وهى تربص ثلاث حيض بالأطهار التى قبلها. فإذا طلقت فى أثناء الطهر، فقد طلقت فى الوقت الذى تستقبل فيه العدة المحسوبة، وتلك العدة هى الحيض بما قبلها من الأطهار، بخلاف ما لو طلقت فى أثناء حيضة، فإنها لم تطلق لعدة تحسبها، لأن بقية ذلك الحيض ليس هو العدة التى تعتد بها المرأة أصلاً ولا تبعاً لأصل، وإنما تسمى عدة لأنها تحبس فيها عن الأزواج، إذا عرف هذا، فقلوه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، يجوز أن تكون اللام لام التعليل، أى: لأجل يوم القيامة. وقد قيل: إن القسط منصوب على أنه مفعول له، أى: نضعها لأجل القسط، وقد استوفى شروط نصبه، وأما قوله تعالى: ﴿أَقِرِ الصَّلَاةَ لِلدُّوْكَ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، فليست اللام بمعنى «في» قطعاً، بل قيل: إنها لام التعليل، أى: لأجل دلوك الشمس، وقيل: إنها بمعنى بعد، فإنه ليس المراد إقامتها وقت الدلوك سواء فسر بالزوال أو الغروب، وإنما يؤمر بالصلاة بعده، ويستحيل حمل آية العدة على ذلك، وهكذا يستحيل حمل آية العدة عليه، إذ يصير المعنى: فطلقوهن بعد عدتهن. فلم يبق إلا أن يكون المعنى: فطلقوهن لاستقبال عدتهن، ومعلوم أنها إذا طلقت طاهراً استقبلت العدة بالحيض.

ولو كانت الأقراء الأطهار، لكانت السنة أن تطلق حائضاً لتستقبل العدة بالأطهار، فبين النبي ﷺ أن العدة التى أمر الله أن تطلق لها النساء هى أن تطلق طاهراً لتستقبل عدتها بعد الطلاق.

فإن قيل: فإذا جعلنا الأقراء: الأطهار، استقبلت عدتها بعد الطلاق بلا فصل، ومن جعلها الحيض لم تستقبلها على قوله حتى ينقضى الطهر.

قيل: كلام الرب تبارك وتعالى لا بد أن يحمل على فائدة مستقلة، وحمل الآية على معنى: فطلقوهن طلاقاً تكون العدة بعده لا فائدة فيه، وهذا بخلاف ما إذا كان المعنى: فطلقوهن طلاقاً يستقبلن فيه العدة لا يستقبلن فيه طهراً لا تعتد به، فإنها إذا طلقت حائضاً استقبلت طهراً لا تعتد به، فلم تطلق لاستقبال العدة، ويوضحه قراءة من قرأ: فطلقوهن فى قبل عدتهن. وقبل العدة: هو الوقت الذى يكون بين يدى العدة تستقبل به، كقبل الحائض، يوضحه أنه لو أريد ما ذكره، لقيل: فى أول عدتهن، فالفرق بين قبل الشيء وأوله.

وأما قولكم: لو كانت القروء هى الحيض، لكان قد طلقها قبل العدة. قلنا: أجل، وهذا هو الواجب عقلاً وشرعاً، فإن العدة لا تفارق الطلاق ولا تسبقه، بل يجب تأخرها عنه.

قولكم: وكان ذلك تطويلاً عليها، كما لو طلقها فى الحيض، قيل: هذا مبني على أن العلة فى تحريم طلاق الحائض خشية التطويل عليها، وكثير من الفقهاء لا يرضون هذا

التعليل، ويفسدونه بأنها لو رضيت بالطلاق فيه، واختارت التطويل، لم ييح له، ولو كان ذلك لأجل التطويل لم تبح له برضاها، كما يباح إسقاط الرجعة الذي هو حق المطلق بتراضيهما بإسقاطها بالعوض اتفاقاً، وبدونه في أحد القولين، وهذا هو مذهب أبى حنيفة، وإحدى الروايتين عن أحمد ومالك، ويقولون: إنما حرم طلاقها في الحيض، لأنه طلقها في وقت رغبة عنها، ولو سلمنا أن التحريم لأجل التطويل عليها، فالتطويل المضر أن يطلقها حائضاً، فتنتظر مضى الحيضة والطهر الذي يليها، ثم تأخذ في العدة، فلا تكون مستقبلة لعدتها بالطلاق، وأما إذا طلقت طاهرًا، فإنها تستقبل العدة عقيب انقضاء الطهر، فلا يتحقق التطويل.

وقولكم: إن القرء مشتق من الجمع، وإنما يجمع الحيض في زمن الطهر. عنه ثلاثة أجوبة: أحدها: أن هذا ممنوع، والذي هو مشتق من الجمع إنما هو من باب الياء من المعتل، من قرى يقرى، كقضى يقضى، والقرء من المهموز من بنات الهمز، من قرأ يقرأ، كنحر ينحر، وهما أصلان مختلفان فإنهم يقولون: قرئت الماء في الحوض أقره، أى: جمعته، ومنه سميت القرية، ومنه قرية النمل: للبيت الذي تجتمع فيه، لأنه يقربها، أى يضمها ويجمعها. وأما المهموز، فإنه من الظهور والخروج على وجه التوقيت والتحديد، ومنه قراءة القرآن، لأن قارئه يظهره ويخرجه مقداراً محدوداً لا يزيد ولا ينقص، ويدل عليه قوله: **إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ** [القيامة: ١٧]، ففرق بين الجمع والقرآن. ولو كانا واحداً، لكان تكريراً محضاً، ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما: **﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَالْتَجِ قُرْآنَهُ﴾** [القيامة: ١٨]، فإذا بيناه، فجعل قراءته نفس إظهاره وبيانه، لا كما زعم أبو عبيدة أن القرآن مشتق من الجمع. ومنه قولهم: ما قرأت هذه الناقة سلى قط، وما قرأت جنيناً هو من هذا الباب، أى ما ولدته وأخرجته وأظهرته، ومنه: فلان يقرأ عليك السلام، ويقرأ عليك السلام، هو من الظهور والبيان، ومنه قولهم: قرأت المرأة حيضة أو حيضتين، أى: حاضتهما، لأن الحيض ظهور ما كان كامناً، كظهور الجنين، ومنه: قروء الثريا، وقروء الريح: وهو الوقت الذي يظهر المطر والريح، فإنهما يظهران في وقت مخصوص، وقد ذكر هذا الاشتقاق المصنفون في كتب الاشتقاق، وذكره أبو عمرو وغيره، ولا ريب أن هذا المعنى في الحيض أظهر منه في الطهر.

قولكم: إن عائشة رضى الله عنها قالت: القروء: الأطهار، والنساء أعلم بهذا من الرجال.

فالجواب أن يقال: من جعل النساء أعلم بمراد الله من كتابه، وأفهم لمعناه من أبى بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب، وعبدالله بن مسعود، وأبى الدرداء رضى الله عنهم، وأكابر أصحاب رسول الله ﷺ! فنزول ذلك في شأنهن لا يدل على أنهن أعلم به من الرجال، وإلا كانت كل آية نزلت في النساء تكون النساء أعلم بها من الرجال، ويجب على الرجال تقليدهن في معناها وحكمها، فيكن أعلم من الرجال بآية الرضاع، وآية

الحيض، وتحريم وطء الحائض، وآية عدة المتوفى عنها، وآية الحمل والفصال ومدتهما، وآية تحريم إبداء الزينة إلا لمن ذكر فيها، وغير ذلك من الآيات التي تتعلق بهن، وفي شأنهن نزلت، ويجب على الرجال تقليدهن في حكم هذه الآيات ومعناها، وهذا لا سبيل إليه البتة. وكيف ومدار العلم بالوحي على الفهم والمعرفة، ووفور العقل والرجال أحق بهذا من النساء، وأوفر نصيباً منه، بل لا يكاد يختلف الرجال والنساء في مسألة إلا والصواب في جانب الرجال، وكيف يقال: إذا اختلفت عائشة، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود في مسألة: إن الأخذ بقول عائشة رضي الله عنها أولى، وهل الأولى إلا قول فيه خليفتان راشدان؟ وإن كان الصديق معهما كما حكى عنه، فذلك القول مما لا يعدوه الصواب ألبتة، فإن النقل عن عمر، وعلي ثابت، وأما عن الصديق، ففيه غرابة، ويكفي قول جماعة من الصحابة فيهم مثل: عمر، وعلي، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، فكيف نقدم قول أم المؤمنين وفهمها على أمثال هؤلاء؟.

ثم يقال: فهذه عائشة رضي الله عنها ترى رضاع الكبير ينشر الحرمة، ويثبت المحرمية، ومعها جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وقد خالفها غيرها من الصحابة، وهي روت حديث التحريم به، فهلا قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، ورجحتم قولها على قول من خالفها؟.

ونقول لأصحاب مالك رحمه الله: وهذه عائشة رضي الله عنها لا ترى التحريم إلا بخمس رضعات، ومعها جماعة من الصحابة، وروت فيه حديثين، فهلا قلتم: النساء أعلم بهذا من الرجال، وقدمتم قولها على قول من خالفها؟.

فإن قلتم: هذا حكم يتعدى إلى الرجال، فيستوى النساء معهم فيه، قيل: ويتعدى حكم العدة مثله إلى الرجال، فيجب أن يستوى النساء معهم فيه، وهذا لاخفاء به. ثم يرجح قول الرجال في هذه المسألة، بأن رسول الله ﷺ شهد لواحد من هذا الحزب، بأن الله ضرب الحق على لسانه وقلبه. وقد وافق ربه تبارك وتعالى في عدة مواضع قال فيها قولاً، فنزل القرآن بمثل ما قال، وأعطاه النبي ﷺ فضل إنائه في النوم، وأوله بالعلم وشهد له بأنه محدث ملهم، فإذا لم يكن بد من التقليد، فتقليده أولى، وإن كانت الحجة هي التي تفصل بين المتنازعين، فتحكيمها هو الواجب.

قولكم: إن من قال: إن الأقراء الحيض، لا يقولون بقول علي وابن مسعود، ولا بقول عائشة، فإن علياً يقول: هو أحق برجعتها ما لم تغتسل، وأنتم لا تقولون بواحد من القولين، فهذا غايته أن يكون تناقضاً ممن لا يقول بذلك، كأصحاب أبي حنيفة، وتلك شكاة ظاهر عنك عارها ممن يقول بقول علي، وهو الإمام أحمد وأصحابه، كما تقدم حكاية ذلك، فإن العدة تبقى عنده إلى أن تغتسل كما قاله علي، ومن وافقه، ونحن نعتذر عن قول: الأقراء الحيض في ذلك، ولا يقول: هو أحق بها ما لم تغتسل، فإنه وافق من يقول: الأقراء

الحيض في ذلك، وخالفه في توقف انقضائها على الغسل لمعارض أوجب له مخالفته، كما يفعله سائر الفقهاء. ولو ذهبنا نعد ما تصرفتم فيه هذا التصرف بعينه، فإن كان هذا المعارض صحيحاً لم يكن تناقضاً منهم، وإن لم يكن صحيحاً، لم يكن ضعف قولهم في إحدى المسألتين عندهم. بمانع لهم من موافقتهم لهم في المسألة الأخرى، فإن موافقة أكابر الصحابة وفيهم من فيهم من الخلفاء الراشدين في معظم قولهم خير، وأولى من مخالفتهم في قولهم جميعه وإلغائه بحيث لا يعتبر البتة.

قالوا: ثم لم نخالفهم في توقف انقضائها على الغسل، بل قلنا، لا تنقضي حتى تغتسل، أو يمضي عليها وقت صلاة، فوافقناهم في قولهم بالغسل، وزدنا عليهم انقضائها بمضي وقت الصلاة، لأنها صارت في حكم الطاهرات بدليل استقرار الصلاة في ذمتها، فأين المخالفة الصريحة للخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وقولكم: لا نجد في كتاب الله للغسل معنى. فيقال: كتاب الله تعالى لم يتعرض للغسل بنفى ولا إثبات، وإنما علق الحل والبيئونة بانقضاء الأجل.

وقد اختلف السلف والخلف فيما ينقضي به الأجل، فقليل: بانقطاع الحيض. وقيل: بالغسل أو مضي صلاة، أو انقطاعه لأكثره. وقيل: بالطعن في الحيضة الثالثة، وحجة من وقفه على الغسل قضاء الخلفاء الراشدين، قال الإمام أحمد: عمر، وعلي، وابن مسعود يقولون: حتى تغتسل من الحيضة الثالثة. قالوا: وهم أعلم بكتاب الله، وحدود ما أنزل على رسوله، وقد روى هذا المذهب عن أبي بكر الصديق، وعثمان بن عفان، وأبي موسى، وعبد الله بن عمر، وأبي الدرداء، حكاه صاحب «المغني» وغيره عنهم ومن هاهنا قيل: إن مذهب الصديق ومن ذكر معه، أن الأقراء: الحيض.

قالوا: وهذا القول له حظ وافر من الفقه، فإن المرأة إذا انقطع حيضها صارت في حكم الطاهرات من وجه، وفي حكم الحيض من وجه، والوجوه التي هي فيها في حكم الحيض أكثر من الوجوه التي هي فيها في حكم الطاهرات، فإنها في حكم الطاهرات في صحة الصيام، ووجوب الصلاة، وفي حكم الحيض في تحريم قراءة القرآن عند من حرمه على الحائض، واللبث في المسجد، والطواف بالبيت، وتحريم الوطء، وتحريم الطلاق في أحد القولين، فاحتاط الخلفاء الراشدون وأكابر الصحابة للنكاح، ولم يخرجوها منه بعد ثبوته إلا بقيد لا ريب فيه، وهو ثبوت حكم الطاهرات في حقها من كل وجه، إزالة لليقين بيقين مثله، إذ ليس جعلها حائضاً في تلك الأحكام أولى من جعلها حائضاً في بقاء الزوجية، وثبوت الرجعة، وهذا من أدق الفقه والطفه مأخذاً.

قالوا: وأما قول الأعشى:

لما ضاع فيها من قروء نسائكاً

فغايتة استعمال القروء في الطهر، ونحن لا ننكره.

قولكم: إن الطهر أسبق من الحيض، فكان أولى بالاسم، فترجيح طريف جداً، فمن أين يكون أولى بالاسم إذا كان سابقاً في الوجود؟ ثم ذلك السابق لا يسمى قرعاً ما لم يسبقه دم عند جمهور من يقول: الأقرء الأطهار، وهل يقال في كل لفظ مشترك: إن أسبق معانيه إلى الوجود أحق به، فيكون عسعس من قوله: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا عَسَّسَ﴾ [التكوير: ١٧]، أولى بكونه لإقبال الليل لسبقه في الوجود، فإن الظلام سابق على الضياء. وأما قولكم: إن النبي ﷺ فسر القروء بالأطهار، فلعمر الله لو كان الأمر كذلك، لما سبقتونا إلى القول بأنها الأطهار، ولبادرنا إلى هذا القول اعتقاداً وعملاً، وهل المعول إلا على تفسيره وبيانه:

تقول سليمى لو أقمتكم بأرضنا ولم تدر أنى للمقام أطوف

فقد بينا من صريح كلامه ومعناه ما يدل على تفسيره للقروء بالحيض، وفي ذلك كفاية.

فصل: في الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا

قولكم في الاعتراض على الاستدلال بقوله: «ثلاثة قروء»، فإنه يقتضى أن تكون كوامل، أى: بقية الطهر قرء كامل، فهذا ترجمة المذهب، والشأن في كونه قرعاً في لسان الشارع، أو في اللغة، فكيف تستدلون علينا بالمذهب، مع منازعة غيركم لكم فيه ممن يقول: الأقرء الأطهار كما تقدم؟ ولكن أوجدنا في لسان الشارع، أو في لغة العرب، أن اللحظة من الطهر تسمى قرعاً كاملاً، وغاية ما عندكم أن بعض من قال: القروء الأطهار، لا كلهم يقولون: بقية القراء المطلق فيه قرء، وكان ماذا؟ كيف وهذا الجزء من الطهر بعض طهر بلا ريب؟ فإذا كان مسمى القراء في الآية هو الطهر، وجب أن يكون هذا بعض قرء يقيناً، أو يكون القراء مشتركاً بين الجميع والبعض، وقد تقدم إبطال ذلك، وأنه لم يقل به أحد.

قولكم: إن العرب توقع اسم الجمع على اثنين، وبعض الثالث، جوابه من وجوه.

أحدها: أن هذا إن وقع، فإنما يقع في أسماء الجموع التي هي ظواهر في مسماها، وأما صيغ العدد التي هي نصوص في مسماها، فكلا ولما، ولم ترد صيغة العدد إلا مسبقة بمسماها، كقوله: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٦]. وقوله: ﴿وَلْيَتُوبَا فِي كَهْفِهِمَا ثَلَاثَ مِائَةِ سِنِينَ وَأَزْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف: ٢٥]. وقوله: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي كُلِّ سَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]. وقوله: ﴿سَحَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا﴾ [الحاقة: ٧]، ونظائره بما لا يراد به في موضع واحد دون مسماه من العدد. وقوله: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، اسم عدد ليس بصيغة جمع، فلا يصح إلحاقه بأشهر معلومات، لوجهين:

أحدهما: أن اسم العدد نص في مسماه لا يقبل التخصيص المنفصل، بخلاف الاسم العام، فإنه يقبل التخصيص المنفصل، فلا يلزم من التوسع في الاسم الظاهر التوسع في الاسم الذي هو نص فيما يتناوله.

الثاني: أن اسم الجمع يصح استعماله في اثنين فقط مجازاً عند الأكثرين، وحقيقة عند

بعضهم، فصحة استعماله في اثنين، وبعض الثالث أولى بخلاف الثلاثة، ولهذا لما قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]، حمله الجمهور على أخوين، ولما قال: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ﴾ [النور: ٦]، لم يحملها أحد على ما دون الأربع.

والجواب الثاني: أنه وإن صح استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث، إلا أنه مجاز، والحقيقة أن يكون المعنى على وفق اللفظ، وإذا دار اللفظ بين حقيقته ومجازه، فالحقيقة أولى به.

الجواب الثالث: أنه إنما جاء استعمال الجمع في اثنين، وبعض الثالث في أسماء الأيام والشهور والأعوام خاصة، لأن التاريخ إنما يكون في أثناء هذه الأزمنة، فتارة يدخلون السنة الناقصة في التاريخ، وتارة لا يدخلونها وكذلك الأيام، وقد توسعوا في ذلك ما لم يتوسعوا في غيره، فأطلقوا الليالي، وأرادوا الأيام معها تارة، وبدونها أخرى وبالعكس.

الجواب الرابع: أن هذا التجوز جاء في جمع القلة، وهو قوله: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧]. وقوله: ﴿ثَلَاثَةُ قُرُوءٍ﴾، جمع كثرة، وكان من الممكن أن يقال: ثلاثة أقراء، إذ هو الأغلب على الكلام، بل هو الحقيقة عند أكثر النحاة، والعدول عن صيغة القلة إلى صيغة الكثرة لا بد له من فائدة، ونفى التجوز في هذا الجمع يصلح أن يكون فائدة، ولا يظهر غيرها، فوجب اعتبارها.

الجواب الخامس: أن اسم الجمع إنما يطلق على اثنين، وبعض الثالث فيما يقبل التبويض، وهو اليوم والشهر والعام، ونحو ذلك دون ما لا يقبله، والحيض والطهر لا يتبعضان، ولهذا جعلت عدة الأمة ذات الأقراء قرعين كاملين بالاتفاق، ولو أمكن تنصيف القرء، لجعلت قرعاً ونصفاً، هذا مع قيام المقتضى للتبويض، فإن لا يجوز التبويض مع قيام المقتضى للتكميل أولى، وسر المسألة أن القرء ليس لبعضه حكم في الشرع.

الجواب السادس: أنه سبحانه قال في الآية والصغيرة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾، ثم اتفقت الأمة على أنها ثلاثة كوامل، وهي بدل عن الحيض، فتكميل المبدل أولى.

قولكم: إن أهل اللغة يصرحون بأن له مسميين: الحيض والطهر، لا ننازعكم فيه، ولكن حمله على الحيض أولى للوجوه التي ذكرناها، والمشارك إذا اقترن به قرائن ترجح أحد معانيه، وجب الحمل على الراجح.

قولكم: إن الطهر الذي لم يسبقه دم، قرء على الأصح، فهذا ترجيح وتفسير للفظه بالمذهب، وإلا فلا يعرف في لغة العرب قط أن طهر بنت أربع سنين يسمى قرعاً، ولا تسمى من ذوات الأقراء، لا لغة ولا عرفاً ولا شرعاً، فثبت أن الدم داخل في مسمى القرء، ولا يكون قرعاً إلا مع وجوده.

قولكم: إن الدم شرط للتسمية، كالكأس والقلم وغيرهما من الألفاظ المذكورة تنظير فاسد، فإن مسمى تلك الألفاظ حقيقة واحدة مشروطة بشروط، والقرء مشترك بين الطهر

والحيض، يقال: على كل منهما حقيقة، فالحيض مسماه حقيقة لا أنه شرط في استعماله في أحد مسميه فافترقا.

قولكم: لم يجئ في لسان الشارع للحيض، قلنا، قد بينا مجيئه في كلامه للحيض، بل لم يجئ في كلامه للطهر البتة في موضع واحد، وقد تقدم أن سفيان بن عيينة روى عن أيوب، عن سليمان بن يسار، عن أم سلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ في المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها».

قولكم: إن الشافعي قال: ما حدث بهذا سفيان قط، جوابه أن الشافعي لم يسمع سفيان يحدث به، فقال بموجب ما سمعه من سفيان، أو عنه من قوله: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر» وقد سمعه من سفيان من لا يستراب بحفظه وصدقه وعدالته. وثبت في السنن، من حديث فاطمة بنت أبي حبيش، أنها سألت رسول الله ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق، فانظري، فإذا أتى قرؤك، فلا تصلي، وإذا مر قرؤك، فتطهري، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»^(١). رواه أبو داود بإسناد صحيح، فذكر فيه لفظ القرء أربع مرات، في كل ذلك يريد به الحيض لا الطهر، وكذلك إسناد الذي قبله، وقد صححه جماعة من الحفاظ.

وأما حديث سفيان الذي قال فيه: «لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن من الشهر»، فلا تعارض بينه وبين اللفظ الذي احتججنا به بوجه ما حتى يطلب ترجيح أحدهما على الآخر، بل أحد اللفظين يجري من الآخر مجرى التفسير والبيان، وهذا يدل على أن القرء اسم لتلك الليالي والأيام، فإنه إن كانا جميعاً لفظ رسول الله ﷺ - وهو الظاهر - فظاهر، وإن كان قد روى بالمعنى، فلولا أن معنى أحد اللفظين معنى الآخر لغة وشرعاً، لم يحل للراوى أن يبدل لفظ رسول الله ﷺ بما لا يقوم مقامه، ولا يسوغ له أن يبدل اللفظ بما يوافق مذهبه، ولا يكون مراداً للفظ رسول الله ﷺ، لا سيما والراوى لذلك من لا يدفع عن الإمامة والصدق والورع، وهو أيوب السخيتي، وهو أجل من نافع وأعلم.

وقد روى عثمان بن سعد الكاتب، حدثنا ابن أبي مليكة، قال: جاءت نخالتى فاطمة بنت أبي حبيش إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: إني أخاف أن أقع في النار، أدع الصلاة السنة والسنتين، قالت: انتظري حتى يجئ رسول الله ﷺ، فجاء، فقالت عائشة رضي الله عنها: هذه فاطمة تقول: كذا وكذا، قال: «قولي لها فلتدع الصلاة في كل شهر أيام قرئها»^(٢). قال الحاكم: هذا حديث صحيح، وعثمان بن سعد الكاتب بصرى ثقة عزيز الحديث، يجمع حديثه، قال البيهقي: وتكلم فيه غير واحد. وفيه: أنه تابعه الحجاج بن أرطاة عن ابن أبي مليكة، عن عائشة رضي الله عنها.

(١) أخرجه أحمد (٤٢٠/٦، ٤٦٠٣)، أبو داود (٢٨٠)، ابن ماجه (٦٢٠).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک (١٧٥/١).

وفى «المسند»^(١): أن رسول الله ﷺ قال لفاطمة: إذا أقبلت أيام أقرائك فأمسكى عليك... الحديث.

وفى سنن أبى داود^(٢) من حديث عدى بن ثابت، عن أبيه، عن جده، عن النبى ﷺ، فى المستحاضة «تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلى».

وفى «سننه»^(٣) أيضاً: أن فاطمة بنت أبى حبيش سألت رسول الله ﷺ، فشكت إليه الدم، فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق فانظري، فإذا أتى قرؤك، فلا تصلى، فإذا مر قرؤك فتطهرى ثم صلى ما بين القرء إلى القرء». وقد تقدم.

قال أبو داود: وروى قتادة، عن عروة، عن زينب، عن أم سلمة رضى الله عنها، أن أم حبيبة بنت جحش رضى الله عنها استحاضت، فأمرها النبى ﷺ أن تدع الصلاة أيام أقرائها^(٤).

وتعليل هذه الأحاديث، بأن هذا من تغيير الرواة، روه بالمعنى لا يلتفت إليه، ولا يعرج عليه، فلو كانت من جانب من عللها، لأعاد ذكرها وأبداه، وشنع على من خالفها. وأما قولكم: إن الله سبحانه وتعالى جعل اليأس من الحيض شرطاً فى الاعتداد بالأشهر، فمن أين يلزم أن تكون القروء هى الحيض؟ قلنا: لأنه جعل الأشهر الثلاثة بدلاً عن الأقرء الثلاثة، وقال: ﴿وَالَّتِى يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ [الطلاق: ٤]، فنقلهن إلى الأشهر عند تعذر مبدلهن، وهو الحيض، فدل على أن الأشهر بدل عن الحيض الذى يئسن منه، لا عن الطهر، وهذا واضح.

قولكم: حديث عائشة رضى الله عنها معلول بمظاهر بن أسلم، ومخالفة عائشة له، فنحن إنما احتجاجنا عليكم بما استدللتم به علينا فى كون الطلاق بالنساء لا بالرجال، فكل من صنف من أصحابكم فى طريق الخلاف، أو استدل على أن طلاق العبد طلقتان، احتج علينا بهذا الحديث. وقال: جعل النبى ﷺ طلاق العبد تطليقتين، فاعتبر الطلاق بالرجال لا بالنساء، واعتبر العدة بالنساء، فقال: وعدة الأمة حيضتان. فيا سبحان الله، يكون الحديث سليماً من العلل إذا كان حجة لكم، فإذا احتج به منازعوكم عليكم اعتورته العلل المختلفة، فما أشبهه بقول القائل:

يكون أجاجاً دونكم فإذا انتهى إليكم تلقى نشركم فيطيب
فنحن إنما كلنا لكم بالصاع الذى كلتم لنا به بخساً بيخس، وإيفاء بإيفاء، ولا ريب أن مظاهراً ممن لا يحتج به، ولكن لا يمتنع أن يعتضد بحديثه، ويقوى به، والدليل غيره.
وأما تعليله بخلاف عائشة رضى الله عنها له، فأين ذلك من تقريركم، أن مخالفة الراوى

(١) أخرجه أحمد (١٢٩/٦).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٢٨٠).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٨١).

لا توجب رد حديثه، وأن الاعتبار بما رواه لا بما رآه، وتكثر كم من الأمثلة التي أخذ الناس فيها بالرواية دون مخالفة راويها لها، كما أخذوا برواية ابن عباس المتضمنة لبقاء النكاح مع بيع الزوجة، وتركوا رأيه بأن بيع الأمة طلاقها، وغير ذلك.

وأما ردكم لحديث ابن عمر رضى الله عنه: «طلاق الأمة طلقتان، وقرؤها حيضتان». بعطية العوفى، فهو وإن ضعفه أكثر أهل الحديث، فقد احتمل الناس حديثه، وخرجوه فى السنن، وقال يحيى بن معين فى رواية عباس الدورى عنه: صالح الحديث، وقال أبو أحمد بن عدى رحمه الله: روى عنه جماعة من الثقات، وهو مع ضعفه يكتب حديثه، فيعتضد به وإن لم يعتمد عليه وحده.

وأما ردكم الحديث بأن ابن عمر مذهبه: أن القروء الأطهار، فلا ريب أن هذا يورث شبهة فى الحديث، ولكن ليس هذا بأول حديث خالفه راويه، فكان الاعتبار بما رواه لا بما ذهب إليه، وهذا هو الجواب عن ردكم لحديث عائشة رضى الله عنها بمذهبها، ولا يعترض على الأحاديث بمخالفة الرواة لها.

وأما ردكم لحديث المختلة، وأمرها أن تعتد بحيضة، فإننا لا نقول به، فللناس فى هذه المسألة قولان، وهما روايتان عن أحمد أحدهما: أن عدتها ثلاث حيض، كقول الشافعى، ومالك، وأبى حنيفة. والثانى: أن عدتها حيضة، وهو قول أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس، وهو مذهب أبان بن عثمان، وبه يقول إسحاق بن راهويه، وابن المنذر، وهذا هو الصحيح فى الدليل، والأحاديث الواردة فيه لا معارض لها، والقياس يقتضيه حكماً، وسنين هذه المسألة عند ذكر حكم رسول الله ﷺ فى عدة المختلة.

قالوا: ومخالفتنا لحديث اعتداد المختلة بحيضة فى بعض ما اقتضاه من جواز الاعتداد بحيضة لا يكون عذراً لكم فى مخالفة ما اقتضاه من أن القروء الحيض، فنحن وإن خالفناه فى حكم، فقد وافقناه فى الحكم الآخر، وهو أن القروء الحيض، وأنتم خالفتموه فى الأمرين جميعاً، هذا مع أن من يقول: الأقراء الحيض، ويقول: المختلة تعتد بحيضة، قد سلم من هذه المطالبة، فماذا تردون به قوله؟

وأما قولكم فى الفرق بين الاستبراء والعدة: إن العدة وجبت قضاءً لحق الزوج، فاختصت بزمان حقه، كلام لا تحقيق وراءه، فإن حقه فى جنس الاستمتاع فى زمن الحيض والطهر، وليس حقه مختصاً بزمن الطهر، ولا العدة مختصة بزمن الطهر دون الحيض، وكلا الوقتين محسوب من العدة، وعدم تكرار الاستبراء لا يمنع أن يكون طهراً محشوشاً بدمين، كقروء المطلقة، فتبين أن الفرق غير طائل.

قولكم: إن انضمام قرعين إلى الطهر الذى جامع فيه يجعله علماً، جوابه أن هذا يفضى إلى أن تكون العدة قرعين فحسب، فإن ذلك الذى جامع فيه لا دلالة له على البراءة البتة،

وإنما الدال القرآن بعده، وهذا خلاف موجب النص، وهذا لا يلزم من جعل الأقراء الحيض، فإن الحيضة وحدها علم، ولهذا اكتفى بها في استبراء الإمام.

قولكم: إن القراء هو الجمع، والحيض يجتمع في زمان الطهر، فقد تقدم جوابه، وأن ذلك في المعتل لا في المهموز.

قولكم: دخول التاء في ثلاثة، يدل على أن واحدها مذكر، وهو الطهر، جوابه أن واحد القروء قرء، وهو مذكر، فأتى بالتاء مراعاةً للفظه، وإن كان مسماه حيضة، وهذا كما يقال: جاءني ثلاثة أنفس، وهن نساء باعتبار اللفظ. والله أعلم.

فصل: وقد احتج بعموم آيات العدد الثلاث من يرى أن عدة الحرة والأمة سواء، قال أبو محمد بن حزم: وعدة الأمة المتزوجة من الطلاق والوفاء، كعدة الحرة سواء بسواء، ولا فرق، لأن الله تعالى علمنا العدد في الكتاب، فقال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] وقال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وقال الله تعالى ﴿وَالَّتِي يَبْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد علم الله تعالى إذ أباح لنا زواج الإمام، أنه يكون عليهن العدد المذكورات. وما فرق عز وجل بين حرة ولا أمة في ذلك، وما كان ربك نسياً.

وثبت عن سلف مثل قولنا: قال محمد بن سيرين رحمه الله: ما أرى عدة الأمة إلا كعدة الحرة، إلا أن يكون مضت في ذلك سنة، فالسنة أحق أن تتبع. قال: وقد ذكر أحمد بن حنبل، أن قول مكحول: إن عدة الأمة في كل شيء، كعدة الحرة، وهو قول أبي سليمان، وجميع أصحابنا، هذا كلامه، وقد خالفهم في ذلك جمهور الأمة، فقالوا: عدتها نصف عدة الحرة، هذا قول فقهاء المدينة: سعيد بن المسيب، والقاسم، وسالم، وزيد بن أسلم، وعبدالله بن عتبة، والزهرى، ومالك، وفقهاء أهل مكة: كعطاء بن أبي رباح، ومسلم بن خالد وغيرهما، وفقهاء البصرة: كقتادة، وفقهاء الكوفة، كالثوري وأبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله. وفقهاء الحديث كأحمد وإسحاق، والشافعي، وأبي ثور رحمهم الله وغيرهم، وسلفهم في ذلك الخليفان الراشدان: عمر بن الخطاب، وعلى بن أبي طالب، رضى الله عنهما، صح ذلك عنهما، وهو قول عبدالله بن عمر رضى الله عنه، كما رواه مالك، عن نافع، عنه: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض، وهو قول زيد بن ثابت، كما رواه الزهرى، عن قبيصة بن ذؤيب، عن زيد بن ثابت: عدة الأمة حيضتان، وعدة الحرة ثلاث حيض. وروى حماد بن زيد، عن عمرو بن أوس الثقفى، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: لو استطعت أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفاً لفعلت، فقال له رجل: يا أمير المؤمنين! فاجعلها شهراً ونصفاً.

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبدالله يقول: جعل لها عمر رضى الله عنه حيضتين، يعنى: الأمة المطلقة.

وروى عبدالرزاق أيضاً: عن ابن عيينة، عن محمد بن عبدالرحمن، عن سليمان بن يسار، عن عبدالله بن عتبة بن مسعود، عن عمر رضى الله عنه: ينكح العبد اثنتين، ويطلق تطليقتين، وتعتد الأمة حيضتين، فإن لم تحض، فشهرين أو قال: فشهرًا ونصفًا.

وذكر عبدالرزاق أيضاً: عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم النخعي، عن ابن مسعود قال: يكون عليها نصف العذاب، ولا يكون لها نصف الرخصة.

وقال ابن وهب: أخبرني رجال من أهل العلم: أن نافعا، وابن قسيط، ويحيى بن سعيد، وربيع، وغير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين، قالوا: عدة الأمة حيضتان. قالوا: ولم يزل هذا عمل المسلمين.

قال ابن وهب: أخبرني هشام بن سعد، عن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضى الله عنهم، قال: عدة الأمة حيضتان.

قال القاسم: مع أن هذا ليس فى كتاب الله عز وجل، ولا نعلمه سنة عن رسول الله ﷺ، ولكن قد مضى أمر الناس على هذا، وقد تقدم هذا الحديث بعينه، وقول القاسم وسالم فيه لرسول الأمير، قل له: إن هذا ليس فى كتاب الله، ولا سنة رسول الله ﷺ، ولكن عمل به المسلمون.

قالوا: ولو لم يكن فى المسألة إلا قول عمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمر، لكفى به.

وفى قول ابن مسعود رضى الله عنه: تجعلون عليها نصف العذاب، ولا تجعلون لها نصف الرخصة، دليل على اعتبار الصحابة للأقيسة والمعانى، وإلحاق النظر بالنظر.

ولما كان هذا الأثر مخالفاً لقول الظاهرية فى الأصل والفرع، طعن ابن حزم فيه وقال: لا يصح عن ابن مسعود: قال: وهذا بعيد على رجل من عرض الناس، فكيف عن مثل ابن مسعود؟ وإنما جراه على الطعن فيه، أنه من رواية إبراهيم النخعي عنه، رواه عبدالرزاق عن معمر، عن المغيرة، عن إبراهيم، وإبراهيم لم يسمع من عبدالله، ولكن الواسطة بينه وبينه أصحاب عبدالله كعلقمة ونحوه، وقد قال إبراهيم: إذا قلت: قال عبدالله، فقد حدثني به غير واحد عنه، وإذا قلت: قال فلان عنه، فهو عن سميت، أو كما قال. ومن المعلوم: أن بين إبراهيم، وعبدالله أئمة ثقات، لم يسم قط متهماً، ولا مجروحاً، ولا مجهولاً، فشيوخه الذين أخذ عنهم عن عبدالله أئمة أجلاء نبلاء، وكانوا كما قيل: سرج الكوفة، وكل من له ذوق فى الحديث إذا قال إبراهيم: قال عبدالله، لم يتوقف فى ثبوته عنه، وإن كان غيره ممن فى طبقتهم، لو قال: قال عبدالله، لا يحصل لنا الثبوت بقوله، فإبراهيم عن عبدالله نظير ابن المسيب عن عمر، ونظير مالك عن ابن عمر، فإن الوسائط بين هؤلاء وبين الصحابة رضى الله عنهم

إذا سموهم وجدوا من أجل الناس، وأوثقهم، وأصدقهم، ولا يسمون سواهم البتة، ودع ابن مسعود في هذه المسألة، فكيف يخالف عمر، وزيداً، وابن عمر، وهم أعلم بكتاب الله وسنة رسوله، ويخالف عمل المسلمين، لا إلى قول صاحب البتة، ولا إلى حديث صحيح، ولا حسن، بل إلى عموم أمره ظاهر عند جميع الأمة، ليس هو مما تخفى دلالتة، ولا موضعه، حتى يظفر به الواحد والاثنان دون سائر الناس، هذا من أبين المحال.

ولو ذهبنا نذكر الآثار عن التابعين بتنصيف عدة الأمة، لطالت جداً، ثم إذا تأملت سياق الآيات التي فيها ذكر العدد، وجدتها لا تتناول الإماماء، وإنما تتناول الحرائر، فإنه سبحانه قال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨] إلى أن قال: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وهذا في حق الحرائر دون الإماماء، فإن افتداء الأمة إلى سيدها، لا إليها.

ثم قال: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ [البقرة: ٢٣٠]، فجعل ذلك إليهما، والتراجع المذكور في حق الأمة، وهو العقد، إنما هو إلى سيدها، لا إليها، بخلاف الحرة، فإنه إليها بإذن وليها، وكذلك قوله سبحانه في عدة الوفاة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

وهذا إنما هو في حق الحرة، وأما الأمة، فلا فعل لها في نفسها البتة، فهذا في العدة الأصلية. وأما عدة الأشهر، ففرع وبدل. وأما عدة وضع الحمل، فيستويان فيها، كما ذهب إليه أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعون، وعمل به المسلمون، وهو محض الفقه، وموافق لكتاب الله في تنصيف الحد عليها، ولا يعرف في الصحابة مخالف في ذلك، وفهم أصحاب رسول الله ﷺ عن الله أولى من فهم من شذ عنهم من المتأخرين، وبالله التوفيق.

ولا تعرف التسوية بين الحرة والأمة في العدة عن أحد من السلف إلا عن محمد بن سيرين، ومكحول. فأما ابن سيرين، فلم يجزم بذلك، وأخبر به عن رأيه، وعلق القول به على عدم سنة تتبع. وأما قول مكحول، فلم يذكر له سنداً، وإنما حكاه عنه أحمد رحمه الله، وهو لا يقبل عند أهل الظاهر، ولا يصح، فلم يبق معكم أحد من السلف إلا رأى ابن سيرين وحده المعلق على عدم سنة متبعة، ولا ريب أن سنة عمر بن الخطاب رضي الله عنه في ذلك متبعة، ولم يخالفه في ذلك أحد من الصحابة رضي الله عنهم، والله أعلم.

فإن قيل: كيف تدعون إجماع الصحابة وجماهير الأمة، وقد صرح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن عدة الأمة التي لم تبلغ ثلاثة أشهر، وصح ذلك عن عمر بن عبدالعزيز، ومجاهد، والحسن، وربيعة، والليث بن سعد، والزهرى، وبكر بن الأشج، ومالك، وأصحابه،

وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايات عنه.

ومعلوم أن الأشهر فى حق الآيسة، والصغيرة بدل عن الأقراء الثلاث، فدل على أن بدلها فى حقها ثلاثة.

فالجواب: أن القائلين بهذا هم بأنفسهم القائلون: إن عدتها حيضتان، وقد أفتوا بهذا، وهذا، ولهم فى الاعتداد بالأشهر ثلاثة أقوال، وهى للشافعى، وهى ثلاث روايات عن أحمد. فأكثر الروايات عنه أنها شهران، رواه عنه جماعة من أصحابه، وهو إحدى الروايتين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ذكرها الأثرم وغيره عنه.

وحجة هذا القول: أن عدتها بالأقراء حيضتان، فجعل كل شهر مكان حيضة.

والقول الثانى: أن عدتها شهر ونصف، نقلها عنه الأثرم، والميمونى، وهذا قول على بن أبى طالب، وابن عمر، وابن المسيب، وأبى حنيفة، والشافعى فى أحد أقواله. وحجته: أن التنصيف فى الأشهر ممكن، فتنصفت، بخلاف القروء. ونظير هذا: أن المحرم إذا وجب عليه فى جزاء الصيد نصف مد أخرجه، فإن أراد الصيام مكانه، لم يجزه إلا صوم يوم كامل.

والقول الثالث: أن عدتها ثلاثة أشهر كوامل، وهو إحدى الروايتين عن عمر رضى الله عنه، وقول ثالث للشافعى: وهو فيمن ذكرتموه.

والفرق عند هؤلاء بين اعتدادها بالأقراء، وبين اعتدادها بالشهور، أن الاعتبار بالشهور للعلم ببرائة رحمها، وهو لا يحصل بدون ثلاثة أشهر فى حق الحرة والأمة جميعاً، لأن الحمل يكون نطفة أربعين يوماً، ثم علقه أربعين، ثم مضغة أربعين، وهو الطور الثالث الذى يمكن أن يظهر فيه الحمل، وهو بالنسبة إلى الحرة والأمة سواء، بخلاف الأقراء، فإن الحيضة الواحدة علم ظاهر على الاستبراء، ولهذا اكتفى بها فى حق المملوكة، فإذا زوجت فقد أخذت شبهاً من الحرائر، وصارت أشرف من ملك اليمين، فجعلت عدتها بين العديتين.

قال الشيخ فى «المغنى»: ومن رد هذا القول، قال: هو مخالف لإجماع الصحابة، لأنهم اختلفوا على القولين الأولين، ومتى اختلفوا على قولين، لم يجز إحداث قول ثالث، لأنه يفضى إلى تخطئتهم، وخروج الحق عن قول جميعهم. قلت: وليس فى هذا إحداث قول ثالث، بل هو إحدى الروايتين عن عمر، ذكرها ابن وهب وغيره، وقال به من التابعين من ذكرناهم وغيرهم.

فصل: وأما عدة الآيسة، التى لم تحض، فقد بينها سبحانه فى كتابه فقال: ﴿وَالَّتِى يَسِّنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبَيْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِى لَمْ يَحْضَنْ﴾ [الطلاق: ٤].

وقد اضطرب الناس فى حد الإياس اضطراباً شديداً، فمنهم من حده بخمسين سنة، وقال: لا تحيض المرأة بعد الخمسين، وهذا قول إسحاق ورواية عن أحمد رحمه الله، واحتج أرباب هذا القول بقول عائشة رضى الله عنها: إذا بلغت خمسين سنة، خرجت من حد الحيض. وحده طائفة بستين سنة، وقالوا: لا تحيض بعد الستين، وهذه رواية ثانية عن أحمد.

وعنه رواية ثالثة: الفرق بين نساء العرب وغيرهم، فحده ستون في نساء العرب، وخمسون في نساء العجم. وعنه رواية رابعة: أن ما بين الخمسين والستين دم مشكوك فيه، تصوم وتصلى، وتقضى الصوم المفروض، وهذه اختيار الخرقى. وعنه رواية خامسة: أن الدم إن عاود بعد الخمسين وتكرر، فهو حيض، وإلا فلا.

وأما الشافعى رحمه الله، فلا نص له في تقدير الإياس بمدة، وله قولان بعد. أحدهما: أنه يعرف بيأس أقاربها. والثانى: أنه يعتبر بيأس جميع النساء، فعلى القول الأول: هل المعتبر جميع أقاربها، أو نساء عصباتها، أو نساء بلدها خاصة؟ فيه ثلاثة أوجه، ثم إذا قيل: يعتبر بالأقارب، فاختلفت عاداتهن، فهل يعتبر بأقل عادة منهن، أو بأكثرهن عادة، أو بأقصر امرأة في العالم عادة؟ على ثلاثة أوجه. والقول الثانى للشافعى رحمه الله: أن المعتبر جميع النساء. ثم اختلف أصحابه: هل لذلك حد، أم لا؟ على وجهين. أحدهما: ليس له حد، وهو ظاهر نصح. والثانى: له حد، ثم اختلفوا فيه على وجهين. أحدهما: أنه ستون سنة، قاله أبو العباس بن القاص، والشيخ أبو حامد. والثانى: اثنان وستون سنة، قاله الشيخ أبو إسحاق فى «المهذب»، وابن الصباغ فى «الشامل».

وأما أصحاب مالك رحمه الله، فلم يحدوا سن الإياس بحد البتة.

وقال آخرون، منهم شيخ الإسلام ابن تيمية: اليأس يختلف باختلاف النساء، وليس له حد يتفق فيه النساء. والمراد بالآية، أن يأس كل امرأة من نفسها، لأن اليأس ضد الرجاء، فإذا كانت المرأة قد يمست من الحيض، ولم ترجه، فهى آيسة، وإن كان لها أربعون أو نحوها، وغيرها لا تياس منه وإن كان لها خمسون.

وقد ذكر الزبير بن بكار: أن بعضهم قال: لا تلد خمسين سنة إلا عربية، ولا تلد لستين سنة إلا قرشية. وقال: إن هند بنت أبى عبيدة بن عبد الله بن ربيعة، ولدت موسى بن عبد الله ابن حسن بن حسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم ولها ستون سنة. وقد صح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى امرأة طلقته، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم يرتفع حيضها لا تدرى ما رفعه أنها تتربص تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر. وقد وافقه الأكثرون على هذا، منهم مالك، وأحمد، والشافعى فى القديم. قالوا: تتربص غالب مدة الحمل، ثم تعتد عدة الآيسة، ثم تحل للأزواج ولو كانت بنت ثلاثين سنة، أو أربعين، وهذا يقتضى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ومن وافقه من السلف والخلف، تكون المرأة آيسة عندهم قبل الخمسين، وقبل الأربعين، وأن اليأس عندهم ليس وقتاً محدوداً للنساء، بل مثل هذه تكون آيسة وإن كانت بنت ثلاثين، وغيرها لا تكون آيسة وإن بلغت خمسين. وإذا كانوا فيمن ارتفع حيضها ولا تدرى ما رفعه، جعلوها آيسة بعد تسعة أشهر، فالتى تدرى ما رفعه إما بدواء يعلم أنه لا يعود معه، وإما بعادة مستقرة لها من أهلها وأقاربها أولى أن تكون آيسة. وإن لم تبلغ الخمسين، وهذا بخلاف ما إذا ارتفع لمرض، أو رضاع، أو حمل، فإن هذه ليست آيسة، فإن ذلك يزول.

فالمراتب ثلاثة: أحدها: أن ترتفع لياس معلوم متيقن، بأن تنقطع عاماً بعد عام، ويتكرر انقطاعه أعواماً متتابعة، ثم يطلق بعد ذلك، فهذه تربص ثلاثة أشهر بنص القرآن، سواء كانت بنت أربعين أو أقل أو أكثر، وهى أولى بالتربص بثلاثة أشهر من التى حكم فيها الصحابة والجمهور بتربصها تسعة أشهر ثم ثلاثة، فإن تلك كانت تحيض وطلقت وهى حائض، ثم ارتفع حيضها بعد طلاقها لا تدرى ما رفعه، فإذا حكم فيها بحكم الآيسات بعد انقضاء غالب مدة الحمل، فكيف بهذه؟ ولهذا قال القاضى إسماعيل فى «أحكام القرآن»: إذا كان الله سبحانه قد ذكر اليأس مع الرية، فقال تعالى: ﴿وَالَّتِى يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق: ٤]، ثم جاء عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لفظ موافق لظاهر القرآن، لأنه قال: أيا امرأة طلقت فحاضت حيضة، أو حيضتين، ثم ارتفعت حيضتها لا تدرى ما رفعها، فإنها تنتظر تسعة أشهر، ثم تعتد ثلاثة أشهر. فلما كانت لا تدرى ما الذى رفع الحيضة، كان موضع الارتياب، فحكم فيها بهذا الحكم، وكان اتباع ذلك ألزم وأولى من قول من يقول: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، فيرتفع حيضها وهى شابة: أنها تبقى ثلاثين سنة معتدة، وإن جاءت بولد لأكثر من سنتين لم يلزمه، فخالف ما كان من إجماع المسلمين الذى مضوا، لأنهم كانوا مجمعين على أن الولد يلحق بالأب ما دامت المرأة فى عدتها، فكيف يجوز أن يقول قائل: إن الرجل يطلق امرأته تطليقة أو تطليقتين، ويكون بينها وبين زوجها أحكام الزوجات ما دامت فى عدتها من الموارثة وغيرها؟ فإن جاءت بولد لم يلحقه، وظاهر عدة الطلاق أنها جعلت من الدخول الذى يكون منه الولد، فكيف تكون المرأة معتدة والولد لا يلزم؟.

قلت: هذا إلزام منه لأبى حنيفة، فإن عنده أقصر مدة الحمل سنتان، والمرتبة فى أثناء عدتها لا تزال فى عدة حتى تبلغ سن الإياس، فتعتد به، وهو يلزم الشافعى فى قوله الجديد سواء، إلا أن مدة الحمل عنده أربع سنين. فإذا جاءت به بعدها لم يلحقه، وهى فى عدتها منه. قال القاضى إسماعيل: واليأس يكون بعضه أكثر من بعض، وكذلك القنوط، وكذلك الرجاء، وكذلك الظن، ومثل هذا يتسع الكلام فيه، فإذا قيل منه شىء، أنزل على قدر ما يظهر من المعنى فيه، فمن ذلك أن الإنسان يقول: قد يئست من مريضى، إذا كان الأغلب عنده أنه لا يبرأ ويئست من غائبى إذا كان الأغلب عنده أنه لا يقدم، ولو قال: إذا مات غائبه، أو مات مريضه: قد يئست منه، لكان الكلام عند الناس على غير وجهه، إلا أن يتبين معنى ما قصد له فى كلامه، مثل أن يقول: كنت وجلاً فى مرضه مخافة أن يموت، فلما مات وقع اليأس، فينصرف الكلام على هذا وما أشبهه، إلا أن أكثر ما يلفظ باليأس إنما يكون فيما هو الأغلب عند اليأس أنه لا يكون، وليس واحد من اليأس والطامع يعلم يقيناً أن ذلك الشىء يكون أو لا يكون، وقال الله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ [النور: ٦٠]، والرجاء ضد اليأس، والقاعدة من النساء قد يمكن أن تزوج، غير أن الأغلب عند الناس فيها أن

الأزواج لا يرغبون فيها. وقال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾ [الشورى: ٢٨]. والقنوط شبه اليأس، وليس يعلمون يقيناً أن المطر لا يكون، ولكن اليأس دخلهم حين تطاول إبطاؤه. وقال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْشَسَ الرَّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف: ١١٠]، فلما ذكر أن الرسل هم الذين استيأسوا كان فيه دليل على أنهم دخل قلوبهم يأس من غير يقين استيقنوه، لأن اليقين في ذلك إنما يأتيهم من عند الله، كما قال في قصة نوح: ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦] وقال الله تعالى في قصة إخوة يوسف: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف: ٨٠]، فدل الظاهر على أن يأسهم ليس بيقين، وقد حدثنا ابن أبي أويس، حدثنا مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول في خطبته: تعلمن أيها الناس: أن الطمع فقر، وأن اليأس غنى، وأن المرء إذا يئس من شيء، استغنى عنه. فجعل عمر اليأس بإزاء الطمع، وسمعت أحمد بن المعدل ينشد شعراً لرجل من القدماء يصف ناقة:

صفراء من تلد بنى العباس صيرتها كالظبي في الكناس

تدر أن تسمع بالإساس فالنفس بين طمع ويأس

فجعل الطمع بإزاء اليأس.

وحدثنا سليمان بن حرب، حدثنا جرير بن حازم، عن الأعمش، عن سلام بن شرحبيل، قال: سمع حبة بن خالد، وسواء بن خالد، أنهما أتيا النبي ﷺ، قالا: علمنا شيئاً، ثم قال: «لا تيأسا من الخير ما تهزهزت رءوسكما فإن كل عبد يولد أحمر ليس عليه قشرة ثم يرزقه الله ويعطيه»^(١).

وحدثنا علي بن عبد الله، حدثنا ابن عيينة، قال: قال هشام بن عبد الملك لأبي حازم: يا أبا حازم، ما مالك. قال: خير مال ثقتي بالله، ويأسي مما في أيدي الناس. قال: وهذا أكثر من أن يحصى، انتهى.

قال شيخنا: وليس للنساء في ذلك عادة مستمرة، بل فيهن من لا تحيض وإن بلغت، وفيهن من تحيض حيضاً يسيراً يتباعد ما بين أقرائها حتى تحيض في السنة مرة، ولهذا اتفق العلماء على أن أكثر الطهر بين الحيضتين لا حد له، وغالب النساء يحضن كل شهر مرة، ويحضن ربع الشهر، ويكون طهرهن ثلاثة أرباعه. ومنهن من تطهر الشهور المتعددة لقلّة رطوبتها، ومنهن من يسرع إليها الجفاف، فينقطع حيضها، وتيأس منه وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين. ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهي تحيض. قال: وليس في الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالآيسة من الحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك، لقليل: واللائى يبلغن من السن كذا وكذا، ولم

(١) أخرجه أحمد (٤٦٩/٣)، ابن ماجه (٤١٦٥).

يقول: يئسن. وأيضاً، فقد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة، كما تقدم. والوجود مختلف في وقت يأسهن غير متفق، وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَالَّتِي يَئِسْنَ﴾، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسهن، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللائي يئسن، كما خصهن بقوله: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فالتى تحيض، هى التى تيأس، وهذا بخلاف الارتياح فإنه سبحانه قال: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾، ولم يقل: إن ارتبن، أى: إن ارتبتم فى حكمهن، وشككنم فيه، فهو هذا لا هذا الذى عليه جماعة أهل التفسير، كما روى ابن أبى حاتم فى تفسيره، من حديث جرير، وموسى بن أعين، واللفظ له، عن مطرف بن طريف، عن عمرو بن سالم، عن أبى بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله إن ناساً بالمدينة يقولون فى عدد النساء ما لم يذكر الله فى القرآن الصغار والكبار وأولات الأحمال، فأنزل الله سبحانه فى هذه السورة ﴿وَالَّتِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤] فأجل إحداهن أن تضع حملها، فإذا وضعت، فقد قضت عدتها.

ولفظ جرير: قلت: يا رسول الله إن ناساً من أهل المدينة لما نزلت هذه الآية التى فى البقرة فى عدة النساء، قالوا: لقد بقى من عدد النساء عدد لم يذكرن فى القرآن، الصغار والكبار التى قد انقطع عنها الحيض، وذوات الحمل، قال: فأنزلت التى فى النساء القصرى، ﴿وَالَّتِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ [الطلاق: ٤] ثم روى عن سعيد بن جبير فى قوله: ﴿وَالَّتِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾ يعنى الآية العجوز التى لا تحيض، أو المرأة التى قعدت عن الحيضة، فليست هذه من القروء فى شىء. وفى قوله: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ فى الآية، يعنى إن شككنم، فعدتهن ثلاثة أشهر، وعن مجاهد: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾ لم تعلموا عدة التى قعدت عن الحيض، أو التى لم تحض، فعدتهن ثلاثة أشهر. فقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَبْتُمْ﴾، يعنى: إن سألتهم عن حكمهن، ولم تعلموا حكمهن، وشككنم فيه، فقد بيناه لكم، فهو بيان لنعمته على من طلب عليه ذلك، ليزول ما عنده من الشك والريب، بخلاف المعرض عن طلب العلم. وأيضاً، فإن النساء لا يستوين فى ابتداء الحيض، بل منهن من تحيض لعشر أو اثنتى عشرة، أو خمس عشرة، أو أكثر من ذلك، فكذلك لا يستوين فى آخر سن الحيض الذى هو سن اليأس، والوجود شاهد بذلك. وأيضاً، فإنهم تنازعوا فىمن بلغت ولم تحض، هل تعد بثلاثة أشهر، أو بالحول كالتى ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه؟ وفيه روايتان عن أحمد.

قلت: والجمهور على أنها تعد بثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بها حداً، فكذلك يجب أن لا يكون للكبر الموجب للاعتداد بالشهور حداً، وهو ظاهر، والله الحمد.

فصل: وأما عدة الوفاة، فتجب بالموت، سواء دخل بها، أو لم يدخل اتفاقاً، كما دل

عليه عموم القرآن والسنة، واتفقوا على أنهما يتوارثان قبل الدخول، وعلى أن الصداق يستقر إذا كان مسمى، لأن الموت لما كان انتهاء العقد استقرت به الأحكام، فتوارثا، واستقر المهر، ووجبت العدة.

واختلفوا في مسألتين:

إحداهما: وجوب مهر المثل إذا لم يكن مسمى، فأوجبه أحمد وأبو حنيفة، والشافعي في أحد قوليه، ولم يوجبه مالك والشافعي في القول الآخر، وقضى بوجوبه رسول الله ﷺ، كما جاء في السنة الصحيحة الصريحة من حديث بروع بنت واشق وقد تقدم. ولو لم ترد به السنة، لكان هو محض القياس، لأن الموت أجرى مجرى الدخول في تقرير المسمى، ووجوب العدة.

والمسألة الثانية: هل يثبت تحريم الربيبة بموت الأم، كما يثبت بالدخول بها؟ وفيه قولان للصحابه، وهما روايتان عن أحمد.

والمقصود: أن العدة فيه ليست للعلم ببراءة الرحم، فإنها تجب قبل الدخول، بخلاف عدة الطلاق.

وقد اضطرب الناس في حكمة عدة الوفاة وغيرها، ف قيل: هي لبراءة الرحم، وأورد على هذا القول وجوه كثيرة.

منها: وجوبها قبل الدخول في الوفاة، ومنها: أنها ثلاثة قروء، وبراءة الرحم يكفى فيها حيضة، كما في المستبرأة؛ ومنها: وجوب ثلاثة أشهر في حق من يقطع ببراءة رحمها لصغرها أو كبرها.

ومن الناس من يقول: هو تعبد لا يعقل معناه، وهذا فاسد لوجهين: أحدهما: أنه ليس في الشريعة حكم إلا وله حكمة وإن لم يعقلها كثير من الناس أو أكثرهم.

الثاني: أن العدد ليست من العبادات المحضة، بل فيها من المصالح رعاية حق الزوجين والولد والناكح.

قال شيخنا: والصواب أن يقال: أما عدة الوفاة فهي حرم لانقضاء النكاح، ورعاية لحق الزوج، ولهذا تحم المتوفى عنها في عدة الوفاة رعاية لحق الزوج، فجعلت العدة حرماً لحق هذا العقد الذى له خطر وشأن، فيحصل بهذه فصل بين نكاح الأول ونكاح الثانى، ولا يتصل الناكحان، ألا ترى أن رسول الله ﷺ لما عظم حقه، حرم نساؤه بعده، وبهذا اختص الرسول، لأن أزواجه في الدنيا هن أزواجه في الآخرة بخلاف غيره، فإنه لو حرم على المرأة أن تتزوج بغير زوجها، تضررت المتوفى عنها، وربما كان الثانى خيراً لها من الأول. ولكن لو تأيحت على أولاد الأول، لكانت محمودة على ذلك، مستحباً لها، وفي الحديث: «أنا وامرأة سفعاء الخدين، كهاتين يوم القيامة، وأوماً بالوسطى والسبابة، امرأة آمت من زوجها

ذات منصب وجمال، وحبست نفسها على يتامى لها حتى بانوا أو ماتوا^(١). وإذا كان المقتضى لتحريمها قائماً، فلا أقل من مدة تتربصها، وقد كانت فى الجاهلية تتربص سنة، فخففها الله سبحانه بأربعة أشهر وعشر، وقيل لسعيد بن المسيب: ما بال العشر؟ قال: فيها ينفخ الروح، فيحصل بهذه المدة براءة الرحم حيث يحتاج إليه، وقضاء حق الزوج إذا لم يحتاج إلى ذلك.

فصل: وأما عدة الطلاق، فهى التى أشكلت، فإنه لا يمكن تعليلها بذلك، لأنها إنما تجب بعد المسيس، ولأن الطلاق قطع للنكاح، ولهذا يتنصف فيه المسمى، ويسقط فيه مهر المثل. فيقال: والله الموفق للصواب - عدة الطلاق وجبت ليتمكن الزوج فيها من الرجعة، ففيها حق للزوج، وحق لله، وحق للولد، وحق للناكح الثانى. فحق الزوج، ليتمكن من الرجعة فى العدة، وحق الله، لوجوب ملازمتها المنزل، كما نص عليه سبحانه، وهو منصوص أحمد، ومذهب أبى حنيفة. وحق الولد، لئلا يضيع نسبه، ولا يدرى لأى الواطئين.

وحق المرأة، لما لها من النفقة زمن العدة لكونها زوجة تترث وتورث، ويدل على أن العدة حق للزوج قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ [الأحزاب: ٤٩] فقوله: فما لكم عليهن من عدة، دليل على أن العدة للرجل على المرأة، وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿وَيُعُولَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فجعل الزوج أحق بردها فى العدة، وهذا حق له. فإذا كانت العدة ثلاثة قروء، أو ثلاثة أشهر، طالت مدة التربص لينظر فى أمره: هل يمسكها، أو يسرحها كما جعل سبحانه للمؤلى تربص أربعة أشهر لينظر فى أمره: هل يمسك ويفىء، أو يطلق، وكان تخيير المطلق كتخيير المؤلى، لكن المؤلى جعل له أربعة أشهر، كما جعل مدة التسيير أربعة أشهر، لينظروا فى أمرهم.

ومما يبين ذلك، أنه سبحانه قال: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣١] وبلوغ الأجل: هو الوصول والانتهاء إليه، وبلوغ الأجل فى هذه الآية مجاوزته، وفى قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، مقاربتة ومشارفته، ثم فيه قولان: أحدهما: أنه حد من الزمان، وهو الطعن فى الحيضة الثالثة، أو انقطاع الدم منها، أو من الرابعة، وعلى هذا، فلا يكون مقدوراً لها، وقيل: بل هو فعلها، وهو الاغتسال كما قاله جمهور الصحابة، وهذا كما أنه بالاغتسال يحل للزوج وطؤها، ويحل لها أن تمكته من نفسها، فالإغتسال عندهم شرط فى النكاح الذى هو العقد، وفى النكاح الذى هو الوطء.

وللناس فى ذلك أربعة أقوال: أحدها: أنه ليس شرطاً، لا فى هذا، ولا فى هذا، كما يقوله من يقول من أهل الظاهر.

(١) أخرجه أبو دواد (٥١٤٩)، أحمد (٢٩/٦).

والثاني: أنه شرط فيهما، كما قاله أحمد، وجمهور الصحابة كما تقدم حكايته عنهم.
والثالث: أنه شرط في نكاح الوطء، لا في نكاح العقد، كما قاله مالك والشافعي.
والرابع: أنه شرط فيهما، أو ما يقوم مقامه، وهو الحكم بالطهر بمضي وقت صلاة، وانقطاعه لأكثره، كما يقوله أبو حنيفة فإذا ارتجעה قبل غسلها، كان غسلها، لأجل وطئه لها، وإلا كان لأجل حلها لغيره، وبالاغتسال يتحقق كمال الحيض وثمame، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٢٢] والله سبحانه أمرها أن تتربص ثلاثة قروء، فإذا مضت الثلاثة فقد بلغت أجلها، وهو سبحانه لم يقل: إنها عقيب القرءين تبين من الزوج، خير الزوج عند بلوغ الأجل بين الإمساك والتسريح فظاهر القرآن كما فهمه الصحابة رضي الله عنهم، أنه عند انقضاء القروء الثلاثة يخير الزوج بين الإمساك بالمعروف، أو التسريح بالإحسان، وعلى هذا فيكون بلوغ الأجل في القرآن واحداً لا يكون قسمين، بل يكون باستيفاء المدة واستكمالها، وهذا كقوله تعالى إخباراً عن أهل النار: ﴿وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] وقوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَا أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَا فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٤]. وإنما حمل من قال: إن بلوغ الأجل هو مقارنته أنها بعد أن تحل للخطاب لا يبقى الزوج أحق برجعته، وإنما يكون أحق بها ما لم تحل لغيره، فإذا حل لغيره أن يتزوج بها صار هو مخاطباً من الخطاب. ومنشأ هذا ظن أنها يبلوغ الأجل تحل لغيره، والقرآن لم يدل على هذا، بل القرآن جعل عليها أن تتربص ثلاثة قروء، وذكر أنها إذا بلغت أجلها، فيما أن تمسك بمعروف، وإما أن تسرح بإحسان. وقد ذكر سبحانه هذا الإمساك أو التسريح عقيب الطلاق، فقال: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، ثم قال: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ عَلَيْهِنَّ فَتَحْصِلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]، وهذا هو تزوجها بزوجه الأول المطلق الذي كان أحق بها، فالنهي عن عضلهن مؤكد لحق الزوج، وليس في القرآن أنها بعد بلوغ الأجل تحل للخطاب، بل فيه أنه في هذه الحال، إما أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان، فإن سرح بإحسان، حلت حينئذ للخطاب، وعلى هذا، فدلالة القرآن بينة أنها إذا بلغت أجلها وهو انقضاء ثلاثة قروء بانقطاع الدم، فيما أن يمسكها قبل أن تغتسل، فتغتسل عنده، وإما أن يسرحها فتغتسل وتنكح من شاءت، وبهذا يعرف قدر فهم الصحابة رضي الله عنهم، وأن من بعدهم إنما يكون غاية اجتهاده أن يفهم ما فهموه، ويعرف ما قالوه.

فإن قيل: فإذا كان له أن يرتجעה في جميع هذه المدة ما لم تغتسل، فلم قيد التخيير ببلوغ الأجل؟ قيل: ليتبين أنها في مدة العدة كانت متربصة لأجل حق الزوج، والتربص: الانتظار، وكانت منتظرة، هل يمسكها أو يسرحها؟ وهذا التخيير ثابت له من أول المدة إلى آخرها، كما خير المولى بين الفينة وعدم الطلاق، وهنا لما خيره عند بلوغ الأجل كان تخييره قبله أولى وأحرى، لكن التسريح بإحسان إنما يمكن إذا بلغت الأجل، وقبل ذلك هي في العدة.

وقد قيل: إن تسريحها بإحسان مؤثر فيها حين تنقضي العدة، ولكن ظاهر القرآن يدل على خلاف ذلك، فإنه سبحانه جعل التسريح بإحسان عند بلوغ الأجل، ومعلوم أن هذا الترك ثابت من أول المدة، فالصواب أن التسريح إرسالها إلى أهلها بعد بلوغ الأجل، ورفع يده عنها، فإنه كان يملك حبسها مدة العدة، فإذا بلغت أجلها فحينئذ إن أمسكها كان له حبسها، وإن لم يمسكها كان عليه أن يسرحها بإحسان، ويدل على هذا قوله تعالى في المطلقة قبل المسيس: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْهَا مَتَّعُوهُنَّ وَسَرْحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤٩]، فأمر بالسراح الجميل ولا عدة، فعلم أن تخلية سبيلها إرسالها، كما يقال: سرح الماء والناقة: إذا مكنها من الذهاب، وبهذا الإطلاق والسراح يكون قد تم تطليقها وتخليتها، وقبل ذلك لم يكن الإطلاق تاماً، وقبل ذلك كان له أن يمسكها وأن يسرحها، وكان مع كونه مطلقاً، قد جعل أحق بها من غيره مدة التبرص، وجعل التبرص ثلاثة قروء لأجله، ويؤيد هذا أشياء:

أحدها: أن الشارع جعل عدة المختلة حيضة، كما ثبتت به السنة، وأقر به عثمان بن عفان، وابن عباس، وابن عمر رضى الله عنهم، وحكاه أبو جعفر النحاس في «ناسخه ومنسوخه» إجماع الصحابة، وهو مذهب إسحاق، وأحمد بن حنبل في أصح الروايتين عنه دليلاً، كما سيأتى تقرير المسألة عن قرب إن شاء الله تعالى. فلما لم يكن على المختلة رجعة، لم يكن عليها عدة، بل استبراء بحيضة، لأنها لما افتدت منه، وبانت، ملكت نفسها، فلم يكن أحق بإمسакها، فلا معنى لتطويل العدة عليها، بل المقصود العلم ببراءة رحمها، فيكفى مجرد الاستبراء.

والثاني: أن المهاجرة من دار الحرب قد جاءت السنة بأنها إنما تستبرأ بحيضة، ثم تزوج كما سيأتى.

الثالث: أن الله سبحانه لم يشرع لها طلاقاً بائناً بعد الدخول إلا الثالثة، وكل طلاق في القرآن سواها فرجعى، وهو سبحانه إنما ذكر القروء الثلاثة في هذا الطلاق الذى شرعه لهذه الحكمة. وأما المفتدية، فليس افتدائها طلاقاً، بل خلعاً غير محسوب من الثلاث، والمشروع فيه حيضة.

فإن قيل: فهذا ينتقض عليكم بصورتين:

إحدهما: بمن استوفت عدد طلاقها، فإنها تعتد ثلاثة قروء، ولا يتمكن زوجها من رجعتها.

الثانية: بالمخيرة إذا عتقت تحت حر أو عبد، فإن عدتها ثلاثة قروء بالسنة، كما فى السنن من حديث عائشة رضى الله عنها: أمرت بريرة أن تعتد عدة الحرة.

وفى سنن ابن ماجه: أمرت أن تعتد ثلاث حيض ولا رجعة لزوجها عليها.

فالجواب: أن الطلاق المحرم للزوجة لا يجب فيه التبرص لأجل رجعة الزوج، بل جعل

حريماً للنكاح، وعقوبة للزوج بتطويل مدة تحريمها عليه، فإنه لو سوغ لها أن تتزوج بعد مجرد الاستبراء بحيضة، لأمكن أن يتزوجها الثاني ويطلقها بسرعة، إما على قصد التحليل أو بدونه، فكان تيسير عودها إلى المطلق، والشارع حرّمها عليه بعد الثالثة عفوية له، لأن الطلاق الذي أبغض الحلال إلى الله، إنما أباح منه قدر الحاجة، وهو الثلاث، وحرّم المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجاً غيره، وكان من تمام الحكمة أنها لا تنكح حتى تربص ثلاثة قروء، وهذا لا ضرر عليها به، فإنها في كل مرة من الطلاق لا تنكح حتى تربص ثلاثة قروء، فكان التربص هناك نظراً في مصلحته، لما لم يوقع الثلاث المحرمة، وهنا التربص بالثلاث من تمام عقوبته، فإنه عوقب بثلاثة أشياء: أن حرمت عليه حبيبته، وجعل تربصها ثلاثة قروء، ولم يجز أن تعود إليه حتى يحظى بها غيره حظوة الزوج الراغب بزوجته المرغوب فيها، وفي كل من ذلك عقوبة مؤلمة على إيقاع البغيض إلى الله المكروه له، فإذا علم أنه بعد الثالثة لا تحل له إلا بعد تربص، وتزوج بزواج آخر، وأن الأمر بيد ذلك الزوج، ولا بد أن تذوق عسيلته، ويذوق عسيلتها، علم أن المقصود أن يئأس منها، فلا تعود إليه إلا باختيارها لا باختياره، ومعلوم أن الزوج الثاني إذا كان قد نكح نكاح رغبة وهو النكاح الذي شرعه الله لعباده، وجعله سبباً لمصالحهم في المعاش والمعاد، وسبباً لحصول الرحمة والوداد، فإنه لا يطلقها لأجل الأول، بل يمسك امرأته، فلا يصير لأحد من الناس اختيار في عودها إليه، فإذا اتفق فراق الثاني لها بموت أو طلاق، كما يفترق الزوجان اللذان هما زوجان، أبيع للمطلق الأول نكاحها، كما يباح للرجل نكاح مطلقة الرجل ابتداءً، وهذا أمر لم يحرمه الله سبحانه في الشريعة الكاملة المهيمنة على جميع الشرائع، بخلاف الشريعتين قبلنا، فإنه في شريعة التوراة قد قيل: إنها متى تزوجت بزواج آخر لم تحل للأول أبداً. وفي شريعة الإنجيل، قد قيل: إنه ليس له أن يطلقها البتة، فجاءت هذه الشريعة الكاملة الفاضلة على أكمل الوجوه وأحسنها وأصلحها للخلق، ولهذا لما كان التحليل مباحاً للشرائع كلها، والعقل والفطرة، ثبت عن النبي ﷺ: «لعن المحلل والمحلل له». ولعنه ﷺ لهما، إما خبر عن الله تعالى بوقوع لعنته عليهما، أو دعاء عليهما باللعنة، وهذا يدل على تحريمه، وأنه من الكبائر. والمقصود: أن إيجاب القروء الثلاث في هذا الطلاق من تمام تأكيد تحريمها على الأول، على أنه ليس في المسألة إجماع، فذهب ابن اللبان الفرضي صاحب «الإيجاز» وغيره، إلى أن المطلقة ثلاثاً ليس عليها غير استبراء بحيضة، ذكره عنه أبو الحسين بن القاضي أبي يعلى، فقال: مسألة: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً بعد الدخول، فعدتها ثلاثة أقراء إن كانت من ذوات الأقراء، وقال ابن اللبان: عليها الاستبراء بحيضة، دليلنا قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، ولم يقف شيخ الإسلام على هذا القول، وعلق تسويغه على ثبوت الخلاف، فقال: إن كان فيه نزاع كان القول بأنه ليس عليها، ولا على المعتقدة المخيرة إلا الاستبراء قولاً متوجهاً، ثم قال: ولازم هذا القول: أن الآيسة لا تحتاج إلى عدة بعد الطلقة الثالثة. قال: وهذا لا نعلم أحداً قاله.

وقد ذكر الخلاف أبو الحسين، فقال: مسألة: إذا طلق الرجل زوجته ثلاثاً، وكانت ممن لا تحيض لصغر أو هرم، فعدتها ثلاثة أشهر خلافاً لابن اللبان أنه لا عدة عليها، دليلنا: قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَلَسَّ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾.

قال شيخنا: وإذا مضت السنة بأن على هذه ثلاثة أقراء، لم يجز مخالفتها، ولو لم يجمع عليها، فكيف إذا كان مع السنة إجماع؟ قال: وقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس: «اعتدي»، قد فهم منه العلماء أنها تعد ثلاثة قروء، فإن الاستبراء قد يسمى عدة. قلت: كما في حديث أبي سعيد في سبأيا أوطاس، أنه فسر قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٤] بالسبأيا، ثم قال: أي: فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن، فجعل الاستبراء عدة. قال: فأما حديث عائشة رضي الله عنها: أمرت بريرة أن تعد ثلاث حيض، فحديث منكر. فإن مذهب عائشة رضي الله عنها أن الأقراء الأطهار.

قلت: ومن جعل أن عدة المختلة حيضة، فبطريق الأولى تكون عدة الفسوخ كلها عنده حيضة، لأن الخلع الذي هو شقيق الطلاق، وأشبه به لا يجب فيه الاعتداد عنده بثلاثة قروء، فالفسخ أولى، وأخرى من وجوه:

أحدها: أن كثيراً من الفقهاء يجعل الخلع طلاقاً ينقض به عدده، بخلاف الفسخ لرضاع ونحوه.

الثاني: أن أبا ثور ومن وافقه يقولون: إن الزوج إذا رد العوض، ورضيت المرأة برده، وراجعها، فلهما ذلك بخلاف الفسخ.

الثالث: أن الخلع يمكن فيه رجوع المرأة إلى زوجها في عدتها بعقد جديد، بخلاف الفسخ لرضاع أو عدد، أو محرمية حيث لا يمكن عودها إليه، فهذه بطريق الأولى يكفيها استبراء بحيضة، ويكون المقصود مجرد العلم ببراءة رحمها، كالمسبية والمهاجرة، والمختلة والزانية على أصح القولين فيهما دليلاً، وهما روايتان عن أحمد.

فصل: ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عدة الرجعية لأجل الزوج وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سكنها، هل هي سكنى الزوجة، فيجوز أن ينقلها المطلق حيث شاء، أم يتعين عليها المنزل، فلا تخرج ولا تخرج؟ فيه قولان. وهذا الثاني، هو المنصوص عن أحمد، وأبي حنيفة، وعليه يدل القرآن. والأول: قول الشافعي، وهو قول بعض أصحاب أحمد.

والصواب: ما جاء به القرآن، فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها، لم يجز، كما أن العدة فيها كذلك بخلاف البائن، فإنها لا سكنى لها، ولا عليها، فالزوج له أن يخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: «لا نفقة لك ولا سكنى».

وأما الرجعة: فهل هي حق للزوج يملك إسقاطها بأن يطلقها واحدة بائنة، أم هي حق لله

فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال: أنت طالق طلقة بائنة، وقعت رجعية، أم هي حق لهما فإن تراضيا بالخلع بلا عوض، وقع طلاقاً بائناً، ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال:

فالأول: مذهب أبي حنيفة، وإحدى الروايات عن أحمد.

والثاني: مذهب الشافعي، والرواية الثانية عن أحمد.

والثالث: مذهب مالك، والرواية الثالثة عن أحمد.

والصواب: أن الرجعة حق لله تعالى ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها، وليس له أن يطلقها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجة، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق.

فإن قيل: فكيف يجوز الخلع بغير عوض في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهل هذا إلا اتفاق من الزوجين على فسخ النكاح بغير عوض؟ قيل: إنما يجوز أحمد في إحدى الروايتين الخلع بلا عوض إذا كان طلاقاً، فأما إذا كان فسخاً، فلا يجوز بالاتفاق، قاله شيخنا رحمه الله. قال: ولو جاز هذا، لجاز أن يتفقا على أن يبينها مرة بعد مرة من غير أن ينقص عدد الطلاق، ويكون الأمر إليهما إذا أرادا أن يجعلا الفرقة بين الثلاث جعلاً، وإن أرادا، لم يجعلها من الثلاث، ويلزم من هذا إذا قالت: فادنى بلا طلاق، أن يبينها بلا طلاق، ويكون مخيراً إذا سأله إن شاء أن يجعله رجعيًا، وإن شاء أن يجعله بائناً، وهذا ممتنع، فإن مضمونه أنه يخير، إن شاء أن يحرمها بعد المرة الثالثة، وإن شاء لم يحرمها، ويمتنع أن يخير الرجل بين أن يجعل الشيء حلالاً، وأن يجعله حراماً، ولكن إنما يخير بين مباحين له، وله أن يياشر أسباب الحل وأسباب التحريم، وليس له إنشاء نفس التحليل والتحريم، والله سبحانه إنما شرع له الطلاق واحدة بعد واحدة، ولم يشرع له إيقاعه مرة واحدة، لئلا يندم، وتزول نزغة الشيطان التي حملته على الطلاق، فتتبع نفسه المرأة، فلا يجد إليها سبيلاً، فلو ملكه الشارع أن يطلقها طلقة بائنة ابتداءً لكان هذا المحذور بعينه موجوداً، والشرعية المشتملة على مصالح العباد تأبى ذلك، فإنه يبقى الأمر بيدها إن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، والله سبحانه جعل الطلاق بيد الزوج لا بيد المرأة رحمة منه وإحساناً، ومراعاة لمصلحة الزوجين.

نعم له أن يملكها أمرها باختياره، فيخيرها بين القيام معه وفراقها.

وأما أن يخرج الأمر عن يد الزوج بالكلية إليها، فهذا لا يمكن. فليس له أن يسقط حقه من الرجعة، ولا يملك ذلك، فإن الشارع إنما يملك العبد ما ينفعه ملكه، ولا يتضرر به، ولهذا لم يملكه أكثر من ثلاث، ولا ملكه جمع الثلاث، ولا ملكه الطلاق في زمن الحيض والطمهر المواقع فيه، ولا ملكه نكاح أكثر من أربع، ولا ملك المرأة الطلاق، وقد نهى سبحانه الرجال: أن يؤتوا السفهاء أموالهم التي جعل الله لهم قياماً، فكيف يجعلون أمر الأبضاع إليهن في الطلاق والرجعة، فكما لا يكون الطلاق بيدها لا تكون الرجعة بيدها، فإن شاءت راجعته، وإن شاءت فلا، فتبقى الرجعة موقوفة على اختيارها، وإذا كان لا يملك الطلاق

البائن، فلأن لا يملك الطلاق المحرم ابتداءً أولى وأحرى، لأن الندم فى الطلاق المحرم أقوى منه فى البائن. فمن قال: إنه لا يملك الإبانة، ولو أتى بها لم تب، كما هو قول فقهاء الحديث، لزمه أن يقول: إنه لا يملك الثلاث المحرمة ابتداءً بطريق الأولى والأحرى، وأن له رجعتها. وإن أوقعها، كان له رجعتها. وإن قال: أنت طالق واحدة بائنة، فإذا كان لا يملك إسقاط الرجعة، فكيف يملك إثبات التحريم الذى لا تعود بعده إلا بزواج وإصابة؟

فإن قيل: فلازم هذا أنه لا يملكه ولو بعد اثنتين، قلنا: ليس ذلك بلازم، فإن الله سبحانه ملكه الطلاق على وجه معين، وهو أن يطلق واحدة، ويكون أحق برجعتها ما لم تنقض عدتها، ثم إن شاء طلق الثانية كذلك، ويبقى له واحدة، وأخبر أنه إن أوقعها، حرمت عليه، ولا تعود إليه إلا أن تتزوج غيره، ويصيبها ويفارقها، فهذا هو الذى ملكه إياه، لم يملكه أن يحرمها ابتداءً تحريمًا تامًا من غير تقدم تطليقتين. وبالله التوفيق.

فصل: قد ذكرنا حكم رسول الله ﷺ فى المختلعة أنها تعتد بحیضة، وأن هذا مذهب عثمان بن عفان، وابن عباس، وإسحاق بن راهويه، وأحمد بن حنبل فى إحدى الروايتين عنه، اختارها شيخنا. ونحن نذكر الأحاديث بذلك بإسنادها.

قال النسائي فى «سننه الكبير»: باب فى عدة المختلعة. أخبرنى أبو على محمد بن يحيى المروزى، حدثنا شاذان عبدالعزيز بن عثمان أخو عبدان، حدثنا أبى، حدثنا على بن المبارك، عن يحيى بن أبى كثير، قال: أخبرنى محمد بن عبد الرحمن، أن ربيع بنت معوذ بن عفراء، أخبرته أن ثابت بن قيس بن شماس ضرب امرأته، فكسر يدها وهى جميلة بنت عبد الله بن أبى، فجاء أخوها يشتكيه إلى رسول الله ﷺ، فأرسل رسول الله ﷺ إلى ثابت، فقال: «خذ الذى لها عليك، وخل سبيلها» فقال: نعم، فأمرها رسول الله ﷺ أن تبرص حيضة واحدة، وتلحق بأهلها.

أخبرنا عبيد الله بن سعد بن إبراهيم بن سعد، قال: حدثنى عمى، قال: أخبرنا أبى، عن ابن إسحاق، قال: حدثنى عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت، عن ربيع بنت معوذ، قال: قلت لها: حدثينى حديثك، قالت: اختلعت من زوجى، ثم جئت عثمان، فسألت ماذا على من العدة، قال: لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك فتمكثين حتى تحيضى حيضة. قالت: وإنما تبع فى ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، كانت تحت ثابت بن قيس ابن شماس، فاختلعت منه ^(١).

وروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه، أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت منه، فجعل رسول الله ﷺ عدتها حيضة. رواه أبو داود عن محمد بن عبد الرحيم البزاز، عن على بن بحر القطان، عن هشام بن يوسف، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن عكرمة. ورواه الترمذى: عن محمد بن عبد الرحيم بهذا السند بعينه. وقال: حديث حسن غريب.

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٠٥٨)، النسائي (١٨٦/٦).

وهذا كما أنه موجب السنة وقضاء رسول الله ﷺ، وموافق لأقوال الصحابة، فهو مقتضى القياس، فإنه استبراء لمجرد العلم ببراءة الرحم، فكفت فيه حيضة، كالمسبية والأمة المستبرأة، والحررة، والمهاجرة، والزانية إذا أرادت أن تنكح.

وقد تقدم أن الشارع من تمام حكمته جعل عدة الرجعية ثلاثة قروء لمصلحة المطلق، والمرأة ليطول زمان الرجعة، وقد تقدم النقص على هذه الحكمة، والجواب عنه.

**ذكر حكم رسول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها في منزلها الذي توفي زوجها وهي .
وأنه غير * لف لحكمه بخروج المبتوتة واعتدادها * شاءت**

ثبت في «السنن»: عن زينب بنت كعب بن عجرة، عن الفريرة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري، أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها في بني خندرة، فإن زوجها خرج في طلب أعبد له أبقوا، حتى إذا كانوا بطرف القدوم، لحقهم فقتلوه، فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلي، فإنني لم يتركني في مسك يملكه ولا نفقة، فقال رسول الله ﷺ: «نعم» فخرجت حتى إذا كنت في الحجرة أو في المسجد، دعاني أو أمر بي فدعيت له، فقال: «كيف قلت؟» فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن زوجي، قالت: فقال: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله»، قالت: فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرًا، قالت: فلما كان عثمان، أرسل إلى فسألني عن ذلك، فأخبرته، فقضى به، واتبعه^(١).

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال أبو عمر بن عبد البر: هذا حديث مشهور معروف عند علماء الحجاز والعراق.

وقال أبو محمد بن حزم: هذا الحديث لا يثبت، فإن زينب هذه مجهولة، لم يرو حديثها غير سعد بن إسحاق بن كعب وهو غير مشهور بالعدالة، ومالك رحمه الله وغيره يقول فيه: سعد بن إسحاق، وسفيان يقول: سعيد. وما قاله أبو محمد غير صحيح، فالحديث حديث صحيح مشهور في الحجاز والعراق، وأدخله مالك في «موطئه»، واحتج به، وبني عليه مذهبه.

وأما قوله: إن زينب بنت كعب مجهولة، فنعم مجهولة عنده، فكان ماذا؟ وزينب هذه من التابعيات، وهي امرأة أبي سعيد، روى عنها سعد بن إسحاق بن كعب، وليس بسعيد، وقد ذكرها ابن حبان في كتاب الثقات. والذي غرأبا محمد قول علي بن المديني: لم يرو عنها غير سعد بن إسحاق وقد رويناه في مسند الإمام أحمد: حدثنا يعقوب، حدثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم، عن سليمان بن محمد بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة وكانت عند أبي سعيد الخدري، عن أبي سعيد، قال: اشتكى الناس علياً رضي الله عنه، فقام النبي ﷺ خطيباً، فسمعتة يقول: «يا أيها الناس لا تشكوا علياً، فوالله إنه لأخشن في ذات الله أو في سبيل الله»^(٢)، فهذه امرأة

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٣٦٥)، أحمد (٣٧٠/٦)، الدارمي (٢٢٩٢).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (٨٦/٣).

تابعية كانت تحت صحابي، وروى عنها الثقات، ولم يطعن فيها بحرف، واحتج الأئمة بحديثها وصححوه.

وأما قوله: إن سعد بن إسحاق غير مشهور بالعدالة، فقد قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة. وقال النسائي أيضًا، والدارقطني أيضًا: ثقة. وقال أبو حاتم: صالح، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، وقد روى عنه الناس: حماد بن زيد، وسفيان الثوري، وعبد العزيز الدراوردي، وابن جريج، ومالك بن أنس، ويحيى بن سعيد الأنصاري، والزهري، وهو أكبر منه، وحاتم بن إسماعيل وداود بن قيس، وخلق سواهم من الأئمة، ولم يعلم فيه قدح ولا جرح البتة، ومثل هذا يحتج به اتفاقاً.

وقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم في حكم هذه المسألة، فروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رضي الله عنها. أنها كانت تفتي المتوفى عنها بالخروج في عدتها، وخرجت بأختها أم كلثوم حين قتل عنها طلحة بن عبيد الله إلى مكة في عمرة.

ومن طريق عبد الرزاق: أخبرنا ابن جريج، أخبرني عطاء، عن ابن عباس أنه قال: إنما قال الله عز وجل: تعتد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يقل: تعتد في بيتها، فتعتد حيث شاءت.

وهذا الحديث سمعه عطاء من ابن عباس، فإن علي بن المديني: قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن ابن جريج، عن عطاء، قال: سمعت ابن عباس يقول: قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤] ولم يقل: يعتددن في بيوتهن، تعتد حيث شاءت. قال سفيان: قاله لنا ابن جريج كما أخبرنا.

وقال عبد الرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرني أبو الزبير، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: تعتد المتوفى عنها حيث شاءت.

وقال عبد الرزاق عن الثوري، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن الشعبي، أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كان يرحل المتوفى عنهن في عدتهن.

وذكر عبد الرزاق أيضًا، عن محمد بن مسلم، عن عمرو بن دينار، عن طاووس وعطاء، قالا جميعًا: المبتوتة والمتوفى عنها تحجان وتعتمران، وتنتقلان وتبيتان.

وذكر أيضًا عن ابن جريج، عن عطاء قال: لا يضر المتوفى عنها أين اعتدت.

وقال ابن عيينة: عن عمرو بن دينار، عن عطاء وأبي الشعثاء، قالا جميعًا: المتوفى عنها تخرج في عدتها حيث شاءت.

وذكر ابن أبي شيبة، حدثنا عبد الوهاب الثقفي، عن حبيب المعلم، قال: سألت عطاء عن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها، أتحجان في عدتهما؟ قال: نعم. وكان الحسن يقول بمثل ذلك.

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن حنين بن أبي حكيم، أن امرأة مزاحم لما توفى عنها زوجها بخنصرة، سألت عمر بن عبد العزيز، أأمكث حتى تنقضي عدتي؟ فقال لها: بل

الحقى بقرارك ودار أبيك، فاعتدى فيها.

قال ابن وهب: وأخبرني يحيى بن أيوب، عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه قال في رجل توفي بالأسكندرية ومعه امرأته، وله بها دار، وله بالفسطاط دار، فقال: إن أحببت أن تعتد حيث توفي زوجها فلتعتد، وإن أحببت أن ترجع إلى دار زوجها وقراره بالفسطاط، فتعتد فيها فلترجع.

قال ابن وهب: وأخبرني عمرو بن الحارث، عن بكير بن الأشج، قال: سألت سالم بن عبد الله بن عمر عن المرأة يخرج بها زوجها إلى بلد فيتوفى؟ قال: تعتد حيث توفي عنها زوجها، أو ترجع إلى بيت زوجها حتى تنقضي عدتها وهذا مذهب أهل الظاهر كلهم. ولأصحاب هذا القول حجتان، احتج بهما ابن عباس، وقد حكينا إحداهما، وهى: أن الله سبحانه إنما أمرها باعتداد أربعة أشهر وعشر، ولم يأمرها بمكان معين.

والثانية: ما رواه أبو داود: حدثنا أحمد بن محمد المروزي، حدثنا موسى بن مسعود، حدثنا شبل، عن ابن أبي نجيح، قال: قال عطاء: قال ابن عباس: نسخت هذه الآية عدتها عند أهلها، فتعتد حيث شاءت، وهو قول الله عز وجل: ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ قال عطاء: إن شاءت اعتدت عند أهله، وسكنت في وصيتها، وإن شاءت، خرجت لقول الله عز وجل: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ﴾، قال عطاء: ثم جاء الميراث، فنسخ السكني، تعتد حيث شاءت.

وقالت طائفة ثانية من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: تعتد في منزلها التي توفي زوجها وهى فيه، قال وكيع: حدثنا الثوري، عن منصور، عن مجاهد، عن سعيد بن المسيب، أن عمر رد نسوة من ذى الحليفة حاجات أو معتمرات توفي عنهن أزواجهن.

وقال عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، أخبرنا حميد الأعرج، عن مجاهد قال: كان عمر وعثمان يرجعانه حاجات ومعتمرات من الجحفة وذى الحليفة.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة، أن امرأة متوفى عنها زارت أهلها في عدتها، فضربها الطلق، فأتوا عثمان، فقال: املوها إلى بيتها وهى تطلق.

وذكر أيضاً عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر أنه كانت له ابنة تعتد من وفاة زوجها، وكانت تأتيهم بالنهار، فتحدث إليهم، فإذا كان الليل، أمرها أن ترجع إلى بيتها.

وقال ابن أبي شيبة: حدثنا وكيع، عن علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان، أن عمر رخص للمتوفى عنها أن تأتي أهلها بياض يومها، وأن زيد بن ثابت لم يرخص لها إلا في بياض يومها أو ليلها.

وذكر عبدالرزاق عن سفيان الثوري، عن منصور بن المعتمر، عن إبراهيم النخعي، عن علقمة، قال: سأل ابن مسعود نساء من همدان نعى إليهن أزواجهن، فقلن: إنا نستوحش،

فقال ابن مسعود: تجتمعن بالنهار، ثم ترجع كل امرأة منكن إلى بيتها بالليل.
وذكر الحجاج بن المنهال، حدثنا أبو عوانة، عن منصور، عن إبراهيم، أن امرأة بعثت إلى أم سلمة أم المؤمنين رضى الله عنها: إن أبى مريض، وأنا فى عدة، أفأتيه أمرضه؟ قالت: نعم ولكن بيتى أحد طرفى الليل فى بيتك.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أنبأنا إسماعيل بن أبى خالد، عن الشعبى، أنه سئل عن المتوفى عنها: أخرج فى عدتها؟ فقال: كان أكثر أصحاب ابن مسعود أشد شىء فى ذلك، يقولون: لا تخرج، وكان الشيخ - يعنى على بن أبى طالب رضى الله عنه - يرحلها.
وقال حماد بن سلمة: أخبرنا هشام بن عروة، أن أباه قال: المتوفى عنها زوجها تعتد فى بيتها إلا أن ينتوى أهلها فتنتوى معهم.

وقال سعيد بن منصور: حدثنا هشيم، أخبرنا يحيى بن سعيد هو الأنصارى، أن القاسم ابن محمد، وسالم بن عبدالله، وسعيد بن المسيب قالوا فى المتوفى عنها: لا تبرح حتى تنقضى عدتها. وذكر أيضاً عن ابن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن عطاء وجابر، كلاهما قال فى المتوفى عنها: لا تخرج.

وذكر وكيع، عن الحسن بن صالح، عن المغيرة، عن إبراهيم فى المتوفى عنها: لا بأس أن تخرج بالنهار، ولا تبیت عن بيتها.

وذكر حماد بن زيد، عن أيوب السختياني، عن محمد بن سيرين، أن امرأة توفى عنها زوجها وهى مريضة، فنقلها أهلها، ثم سألوا، فكلهم يأمرهم أن ترد إلى بيت زوجها، قال ابن سيرين: فرددناها فى نبط؛ وهذا قول الإمام أحمد، ومالك، والشافعى، وأبى حنيفة رحمهم الله، وأصحابهم، والأوزاعى، وأبى عبيد، وإسحاق.

قال أبو عمرو بن عبدالبر: وبه يقول جماعة فقهاء الأمصار بالحجاز، والشام، والعراق، ومصر.

وحجة هؤلاء حديث الفريضة بنت مالك، وقد تلقاه عثمان بن عفان رضى الله عنه بالقبول، وقضى به بمحضر المهاجرين والأنصار، وتلقاه أهل المدينة والحجاز والشام، والعراق ومصر بالقبول، ولم يعلم أن أحداً منهم طعن فيه، ولا فى روايته، وهذا مالك مع تحريره وتشدده فى الرواية. وقوله للسائل له عن رجل: أثقة هو؟ فقال: لو كان ثقة لرأيت فى كتبى: قد أدخله فى «موطئه»، وبني عليه مذهبه.

قالوا: ونحن لا ننكر النزاع بين السلف فى المسألة، ولكن السنة تفصل بين المتنازعين. قال أبو عمرو بن عبدالبر: أما السنة، فثابتة بحمد الله. وأما الإجماع، فمستغنى عنه مع السنة، لأن الاختلاف إذا نزل فى مسألة كانت الحجة فى قول من وافقته السنة.

وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر، عن الزهرى، قال: أخذ المترخصون فى المتوفى عنها بقول عائشة رضى الله عنها، وأخذ أهل العزم والورع بقول ابن عمر.

فإن قيل: فهل ملازمة المنزل حق عليها، أو حق لها؟ قيل: بل هو حق عليها إذا تركه لها الورثة، ولم يكن عليها فيه ضرر أو كان المسكن لها، فلو حولها الوراث، أو طلبوا منها الأجرة، لم يلزمها السكن، وجاز لها التحول.

ثم اختلف أصحاب هذا القول: هل لها أن تتحول حيث شاءت، أو يلزمها التحول إلى أقرب المساكن إلى مسكن الوفاة؟ على قولين. فإن خافت هدمًا أو غرقًا، أو عدوًا أو نحو ذلك، أو حولها صاحب المنزل لكونه عارية رجع فيها، أو بإجارة انقضت مدتها، أو منعها السكنى تعديًا، أو امتنع من إجارته، أو طلب به أكثر من أجر المثل، أو لم تجد ما تكثرى به، أو لم تجد إلا من مالها، فلها أن تنتقل، لأنها حال عذر، ولا يلزمها بذل أجر المسكن، وإنما الواجب عليها فعل السكنى لا تحصيل المسكن، وإذا تعذرت السكنى، سقطت، وهذا قول أحمد والشافعي.

فإن قيل: فهل الإسكان حق على الورثة تقدم الزوجة به على الغرماء، وعلى الميراث، أم لا حق لها في التركة سوى الميراث؟ قيل:

هذا موضوع اختلف فيه. فقال الإمام أحمد: إن كانت حائلاً، فلا سكنى لها في التركة، ولكن عليها ملازمة المنزل إذا بذل لها كما تقدم، وإن كانت حاملاً، ففيه روايتان إحداهما أن الحكم كذلك، والثاني: أن لها السكنى حق ثابت في المال، تقدم به على الورثة والغرماء، ويكون من رأس المال، لا تباع الدار في دينه بيعاً يمنعها سكنها حتى تنقضى عدتها، وإن تعذر ذلك، فعلى الوارث أن يكثرى لها سكنًا من مال الميت. فإن لم يفعل، أجبره إلحاكم، وليس لها أن تنتقل عنه إلا لضرورة.

وإن اتفق الوارث والمرأة على نقلها عنه، لم يجز، لأنه يتعلق بهذه السكنى حق الله تعالى، فلم يجز اتفاقهما على إبطالها، بخلاف سكنى النكاح، فإنها حق لله تعالى، لأنها وجبت من حقوق العدة، والعدة فيها حق للزوجين.

والصحيح المنصوص: أن سكنى الرجعية كذلك، ولا يجوز اتفاقهما على إبطالها، هذا مقتضى نص الآية، وهو منصوص أحمد وعنه رواية ثالثة:

أن للمتوفى عنها السكنى بكل حال، حاملاً كانت أو حائلاً، فصار في مذهبه ثلاث روايات: وجوبها للحامل، والحائل، وإسقاطها في حقهما ووجوبها للحامل دون الحائل، هذا تحصيل مذهب أحمد في سكنى المتوفى عنها.

وأما مذهب مالك، فييجاب السكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، وإيجاب السكنى عليها مدة العدة، قال أبو عمر: فإذا كان المسكن بكراً؟ فقال مالك: هي أحق بسكناء من الورثة والغرماء، وهو من رأس مال المتوفى، إلا أن يكون فيه عقد لزوجها وأراد أهل المسكن إخراجها. وإذا كان المسكن لزوجها، لم يبع في دينه حتى تنقضى عدتها، انتهى كلامه.

وقال غيره من أصحاب مالك: هي أحق بالسكنى من الورثة والغرماء إذا كان الملك

للميت، أو كان قد أدى كراءه، وإن لم يكن قد أدى، ففي «التهذيب»: لا سكنى لها في مال الميت، وإن كان موسراً. وروى محمد، عن مالك: الكراء لازم للميت في ماله، ولا تكون الزوجة أحق به، وتخاص الورثة في السكنى، وللورثة إخراجها إلا أن تحب أن تسكن في حصتها، وتؤدي كراء حصتهم.

وأما مذهب الشافعي: فإن له في سكنى المتوفى عنها قولين، أحدهما: لها السكنى حاملاً كانت أو حائلاً. والثاني: لا سكنى لها حاملاً كانت أو حائلاً، ويجب عنده ملازمتها للمسكن في العدة بائنًا كانت أو متوفى عنها، وملازمة البائن للمنزل عنده أكد من ملازمة المتوفى عنها، فإنه يجوز للمتوفى عنها الخروج نهاراً لقضاء حوائجها، ولا يجوز ذلك في البائن في أحد قوليه وهو القديم، ولا يوجب في الرجعية بل يستحب.

وأما أحمد، فعنده ملازمة المتوفى عنها أكد من الرجعية، ولا يوجب في البائن. وأورد أصحاب الشافعي رحمه الله على نصه بوجوب ملازمة المنزل على المتوفى عنها مع نصه في أحد القولين، على أنه لا سكنى لها سؤلاً. وقالوا: كيف يجتمع النصان، وأجابوا بجوابين. أحدهما: أنه لا تجب عليها ملازمة المسكن على ذلك القول، لكن لو ألزم الوارث أجرة المسكن، وجبت عليها الملازمة حينئذ، وأطلق أكثر أصحابه الجواب هكذا.

والثاني: أن ملازمة المنزل واجبة عليها ما لم يكن عليها فيه ضرر بأن تطالب بالأجرة، أو يخرجها الوارث، أو المالك، فتسقط حينئذ. وأما أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: لا يجوز للمطلقة الرجعية، ولا للبائن الخروج من بيتها ليلاً ولا نهاراً، وأما المتوفى عنها، فتخرج نهاراً وبعض الليل، ولكن لا تبست في منزلها، قالوا: والفرق أن المطلقة نفقتها في مال زوجها. فلا يجوز لها الخروج كالزوجة، بخلاف المتوفى عنها، فإنها لا نفقة لها، فلا بد أن تخرج بالنهار لإصلاح حالها، قالوا: وعليها أن تعتد في المنزل الذي يضاف إليها بالسكنى حال وقوع الفرقة، قالوا: فإن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها، أو أخرجها الورثة من نصيبهم، انتقلت، لأن هذا عذر، والكون في بيتها عبادة، والعبادة تسقط بالعذر قالوا: فإن عجزت عن كراء البيت الذي هي فيه لكثرت، فلها أن تنتقل إلى بيت أقل كراء منه، وهذا من كلامهم يدل على أن أجرة السكن عليها، وإنما يسقط السكن عنها لعجزها عن أجرته، ولهذا صرحوا بأنها تسكن في نصيبها من التركة إن كفاها، وهذا لأنه لا سكنى عندهم للمتوفى عنها حاملاً كانت أو حائلاً، وإنما عليها أن تلزم مسكنها الذي توفي زوجها، وهي فيه ليلاً لا نهاراً، فإن بذله لها الورثة وإلا كانت الأجرة عليها، فهذا تحرير مذاهب الناس في هذه المسألة، ومأخذ الخلاف فيها وبالله التوفيق.

ولقد أصاب فريضة بنت مالك في هذا الحديث نظير ما أصاب فاطمة بنت قيس في حديثها، فقال بعض المنازعين في هذه المسألة: لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة، فإن الله سبحانه إنما أمرها بالاعتداد أربعة أشهر وعشرًا، ولم يأمرها بالمنزل. وقد أنكرت عائشة أم

المؤمنين رضى الله عنها وجوب المنزل، وأفتت المتوفى عنها بالاعتداد حيث شاءت كما أنكرت حديث فاطمة بنت قيس، وأوجبت السكنى للمطلقة.

وقال بعض من نازع فى حديث الفريضة: قد قتل من الصحابة رضى الله عنهم على عهد رسول الله ﷺ خلق كثير يوم أحد، ويوم بئر معونة، ويوم مؤتة وغيرها، واعتد أزواجهم بعدهم، فلو كان كل امرأة منهن تلازم منزلها زمن العدة، لكان ذلك من أظهر الأشياء، وأبينها بحيث لا يخفى على من هو دون ابن عباس وعائشة، فكيف خفى هذا عليهما وعلى غيرهما من الصحابة الذين حكى أقوالهم، مع استمرار العمل به استمراراً شائعاً، هذا من أبعد الأشياء، ثم لو كانت السنة جارية بذلك، لم تأت الفريضة تستأذنه ﷺ أن تلحق بأهلها، ولما أذن لها فى ذلك، ثم يأمر بردها بعد ذهابها، ويأمرها بأن تمكث فى بيتها فلو كان ذلك أمراً مستمراً ثابتاً، لكان قد نسخ بإذنه لها فى اللحاق بأهلها، ثم نسخ ذلك الإذن بأمره لها بالتمكث فى بيتها، فيفضى إلى تغيير الحكم مرتين، وهذا لا عهد لنا به فى الشريعة فى موضع متيقن.

قال الآخرون: ليس فى هذا ما يوجب رد هذه السنة الصحيحة الصريحة التى تلقاها أمير المؤمنين عثمان بن عفان، وأكابر الصحابة بالقبول، ونفذها عثمان، وحكم بها، ولو كنا لا نقبل رواية النساء عن النبي ﷺ، لذهبت سنن كثيرة من سنن الإسلام لا يعرف أنه رواها عنه إلا النساء، وهذا كتاب الله ليس فيه ما ينبغى وجوب الاعتداد فى المنزل حتى تكون السنة مخالفة له، بل غايتها أن تكون بياناً لحكم سكت عنه الكتاب، ومثل هذا لا ترد به السنن، وهذا الذى حذر منه رسول الله ﷺ بعينه أن تترك السنة إذا لم يكن نظير حكمها فى الكتاب.

وأما ترك أم المؤمنين رضى الله عنها لحديث الفريضة، قلعه لم يبلغها، ولو بلغها فلعلها تأولته، ولو لم تأوله، فلعله قام عندها معارض له، وبكل حال فالتائلون به فى تركهم لتركها لهذا الحديث أعذر من التاركين له لترك أم المؤمنين له، فبين التاركين فرق عظيم.

وأما من قتل مع النبي ﷺ، ومن مات فى حياته، فلم يأت قط أن نساءهم كن يعتدّن حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث فريضة البتة، فلا يجوز ترك السنة الثابتة لأمر لا يعلم كيف كان، ولو علم أنهن كن يعتدّن حيث شئن، ولم يأت عنهن ما يخالف حكم حديث الفريضة، فلعل ذلك قبل استقرار هذا الحكم وثبوته حيث كان الأصل براءة الذمة، وعدم الوجوب.

وقد ذكر عبدالرزاق عن ابن جريج، عن عبيد الله بن كثير، قال: قال مجاهد: استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم إلى رسول الله ﷺ، فقلن: إنا نستوحش يا رسول الله بالليل، فنبيت عند إحدانا، حتى إذا أصبحنا تبددنا فى بيوتنا، فقال رسول الله ﷺ: «تحدثن

عند إحداكن ما بدا لكن، فإذا أردتن النوم فلتؤب كل امرأة إلى بيتها»^(١).

وهذا وإن كان مرسلًا، فالظاهر أن مجاهدًا إما أن يكون سمعه من تابعي ثقة، أو من صحابي، والتابعون لم يكن الكذب معروفًا فيهم، وهم ثانی القرون المفضلة، وقد شاهدوا أصحاب رسول الله ﷺ، وأخذوا العلم عنهم، وهم خير الأمة بعدهم، فلا يظن بهم الكذب على رسول الله ﷺ، ولا الرواية عن الكذابين، ولا سيما العالم منهم إذا جزم على رسول الله ﷺ بالرواية، وشهد له بالحديث، فقال: قال رسول الله ﷺ، وفعل رسول ﷺ، وأمر ونهى، فبعد كل البعد أن يقدم على ذلك مع كون الوسطة بينه وبين رسول الله ﷺ كذابًا أو مجهولًا، وهذا بخلاف مراسيل من بعدهم، فكلما تأخرت القرون ساء الظن بالمراسيل، ولم يشهد بها على رسول الله ﷺ، وبالجملة فليس الاعتماد على هذا المرسل وحده، وبالله التوفيق.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في إحداد المعتدة نفيا وإثباتا

ثبت في «الصحيحين»: عن حميد بن نافع، عن زينب بنت أبي سلمة، أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة، قالت زينب: دخلت على أم حبيبة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين توفي أبوها أبو سفيان، فدعت أم حبيبة رضي الله عنها بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيتها، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحب علي ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً».

قالت زينب: ثم دخلت على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب، فمست منه، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحب علي ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً».

قالت زينب: وسمعت أمي أم سلمة رضي الله عنها تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله: «إن بنتي توفي عنها زوجها، وقد اشتكت عيناها، أفتكحلها؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا»، مرتين، أو ثلاثا، كل ذلك يقول: «لا»، ثم قال: إنما هي أربعة أشهر وعشراً، وقد كانت إحداكن في الجاهلية ترمي بالبيعة على رأس الحول».

فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها، دخلت حفشًا، ولبست شر ثيابها، ولم تمس طيبًا ولا شيئًا حتى يمر بها سنة، ثم تؤتى بدابة حمار، أو شاة، أو طير، فتفتض به، فكلما تفتض بشيء إلا مات، ثم تخرج، فتعطى بكرة، فترمي بها، ثم تراجع بعد ما شاءت من طيب أو غيره. قال مالك تفتض: تمسح به جلدها.

وفي «الصحيحين»: عن أم سلمة رضي الله عنها، أن امرأة توفي عنها زوجها، فخافوا

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف برقم (١٢٠٧٧).

على عينها، فأتوا النبي ﷺ، فاستأذنه في الكحل، فقال رسول الله ﷺ: «قد كانت إحداكن تكون في شر بيتها، أو في شر أحلاسها في بيتها حولاً، فإذا مر كلب رمت ببعرة، فخرجت أفلا أربعة أشهر وعشرًا»^(١).

وفي «الصحيحين» عن أم عطية الأنصارية رضى الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحل المرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرًا، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا إلا ثوب عصب، ولا تكتحل ولا تمس طيبًا إلا إذا طهرت نبذة من قسط أو أظفار»^(٢).

وفي سنن أبي داود: من حديث الحسن بن مسلم، عن صفية بنت شيبة، عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أنه قال: «المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصر من الثياب ولا المشقة، ولا الحلى ولا تكتحل، ولا تختضب»^(٣).

وفي «سننه» أيضًا: من حديث ابن وهب، أخبرني مخرمة، عن أبيه قال: سمعت المغيرة بن الضحاك يقول: أخبرتنى أم حكيم بنت أسيد، عن أمها، أن زوجها توفي، وكانت تشتكى عينها فتكتحل بالجلأ.

قال أحمد بن صالح رحمه الله: الصواب: بكحل الجلاء فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة رضى الله عنها، فسألته عن كحل الجلاء، فقالت: لا تكتحلى به إلا من أمر لا بد منه يشتد عليك، فتكتحلين بالليل، وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أم سلمة: دخل على رسول الله ﷺ حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبرًا، فقال: «ما هذا يا أم سلمة؟» فقلت: إنما هو صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب. فقال: «إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل، وتنزعيه بالنهار، ولا تمتشطى بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب»، قالت: قلت: بأى شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: «بالسدر تغلفين به رأسك»^(٤).

وقد تضمنت هذه السنة أحكامًا عديدة. أحدها: أنه لا يجوز الإحداد على ميت فوق ثلاثة أيام كائنًا من كان، إلا الزوج وحده. وتضمن الحديث الفرق بين الإحدادين من وجهين: أحدهما: من وجهة الوجوب والجواز، فإن الإحداد على الزوج واجب، وعلى غيره جائز.

الثاني: من مقدار مدة الإحداد، فالإحداد على الزوج عزيمة، وعلى غيره رخصة، وأجمعت الأمة على وجوبه على المتوفى عنها زوجها، إلا ما حكى عن الحسن، والحكم بن عتيبة. أما الحسن، فروى حماد بن سلمة، عن حميد، عنه، أن المطلقة ثلاثًا، والمتوفى عنها زوجها تكتحلان وتمشطنان، وتطيبان وتختضبان، وتتنقلان، وتضعان ما شاءتا، وأما

(١) أخرجه البخاري (٤٣٢/٩)، مسلم (٢٤٨٨).

(٢) أخرجه أحمد (٨٥/٥)، الدارمي (٢٢٩١)، البخاري (٨٥/١)، (٧٧/٧).

(٣) أخرجه أحمد (٣٠٢/٦)، أبو داود (٢٣٠٤)، النسائي (٢٠٣/٦).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٠٥)، النسائي (٢٠٤/٦).

الحكم: فذكر عنه شعبة: أن المتوفى عنها لا تحد.

قال ابن حزم: واحتج أهل هذه المقالة، ثم ساق من طريق أبي الحسن محمد بن عبد السلام، حدثنا محمد بن بشار، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، حدثنا الحكم بن عتيبة، عن عبد الله بن شداد بن الهاد، أن رسول الله ﷺ قال لامرأة جعفر بن أبي طالب: «إذا كان ثلاثة أيام فالبسي ما شئت، أو إذا كان بعد ثلاثة أيام» شعبة شك.

ومن طريق حماد بن سلمة، حدثنا الحجاج بن أرطاة، عن الحسن بن سعد، عن عبد الله بن شداد، أن أسماء بنت عميس استأذنت النبي ﷺ أن تبكي على جعفر وهي امرأته، فأذن لها ثلاثة أيام، ثم بعث إليها بعد ثلاثة أيام أن تطهرى واكتحلى.

قالوا: وهذا ناسخ لأحاديث الإحداد، لأنه بعدها، فإن أم سلمة رضى الله عنها روت حديث الإحداد، وأنه ﷺ أمرها به إثر موت أبي سلمة، ولا خلاف أن موت أبي سلمة كان قبل موت جعفر رضى الله عنهما.

وأجاب الناس عن ذلك بأن هذا حديث منقطع، فإن عبد الله بن شداد بن الهاد لم يسمع من رسول الله ﷺ، ولا رآه، فكيف يقدم حديثه على الأحاديث الصحيحة المستندة التي لا مطعن فيها؟ وفي الحديث الثاني: الحجاج بن أرطاة، ولا يعارض بحديث الأئمة الأثبات الذين هم فرسان الحديث.

فصل: الحكم الثاني: أن الإحداد تابع للعدة بالشهور، أما الحامل، فإذا انقضى حملها، سقط وجوب الإحداد عنها اتفاقاً، فإن لها أن تتزوج، وتتجمل، وتطيب لزوجها، وتزين له ما شاءت.

فإن قيل: فإذا زادت مدة الحمل على أربعة أشهر وعشر، فهل يسقط وجوب الإحداد، أم يستمر إلى حين الوضع؟ قيل: بل يستمر الإحداد إلى حين الوضع، فإنه من توابع العدة، ولهذا قيد بمدتها، وهو حكم من أحكام العدة، وواجب من واجباتها، فكان معها وجوداً وعدمًا.

فصل: الحكم الثالث: أن الإحداد تستوى فيه جميع الزوجات المسلمة والكافرة، والحررة والأمة، والصغيرة والكبيرة، وهذا قول الجمهور: أحمد، والشافعي، ومالك. إلا أن أشهب، وابن نافع قالوا: لا إحداد على الذمية، ورواه أشهب عن مالك، وهو قول أبي حنيفة، ولا إحداد عنده على الصغيرة.

واحتج أرباب هذا القول بأن النبي ﷺ جعل الإحداد من أحكام من يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا تدخل فيه الكافرة، ولأنها غير مكلفة بأحكام الفروع.

قالوا: وعدوله عن اللفظ العام المطلق إلى الخاص المقيد بالإيمان يقتضى أن هذا من أحكام الإيمان ولوازمه وواجباته، فكأنه قال: من التزم الإيمان، فهذا من شرائعه وواجباته.

والتحقيق أن نفي حل الفعل عن المؤمنين لا يقتضى نفي حكمه عن الكفار، ولا إثبات

لهم أيضاً، وإنما يقتضى أن من التزم الإيمان وشرائعه، فهذا لا يحل له، ويجب على كل حال أن يلزم الإيمان وشرائعه، ولكن لا يلزمه الشارع شرائع الإيمان إلا بعد دخوله فيه، وهذا كما لو قيل: لا يحل لمؤمن أن يترك الصلاة والحج والزكاة، فهذا لا يدل على أن ذلك حل للكافر. وهذا كما قال فى لباس الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»^(١)، فلا يدل أنه ينبغي لغيرهم. وكذا قوله: «لا ينبغي للمؤمن أن يكون لعاناً»^(٢).

وسر المسألة: أن شرائع الحلال والحرام والإيجاب، إنما شرعت لمن التزم أصل الإيمان، ومن لم يلتزمه وخلّى بينه وبين دينه، فإنه يخلّى بينه وبين شرائع الدين الذى التزمه، كما خلّى بينه وبين أصله ما لم يحاكم إلينا، وهذه القاعدة متفق عليها بين العلماء، ولكن عذر الذين أوجبوا الإحداد على الذمية، أنه يتعلق به حق الزوج المسلم، وكان منه إلزامها به كأصل العدة، ولهذا لا يلزمونها به فى عدتها من الذمى، ولا يتعرض لها فيها، فصار هذا كعقودهم مع المسلمين، فإنهم يلزمون فيها بأحكام الإسلام وإن لم يتعرض لعقودهم مع بعضهم بعضاً، ومن ينازعهم فى ذلك يقولون: الإحداد حق لله تعالى، ولهذا لو اتفقت هى والأولياء والمتوفى على سقوطه بأن أوصاها بتركه، لم يسقط، ولزمها الإتيان به فهو جار مجرى العبادات، وليست الذمية من أهلها، فهذا سر المسألة.

فصل: الحكم الرابع: أن الإحداد لا يجب على الأمة، ولا أم الولد إذا مات سيدهما، لأنهما ليسا بزوجين. قال ابن المنذر: لا أعلمهم يختلفون فى ذلك.

فإن قيل: فهل لهما أن تحدا ثلاثة أيام؟ قيل: نعم لهما ذلك، فإن النص إنما حرم الإحداد فوق الثلاث على غير الزوج، وأوجبه أربعة أشهر وعشراً على الزوج، فدخلت الأمة وأم الولد فيمن يحل لهن الإحداد، لا فيمن يحرم عليهن، ولا فيمن يجب.

فإن قيل: فهل يجب على المعتدة من طلاق أو وطء شبهة، أو زنى، أو استبراء إحداد؟ قلنا: هذا هو الحكم الخامس الذى دلّت عليه السنة، أنه لا إحداد على واحدة من هؤلاء، لأن السنة أثبتت ونفت، فخصت بالإحداد الواجب الزوجات، وبالجائز غيرهن على الأموات خاصة، وما عداهما، فهو داخل فى حكم التحريم على الأموات، فمن أين لكم دخوله فى الإحداد على المطلقة البائن؟ وقد قال سعيد بن المسيب، وأبو عبيد، وأبو ثور، وأبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد فى إحدى الروايتين عنه اختارها الخرقي: إن البائن يجب عليها الإحداد، وهذا محض القياس، لأنها معتدة بائن من نكاح، فلزمها الإحداد كالمتوفى عنها، لأنهما اشتركا فى العدة، واختلفا فى سببها، ولأن العدة تحرم النكاح، فحرمت دواعيه. قالوا: ولا ريب أن الإحداد معقول المعنى، وهو أن إظهار الزينة والطيب والحلى، مما يدعو المرأة إلى الرجال، ويدعو الرجال إليها: فلا يؤمن أن تكذب فى انقضاء عدتها استعجالاً لذلك، فمنعت من دواعي ذلك، وسدت إليه الذريعة، فهذا مع أن الكذب فى

(١) أخرجه البخارى (٢٣٠/١٠)، مسلم (٢٠٧٥).

(٢) أخرجه مسلم (٢٥٩٧).

عدة الوفاة يتعذر غالباً بظهور موت الزوج، وكون العدة أياماً معدودة، بخلاف عدة الطلاق، فإنها بالأقراء وهي لا تعلم إلا من جهتها، فكان الاحتياط لها أولى.

قيل: قد أنكر الله سبحانه وتعالى على من حرم زينتته التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق. وهذا يدل على أنه لا يجوز أن يحرم من الزينة إلا ما حرمه الله ورسوله، والله سبحانه قد حرم على لسان رسوله ﷺ زينة الإحداد على المتوفى عنها مدة العدة، وأباح رسوله الإحداد بتركها على غير الزوج، فلا يجوز تحريم غير ما حرمه، بل هو على أصل الإباحة، وليس الإحداد من لوازم العدة، ولا توابعها ولهذا لا يجب على الموطوءة بشبهة، ولا المزنى بها، ولا المستبرأة، ولا الرجعية اتفاقاً، وهذا القياس أولى من قياسها على المتوفى عنها لما بين العديتين من القروء قدرًا أو سببًا وحكمًا، فالحاق عدة الأقراء بالأقراء أولى من إلحاق عدة الأقراء بعدة الوفاة، وليس المقصود من الإحداد على الزوج الميت مجرد ما ذكرتم من طلب الاستعجال، فإن العدة فيه لم تكن لجرد العلم ببراءة الرحم، ولهذا تجب قبل الدخول، وإنما هو من تعظيم هذا العقد وإظهار خطره وشرفه، وأنه عند الله بمكان، فجعلت العدة تحريمًا له، وجعل الإحداد من تمام هذا المقصود وتأكده، ومزيد الاعتناء به، حتى جعلت الزوجة أولى بفعله على زوجها من أبيها وابنها وأخيها وسائر أقاربها، وهذا من تعظيم هذا العقد وتشريفه، وتأكد الفرق بينه وبين السفاح من جميع أحكامه، ولهذا شرع في ابتدائه إعلانه، والإشهاد عليه، والضرب بالدف لتحقق المضادة بينه وبين السفاح، وشرع في آخره، وانتهائه من العدة والإحداد ما لم يشرع في غيره.

فصل: الحكم السادس: في الخصال التي تختبئها الحادة، وهي التي دل عليها النص دون الآراء والأقوال التي لا دليل عليها وهي أربعة:

أحدها: الطيب بقوله في الحديث الصحيح: «لا تمس طيبًا»، ولا خلاف في تحريمه عند من أوجب الإحداد، ولهذا لما خرجت أم حبيبة رضی الله عنها من إحدادها على أبيها أبي سفيان، دعت بطيب، فدهنت منه جارية، ثم مست بعارضيهما، ثم ذكرت الحديث، ويدخل في الطيب: المسك، والعنبر، والكافور، والند، والغالية، والزباد، والذريرة، والبخور، والأدهان المطيبة، كدهن البان، والورد، والبنفسج، والياسمين، والمياه المعتصرة من الأدهان الطيبة، كماء الورد، وماء القرنفل، وماء زهر النارج، فهذا كله طيب، ولا يدخل فيه الزيت، ولا الشيرج، ولا السمن، ولا تمنع من الأدهان بشيء من ذلك.

فصل: الحكم السابع: وهي ثلاثة أنواع. أحدها: الزينة في بدنها، فيحرم عليها الخضاب، والنقش، والتطريف، والحرمة، والاسفيداج، فإن النبي ﷺ نص على الخضاب منبهاً به على هذه الأنواع التي هي أكثر زينة منه، وأعظم فتنة، وأشد مضادة لمقصود الإحداد، ومنها: الكحل، والنهي عنه ثابت بالنص الصريح الصحيح.

ثم قال طائفة من أهل العلم من السلف والخلف: منهم أبو محمد بن حزم: لا تكتحل

ولو ذهبت عينها لا ليلاً ولا نهاراً، ويساعد قولهم، حديث أم سلمة المتفق عليه: أن امرأة توفى عنها زوجها، فخافوا على عينها، فأتوا النبي ﷺ، فاستأذنوه في الكحل، فما أذن فيه، بل قال: «لا» مرتين أو ثلاثاً، ثم ذكر لهم ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من الإحداد البليغ سنة، ويصبرن على ذلك أفلا يصبرن أربعة أشهر وعشرًا.

ولا ريب أن الكحل من أبلغ الزينة، فهو كالطيب، أو أشد منه. وقال بعض الشافعية: للسوداء أن تكتحل، وهذا تصرف مخالف للنص والمعنى، وأحكام رسول الله ﷺ لا تفرق بين السود والبيض، كما لا تفرق بين الطوال والقصار ومثل هذا القياس بالرأى الفاسد الذي اشتد نكير السلف له، وذمهم إياه.

وأما جمهور العلماء، كمالك، وأحمد، وأبي حنيفة والشافعي، وأصحابهم، فقالوا: إن اضطرت إلى الكحل بالإثم تدأبياً لا زينة، فلها أن تكتحل به ليلاً وتمسحه نهاراً وحجتهم: حديث أم سلمة المتقدم رضى الله عنها، فإنها قالت في كحل الجلاء: لا تكتحل إلا لما لا بد منه، يشتد عليك فتكتحلين بالليل، وتغسلينه بالنهار. ومن حجتهم: حديث أم سلمة رضى الله عنها الآخر: أن رسول الله ﷺ دخل عليها، وقد جعلت عليها صبراً فقال: ما هذا يا أم سلمة؟ فقلت: صبر يا رسول الله، ليس فيه طيب فقال: «إنه يشب الوجه» فقال: «لا تجعله إلا بالليل وتنزعيه بالنهار»، وهما حديث واحد، فرقه الرواة، وأدخل مالك هذا القدر منه في «موطئه» بلاغاً، وذكر أبو عمر في «التمهيد» له طرقاً يشد بعضها بعضاً، ويكفى احتجاج مالك به، وأدخله أهل السنن في كتبهم، واحتج به الأئمة، وأقل درجاته أن يكون حسناً، ولكن حديثها هذا مخالف في الظاهر لحديثها المسند المتفق عليه، فإنه يدل على أن المتوفى عنها لا تكتحل بحال، فإن النبي ﷺ لم يأذن للمشتكية عينها في الكحل لا ليلاً ولا نهاراً، ولا من ضرورة ولا غيرها، وقال: «لا»، مرتين أو ثلاثاً، ولم يقل: إلا أن تضطر. وقد ذكر مالك عن نافع، عن صفية ابنة عبيد، أنها اشكت عينها وهى حاد على زوجها عبد الله ابن عمر، فلم تكتحل حتى كادت عيناها ترمضان^(١).

قال أبو عمر: وهذا عندي وإن كان ظاهره مخالفاً لحديثها الآخر، لما فيه من إباحته بالليل. وقوله في الحديث الآخر: «لا»، مرتين أو ثلاثاً على الإطلاق، أن ترتيب الحديثين والله أعلم على أن الشكاة التي قال فيها رسول الله ﷺ: لا، لم تبلغ - والله أعلم - منها مبلغاً لا بد لها فيه من الكحل، فلذلك نهاها، ولو كانت محتاجة مضطرة تخاف ذهاب بصرها، لأباح لها ذلك، كما فعل بالتى قال لها: «اجعليه بالليل وامسحيه بالشهار»، والنظر يشهد لهذا التأويل، لأن الضرورات تنقل المحظورات إلى جلال المباح في الأصول، ولهذا جعل مالك فتوى أم سلمة رضى الله عنها تفسيراً للحديث المسند في الكحل، لأن أم سلمة رضى الله عنها روته، وما كانت لتخالفه إذا صح عندها، وهى أعلم بتأويله ومخرجه، والنظر يشهد

(١) أخرجه مالك في الموطأ (٥٩٩/٢).

لذلك، لأن المضطر إلى شيء لا يحكم له بحكم المرفه المتزين بالزينة، وليس الدواء والتداوى من الزينة في شيء، وإنما نهيت الحادة عن الزينة لا عن التداوى، وأم سلمة رضي الله عنها أعلم بما روت مع صحته في النظر، وعليه أهل الفقه، وبه قال مالك والشافعي، وأكثر الفقهاء.

وقد ذكر مالك رحمه الله في «موطئه»: أنه بلغه عن سالم بن عبد الله، وسليمان بن يسار، أنهما كانا يقولان في المرأة يتوفى عنها زوجها: إنها إذا خشيت على بصرها من رمد بعينيها، أو شكوى أصابتها، أنها تكتحل وتداوى بالكحل وإن كان فيه طيب.

قال أبو عمر: لأن القصد إلى التداوى لا إلى التطيب، والأعمال بالنيات.

وقال الشافعي رحمه الله: الصبر يصفر، فيكون زينة، وليس بطيب، وهو كحل الجلاء، فأذنت أم سلمة رضي الله عنها للمرأة بالليل حيث لا ترى، وتمسحه بالنهار حيث يرى، وكذلك ما أشبهه.

وقال أبو محمد بن قدامة في «المغني»: وإنما تمنع الحادة من الكحل بالإثم، لأنه الذي تحصل به الزينة، فأما الكحل بالتوتيا والعنزروت ونحوهما، فلا بأس به، لأنه لا زينة فيه، بل يقبح العين ويزيدها مرهاً. قال: ولا تمنع من جعل الصبر على غير وجهها من بدنها، لأنه إنما منع منه في الوجه، لأنه يصفره، فيشبه الخضاب، فهذا قال النبي ﷺ: إنه يشب الوجه.

قال: ولا تمنع من تقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق الشعر المندوب إلى حلقه، ولا من الاغتسال بالسدر، والامتنشاط به، لحديث أم سلمة رضي الله عنها، ولأنه يراد للتنظيف لا للتطيب، وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري في «مسائله» قيل لأبي عبد الله: المتوفى عنها تكتحل بالإثم؟ قال: لا، ولكن إن أرادت، اكتحلت بالصبر إذا خافت على عينها واشتكت شكوى شديدة.

فصل: النوع الثاني: زينة الثياب، فيحرم عليها ما نهاها عنه النبي ﷺ، وما هو أولى بالمنع منه، وما هو مثله. وقد صح عنه أنه قال: «ولا تلبس ثوباً مصبوغاً». وهذا يعم المعصفر والمزغفر، وسائر المصبوغ بالأحمر والأصفر، والأخضر، والأزرق الصافي، وكل ما يصبغ للتحسين والتزين. وفي اللفظ الآخر: «ولا تلبس المعصفر من الثياب، ولا الممشق».

وهاهنا نوعان آخران:

أحدهما: مأذون فيه، وهو ما نسج من الثياب على وجهه، ولم يدخل فيه صبغ من خز، أو قز، أو قطن، أو كتان، أو صوف، أو وبر، أو شعر، أو صبغ غزله ونسج مع غيره كالبرود.

والثاني: ما لا يراد بصبغه الزينة مثل السواد، وما صبغ لتقبيح، أو ليستر الوسخ، فهذا لا يمنع منه.

قال الشافعي رحمه الله: في الثياب زيتان. إحداهما: جمال الثياب على اللابسين،

والسترة للعورة. فالثياب زينة لمن يلبسها، وإنما نهيت الحادة عن زينة بدنها، ولم تنه عن ستر عورتها، فلا بأس أن تلبس كل ثوب من البياض، لأن البياض ليس بمزين، وكذلك الصوف والوبر، وكل ما ينسج على وجهه ولم يدخل عليه صبغ من خز أو غيره، وكذلك كل صبغ لم يرد به تزيين الثوب مثل السواد، وما صبغ لتقبيحه، أو لنفي الوسخ عنه، فأما ما كان من زينة، أو وشى في ثوبه أو غيره، فلا تلبسه الحادة، وذلك لكل حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة، مسلمة أو ذمية. انتهى كلامه.

قال أبو عمر: وقول الشافعي رحمه الله في هذا الباب نحو قول مالك، وقال أبو حنيفة: لا تلبس ثوب عصب ولا خز وإن لم يكن مصبوغاً إذا أرادت به الزينة، وإن لم ترد بلبس الثوب المصبوغ الزينة، فلا بأس أن تلبسه. وإذا اشتكت عينها، اكتحلت بالأسود وغيره، وأن لم تشتك عينها، لم تكتحل.

فصل: وأما الإمام أحمد رحمه الله، فقال في رواية أبي طالب: ولا تزين المعتدة، ولا تطيب بشيء من الطيب، ولا تكتحل بكحل زينة، وتدهن بدهن ليس فيه طيب، ولا تقرب مسكاً، ولا زعفراناً للطيب، والمطلقة واحدة أو اثنتين تزين، وتتشوف لعله أن يراجعها. وقال أبو داود في مسأله: سمعت أحمد قال: المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثاً، والمحرمة يجتنب الطيب والزينة.

وقال حرب في «مسأله»: سألت أحمد رحمه الله، قلت: المتوفى عنها زوجها والمطلقة، هل تلبسان البرد ليس بحريز؟ فقال: لا تطيب المتوفى عنها، ولا تزين بزينة، وشدد في الطيب، إلا أن يكون قليلاً عند طهرها. ثم قال: وشبهت المطلقة ثلاثاً بالمتوفى عنها، لأنه ليس لزوجها عليها زجعة، ثم ساق حرب بإسناده إلى أم سلمة، قال: المتوفى عنها لا تلبس المعصر من الثياب، ولا تختضب، ولا تكتحل، ولا تطيب، ولا تمشط بيطيب.

وقال إبراهيم بن هانئ النيسابوري في «مسأله»: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب في عدتها، أو تدهن في عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تزين. وقال أبو عبد الله: كل دهن فيه طيب، فلا تدهن به، فقد دار كلام الإمام أحمد، والشافعي، وأبي حنيفة رحمهم الله على أن الممنوع منه من الثياب ما كان من لباس الزينة من أى نوع كان، وهذا هو الصواب قطعاً، فإن المعنى الذى منعت من المعصر والممشق لأجله مفهوم، والنبي ﷺ خصه بالذكر مع المصبوغ تنبيهاً على ما هو مثله، وأولى بالمتنع، فإذا كان الأبيض، والبرود المحبرة الرفيعة الغالية الأثمان مما يراد للزينة لارتفاعهما وتناهى جودتهما، كان أولى بالمتنع من الثوب المصبوغ. وكل من عقل عن الله ورسوله لم يسترب في ذلك، لا كما قال أبو محمد بن حزم: إنها تجتنب الثياب المصبغة فقط، ومباح لها أن تلبس بعد ما شاءت من حرير أبيض وأصفر من لونه الذى لم يصبغ، وصوف البحر الذى هو لونه، وغير ذلك. ومباح لها أن تلبس المنسوج بالذهب والجلى كله من الذهب والفضة، والجوهر

والياقوت، والزمرد وغير ذلك، فهي خمسة أشياء تجتنبها فقط، وهي: الكحل كله لضرورة أو لغير ضرورة، ولو ذهبت عيناها لا ليلاً ولا نهاراً، وتجتنب فرضاً كل ثوب مصبوغ مما يلبس في الرأس والجسد، أو على شيء منه، سواء في ذلك السواد والخضرة، والحمرة والصفرة، وغير ذلك، إلا العصب وحده وهي ثياب موشاة تعمل في اليمن، فهو مباح لها. وتجتنب أيضاً: فرضاً الخضاب كله جملة، وتجتنب الامتشاط حاشا التسريح بالمشط فقط، فهو حلال لها، وتجتنب أيضاً: فرضاً الطيب كله، ولا تقرب شيئاً حاشا شيئاً من قسط أو أظفار عند طهرها فقط، فهذه الخمسة التي ذكرها حكينا كلامه فيها بنصه.

وليس بعجيب منه تحريم لبس ثوب أسود عليها ليس من الزينة في شيء، وإباحة ثوب يتقد ذهباً ولؤلؤاً وجوهرًا، ولا تحريم المصبوغ الغليظ لحمل الوسخ، وإباحة الحرير الذي يأخذ بالعيون حسنه وبهاؤه ورواؤه، وإنما العجب منه أن يقول: هذا دين الله في نفس الأمر، وأنه لا يحل لأحد خلافه. وأعجب من هذا إقدامه على خلاف الحديث الصحيح في نهيه ﷺ لها عن لباس الحلوى. وأعجب من هذا، أنه ذكر الخبر بذلك، ثم قال: ولا يصح ذلك، لأنه من رواية إبراهيم بن طهمان، وهو ضعيف، ولو صح لقلنا به، فله ما لقي إبراهيم بن طهمان من أبي محمد بن حزم، وهو من الحفاظ الأثبات الثقات الذين اتفق الأئمة الستة على إخراج حديثه، واتفق أصحاب الصحيح، وفيهم الشيخان على الإحتجاج بحديثه، وشهد له الأئمة بالثقة والصدق، ولم يحفظ عن أحد منهم فيه جرح ولا خدش، ولا يحفظ عن أحد من المحدثين قط تعليل حديث رواه، ولا تضعيفه به.

وقرى على شيخنا أبي الجراح الجاف في «التهذيب» وأنا أسمع: قال: إبراهيم بن طهمان بن سعيد الخراساني أبو سعيد الهروي، ولد بهراة، وسكن نيسابور وقدم بغداد، وحدث بها، ثم سكن بمكة حتى مات بها، ثم ذكر غم روى، ومن روى عنه، ثم قال: قال نوح بن عمرو بن المروزي، عن سفيان بن عبد الملك، عن ابن المبارك: صحيح الحديث، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه، وأبي حاتم: ثقة، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن يحيى بن معين: لا بأس به، وكذلك قال العجلي، وقال أبو حاتم: صدوق حسن الحديث، وقال عثمان بن سعيد الدارمي: كان ثقة في الحديث، ثم لم يزل الأئمة يشتهون حديثه، وبرغبون فيه، ويوثقونه. وقال أبو داود: ثقة.

وقال إسحاق بن راهويه: كان صحيح الحديث، حسن الرواية، كثير السماع، ما كان بخراسان أكثر حديثاً منه، وهو ثقة، وروى له الجماعة.

وقال يحيى بن أكثم القاضي: كان من أنبل من حدث بخراسان والعراق والحجاز، وأوثقهم، وأوسعهم علماً. وقال المسعودي: سمعت مالك بن سليمان يقول: مات إبراهيم ابن طهمان سنة ثمان وستين ومائة بمكة ولم يخلف مثله.

وقد أفتى الصحابة رضي الله عنهم بما هو مطابق لهذه النصوص، وكاشف عن معناها

ومقصودها، فصح عن ابن عمر أنه قال: لا تكتحل، ولا تطيب، ولا تختضب، ولا تلبس المعصفر، ولا ثوباً مصبوغاً، ولا برداً، ولا تزين بحلى، ولا تلبس شيئاً تريد به الزينة، ولا تكتحل بكحل تريد به الزينة، إلا أن تشتكى عينها.

وصح عنه من طريق عبدالرزاق، عن سهيلان الثوري، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: ولا تمس المتوفى عنها طيباً، ولا تختضب ولا تكتحل، ولا تلبس ثوباً مصبوغاً إلا ثوب عصب تتجليب به.

وصح عن أم عطية: لا تلبس الثياب المصبغة إلا العصب، ولا تمس طيباً إلا أدنى الطيب بالقسط والأظفار، ولا تكتحل بكحل زينة.

وصح عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: تجتنب الطيب والزينة. وصح عن أم سلمة رضى الله عنها: لا تلبس من الثياب المصبغة شيئاً، ولا تكتحل، ولا تلبس حلياً، ولا تختضب، ولا تطيب.

وقالت عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها: لا تلبس معصفاً، ولا تقرب طيباً، ولا تكتحل، ولا تلبس حلياً، وتلبس إن شاءت ثياب العصب.

فصل: وأما النقاب، فقال الخرقي في «مختصره»: وتجتنب الزوجة المتوفى عنها زوجها الطيب، والزينة، والبيتوتة في غير منزلها، والكحل بالإثمد، والنقاب. ولم أجد بهذا نصاً عن أحمد.

وقد قال إسحاق بن هانئ في «مسائله»: سألت أبا عبد الله عن المرأة تنتقب في عدتها، أو تدهن في عدتها؟ قال: لا بأس به، وإنما كره للمتوفى عنها زوجها أن تزين. ولكن قد قال أبو داود في «مسائله» عن المتوفى عنها زوجها، والمطلقة ثلاثاً، والمحرمه: تجتنب الطيب والزينة.

فجعل المتوفى عنها بمنزلة المحرمه فيما تجتنبه، فظاهر هذا أنها تجتنب النقاب، فلعل أبا القاسم أخذ من نصه هذا - والله أعلم - وبهذا علله أبو محمد في «المغني» فقال: فصل الثالث: فيما تجتنبه الحادة النقاب، وما في معناه مثل البرقع ونحوه، لأن المعتدة مشبهة بالمحرمه، والمحرمه تمتنع من ذلك. وإذا احتاجت إلى ستر وجهها، سدت عليه كما تفعل المحرمه.

فصل: فإن قيل: فما تقولون في الثوب إذا صبغ غزله ثم نسج، هل لها لبسه؟ قيل: فيه وجهان، وهما احتمالان في المعنى أحدهما: يحرم لبسه، لأنه أحسن وأرفع، ولأنه مصبوغ للحسن، فأشبه ما صبغ بعد نسجه، والثاني: لا يحرم لبسه لقول رسول الله ﷺ في حديث أم سلمة رضى الله عنها: «إلا ثوب عصب» وهو ما صبغ غزله قبل نسجه، ذكره القاضي، قال الشيخ: والأول أصح، وأما العصب: فالصحيح: أنه نبت تصبغ به الثياب، قال السهيلي: الورس والعصب نبتان باليمن لا يبتان إلا به، فأرخص النبي ﷺ للحادة في لبس

ما يصبغ بالعصب، لأنه في معنى ما يصبغ لغير تحسين، كالأحمر والأصفر، فلا معنى لتجويز لبسه مع حصول الزينة بصبغه، كحصولها بما صبغ بعد نسجه. والله أعلم.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في الاستبراء

ثبت في صحيح مسلم: من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ يوم حنين بعث جيشاً إلى أوطاس، فلقى عدواً، فقاتلوهم، فظهروا عليهم، وأصابوا سبايا، فكان ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ تخرجوا من غشيانهم من أجل أزواجهن من المشركين، فأنزل الله عز وجل في ذلك: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أي فهن لكم حلال إذا انقضت عدتهن.

وفي «صحيحه» أيضاً: من حديث أبي الدرداء رضي الله عنه، أن النبي ﷺ مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعله يريد أن يلم بها». فقالوا: نعم، فقال رسول الله ﷺ: «لقد هممت أن ألعنه لعناً يدخل معه قبره، كيف يورثه وهو لا يحل له، كيف يستخدمه وهو لا يحل له»^(١).

وفي الترمذي: من حديث عرباض بن سارية، أن النبي ﷺ حرم وطء السبايا حتى يضعن ما في بطونهن^(٢).

وفي «المسند»، وسنن أبي داود: من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال في سبايا أوطاس: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة»^(٣).

وفي الترمذي: من حديث ربيعة بن ثابت رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فلا يسقي ماءه ولد غيره»^(٤). قال الترمذي: حديث حسن. ولأبي داود، من حديثه أيضاً: «لا يحل لامرأة يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقع على امرأة من السبي حتى يستبرأها».

ولأحمد: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيباً من السبايا حتى تحيض». وذكر البخاري في «صحيحه»: قال ابن عمر: إذا وهبت الوليدة التي توطأ، أو بيعت، أو عتقت، فلتستبرأ بحيضة، ولا تستبرأ العذراء.

وذكر عبد الرزاق، عن معمر، عن عمرو بن مسلم، عن طاووس: أرسل رسول الله ﷺ منادياً في بعض مغازيه: «لا يقعن رجل علي حامل، ولا حائل حتى تحيض».

وذكر عن سفيان الثوري: عن زكريا، عن الشعبي، قال: أصاب المسلمون سبايا يوم أوطاس، فأمرهم رسول الله ﷺ أن لا يقعوا على حامل حتى تضع، ولا على غير حامل

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).

(٢) أخرجه الترمذي (١٥٦٤)، أحمد (١٢٧/٤).

(٣) أخرجه أبو داود (٢١٥٧)، الدارمي (١٧١/٢)، أحمد (٦٢/٣)، (٨٧).

(٤) أخرجه الترمذي (١١٣١)، أحمد (١٠٨/٤)، أبو داود (٢١٥٨).

حتى تحيض.

فصل: فتضمنت هذه السنن أحكاماً عديدة:

أحدها: أنه لا يجوز وطء المسبية حتى يعلم براءة رحمها، فإن كانت حاملاً فبوضع حملها، وإن كانت حائلاً فبأن تحيض حيضة. فإن لم تكن من ذوات الحيض، فلا نص فيها، واختلف فيها وفي البكر، وفي التي يعلم براءة رحمها بأن حاضت عند البائع، ثم باعها عقيب الحيض ولم يطأها، ولم يخرجها عن ملكه أو كانت عند امرأة وهي مصونة، فانتقلت عنها إلى رجل، فأوجب الشافعي وأبو حنيفة وأحمد الاستبراء في ذلك كله، أخذاً بعموم الأحاديث واعتباراً بالعدة حيث تجب مع العلم ببراءة الرحم، واحتجاجاً بآثار الصحابة.

كما ذكر عبدالرزاق: حدثنا ابن جريج، قال: قال عطاء: تداول ثلاثة من التجار جارية، فولدت، فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه القافة، فألحقوا ولدها بأحدهم، ثم قال عمر رضي الله عنه: من ابتاع جارية قد بلغت المحيض، فليتربص بها حتى تحيض، فإن كانت لم تحض، فليتربص بها خمسا وأربعين ليلة.

قالوا: وقد أوجب الله العدة على من يئست من المحيض، وعلى من لم تبلغ سن المحيض، وجعلها ثلاثة أشهر، والاستبراء عدة الأمة، فيجب على الأيسة، ومن لم تبلغ سن المحيض.

وقال آخرون: المقصود من الاستبراء العلم ببراءة الرحم، فحيث يقن المالك براءة رحم الأمة، فله وطؤها ولا استبراء عليه، كما رواه عبدالرزاق، عن معمر، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنه قال: إذا كانت الأمة عذراء لم يستبرئها إن شاء، وذكره البخاري في «صحيحه» عنه.

وذكر حماد بن سلمة، حدثنا علي بن زيد، عن أيوب بن عبد الله اللخمي، عن ابن عمر قال: وقعت في سهمي بجارية يوم جلولا، فكانت تحيض، فقلت: فمنا ملكت نفسي أن جعلت أقبليها والناس ينظرون.

ومذهب مالك إلى هذا يرجع، وهاك قاعدته وفروعها: قال أبو عبد الله المازري وقد عقد قاعدة لباب الاستبراء فنذكرها بلفظها.

والقول الجامع في ذلك: أن كل أمة أمن عليها الحمل فلا يلزم فيها الاستبراء، وكل من غلب على الظن كونها حاملاً، أو شك في حملها، أو تردد فيه، فالاستبراء لازم فيها، وكل من غلب الظن ببراءة رحمها، لكنه مع الظن الغالب يجوز حصوله، فإن المذهب على قولين في ثبوت الاستبراء وسقوطه.

ثم خرج على ذلك الفروع المختلفة فيها، كاستبراء الصغيرة التي تطيق الوطء، والأيسة، وفيه روايتان عن مالك، قال صاحب «الجواهر»: ويجب في الصغيرة إذا كانت ممن قارب سن الحمل، كبنت ثلاث عشرة، أو أربع عشرة، وفي إيجاب الاستبراء إذا كانت ممن تطيق الوطء، ولا يحمل مثلها كبنت تسع وعشر، روايتان، أثبتته في رواية ابن القاسم، ونفاه في

رواية ابن عبدالحكم، وإن كانت ممن لا يطبق الوطء، فلا استبراء فيها. قال: ويجب الاستبراء فيمن جاوزت سن الحيض، ولم تبلغ سن الآيسة، مثل ابنة الأربعين والخمسين. وأما التي قعدت عن الحيض، ويئست عنه، فهل يجب فيها الاستبراء، أو لا يجب؟ روايتان لابن القاسم، وابن عبدالحكم. قال المازري: ووجه استبراء الصغيرة التي تطبق الوطء والآيسة، أنه يمكن فيهما الحمل على الندور، أو لحماية الذريعة، لئلا يدعى في مواضع الإمكان أن لا إمكان. قال: ومن ذلك استبراء الأمة خوفاً أن تكون زنت، وهو المعبر عنه بالاستبراء لسوء الظن، وفيه قولان، والنفي لأشهب.

قال: ومن ذلك استبراء الأمة الوحش، فيه قولان، الغالب: عدم وطء السادات لهن، وإن كان يقع في النادر. ومن ذلك استبراء من باعها محبوب، أو امرأة، أو ذو محرم، ففي وجوبه روايتان عن مالك. ومن ذلك استبراء المكاتبه إذا كانت تتصرف ثم عجزت، فرجعت إلى سيدها، فابن القاسم يثبت الاستبراء، وأشهب ينفيه.

ومن ذلك استبراء البكر، قال أبو الحسن اللخمي: هو مستحب على وجه الاحتياط غير واجب، وقال غيره من أصحاب مالك: هو واجب.

ومن ذلك إذا استبرأ البائع الأمة، وعلم المشتري أنه قد استبرأها، فإنه يجزئ استبراء البائع عن استبراء المشتري.

ومن ذلك إذا أودعه أمة، فحاضت عند المودع حيضة، ثم استبرأها، لم يحتج إلى استبراء ثان، وأجزأت تلك الحيضة عن استبرائها، وهذا بشرط أن لا تخرج، ولا يكون سيدها يدخل عليها.

ومن ذلك أن يشتريها من زوجته، أو ولد له صغير في عياله وقد حاضت عند البائع، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج، أجزأه ذلك، وأشهب يقول: إن كان مع المشتري في دار وهو الذاب عنها، والناظر في أمرها، أجزأه ذلك، سواء كانت تخرج أو لا تخرج.

ومن ذلك إن كان سيد الأمة غائباً، فحين قدم، اشتراها منه رجل قبل أن تخرج أو خرجت وهي حائض، فاشترها قبل أن تطهر، فلا استبراء عليه.

ومن ذلك إذا بيعت وهي حائض في أول حيضها، فالمشهور من مذهبه أن ذلك يكون استبرأً لها لا يحتاج إلى حيضة مستأنفة.

ومن ذلك، الشريك يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما، وقد حاضت في يده، فلا استبراء عليه.

وهذه الفروع كلها من مذهبه تنبيك عن مأخذه في الاستبراء، وأنه إنما يجب حيث لا يعلم ولا يظن براءة الرحم، فإن علمت أو ظنت، فلا استبراء، وقد قال أبو العباس بن سريج وأبو العباس بن تيمية: إنه لا يجب استبراء البكر، كما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما، وبقولهم نقول، وليس عن النبي ﷺ نص عام في وجوب استبراء كل من تجدد له عليها

ملك على أى حالة كانت، وإنما نهى عن وطء السبايا حتى تضع حواملهن، وتحيض حوائلهن.

فإن قيل: فعمومه يقتضى تحريم وطء أبكارهن قبل الاستبراء، كما يمتنع وطء الثيب؟
 قيل: نعم، وغايته أنه عموم أو إطلاق ظهر القصد منه، فيخص أو يقيد عند انتفاء موجب الاستبراء، ويخص أيضاً بمفهوم قوله ﷺ في حديث رويغ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا ينكح ثيباً من السبايا حتى تحيض». ويخص أيضاً بمذهب الصحابي، ولا يعلم له مخالف. وفي صحيح البخارى: من حديث بريدة، قال: بعث رسول الله ﷺ علياً رضى الله عنه إلى خالد يعنى باليمن ليقبض الخمس، فاصطفى على منها سبية، فأصبح وقد اغتسل، فقلت لخالد: أما ترى إلى هذا؟ وفي رواية: فقال خالد لبريدة: ألا ترى ما صنع هذا؟ قال بريدة: وكنت أبغض علياً رضى الله عنه، فلما قدمنا إلى النبي ﷺ، ذكرت ذلك له، فقال: «يا بريدة أتبغض علياً؟» قلت: نعم، قال: «لا تبغضه فإن له فى الخمس أكثر من ذلك»^(١). فهذه الجارية إما أن تكون بكرًا فلم ير على وجوب استبرائها، وإما أن تكون فى آخر حيضها، فاكتفى بالحيضة قبل تملكه لها. وبكل حال، فلا بد أن يكون تحقق براءة رحمها بحيث أغناه عن الاستبراء.

فإذا تأملت قول النبي ﷺ حق التأمل، وجدت قوله: «ولا توطأ حامل حتى تضع، ولا غير ذات حمل حتى تحيض»، ظهر لك منه أن المراد بغير ذات الحمل من يجوز أن تكون حاملاً، وأن لا تكون، فيمسك عن وطئها مخافة الحمل، لأنه لا علم له بما اشتمل عليه رحمها، وهذا قاله فى المسبيات لعدم علم السابى بحالهن.

وعلى هذا فكل من ملك أمة لا يعلم حالها قبل الملك، هل اشتمل رحمها على حمل أم لا؟ لم يطأها حتى يستبرئها بحيضة، هذا أمر معقول، وليس بتعبٍ محض لا معنى له، فلا معنى لاستبراء العذراء والصغيرة التى لا يحمل مثلها، والتى أشترأها من امرأته وهى فى بيته لا تخرج أصلاً، ونحوها فمن يعلم براءة رحمها، فكذلك إذا زنت المرأة وأرادت أن تتزوج، استبرأها بحيضة، ثم تزوجت وكذلك إذا زنت وهى مزوجة، أمسك عنها زوجها حتى تحيض حيضة. وكذلك أم الولد إذا مات عنها سيدها، اعتدت بحيضة.

قال عبد الله بن أحمد: سألت أبى، كم عدة أم الولد إذا توفى عنها مولاها أو أعتقها؟ قال: عدتها حيضة، وإنما هى أمة فى كل أحوالها، إن جنت، فعلى سيدها قيمتها، وإن جنى عليها، فعلى الجانى ما نقص من قيمتها.

وإن ماتت، فما تركت من شئ فلسيدها، وإن أصابت حداً، فحد أمة، وإن زوجها سيدها، فما ولدت، فهو بمنزلتها يعتقون بعثها، ويرقون برقها.

وقد اختلف الناس فى عدتها، فقال بعض الناس: أربعة أشهر وعشراً، فهذه عدة الحرة،

(١) أخرجه البخارى (٥٢/٨، ٥٣)، أحمد (٢٥٩/٥).

وهذه عدة أمة خرجت من الرق إلى الحرية، فيلزم من قال: أربعة أشهر وعشرًا أن يورثها، وأن يجعل حكمها حكم الحرة، لأنه قد أقامها في العدة مقام الحرة. وقال بعض الناس: عدتها ثلاث حيض، وهذا قول ليس له وجه، إنما تعتد ثلاث حيض المطلقة، وليست هي بمطلقة ولا حرة، وإنما ذكر الله العدة فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وليست أم الولد بحرة ولا زوجة، فتعتد بأربعة أشهر وعشر. قال: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾، وإنما هي أمة خرجت من الرق إلى الحرية، وهذا لفظ أحمد رحمه الله.

وكذلك قال في رواية صالح: تعتد أم الولد إذا توفى عنها مولاها، أو أعتقها حيضة، وإنما هي أمة في كل أحوالها.

وقال في رواية محمد بن العباس: عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر إذا توفى عنها سيدها.

وقال الشيخ في «المغني»: وحكى أبو الخطاب رواية ثالثة عن أحمد: أنها تعتد بشهرين وخمسة أيام. قال: ولم أجد هذه الرواية عن أحمد رحمه الله في «الجامع»، ولا أظنها صحيحة عن أحمد رحمه الله، وروى ذلك عن عطاء وطاوس وقتادة، لأنها حين الموت أمة، فكانت عدتها عدة الأمة، كما لو مات رجل عن زوجته الأمة، فعتقت بعد موته، فليست هذه رواية إسحاق بن منصور عن أحمد.

قال أبو بكر عبدالعزيز في «زاد المسافر»: باب القول في عدة أم الولد من الطلاق والوفاء. قال أبو عبدالله في رواية ابن القاسم: إذا مات السيد وهي عند زوج، فلا عدة عليها، كيف تعتد وهي مع زوجها؟ وقال في رواية مهنّا: إذا أعتق أم الولد، فلا يتزوج أختها حتى تخرج من عدتها. وقال في رواية إسحاق بن منصور: وأعدة أم الولد عدة الأمة في الوفاة والطلاق والفرقة، انتهى كلامه.

وحجة من قال: عدتها أربعة أشهر وعشر، ما رواه أبو داود، عن عمرو بن العاص، أنه قال: لا تفسدوا علينا سنة نبينا محمد ﷺ، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر. وهذا قول السعيدين، ومحمد بن سيرين، ومجاهد، وعمر بن عبدالعزيز، وخلاس بن عمرو، والزهرى، والأوزاعي، وإسحاق. قالوا: لأنها حرة تعتد للوفاء، فكانت عدتها أربعة أشهر وعشرًا، كالزوجة الحرة.

وقال عطاء، والنخعي، والثوري، وأبو حنيفة، وأصحابه: تعتد بثلاث حيض، وحكى عن علي، وابن مسعود، قالوا: لأنها لا بد لها من عدة، وليست زوجة، فتدخل في آية الأزواج المتوفى عنهن، ولا أمة، فتدخل في نصوص استبراء الإماء بحيضة، فهي أشبه شيء بالمطلقة، فتعتد بثلاثة أقراء.

والصواب من هذه الأقوال: أنها تستبرأ بحيضة، وهو قول عثمان بن عفان، وعائشة، وعبدالله بن عمر، والحسن، والشعبي، والقاسم بن محمد، وأبي قلابة، ومكحول، ومالك،

والشافعي، وأحمد بن حنبل في أشهر الروايات عنه، وهو قول أبي عبيد، وأبي ثور وابن المنذر، فإن هذا إنما هو لجرد الاستبراء لزوال الملك عن الرقبة، فكان حيضة واحدة في حق من تحيض، كسائر استبراءات المعتقدات، والمملوكات، والمسبيات. وأما حديث عمرو بن العاص، فقال ابن المنذر: ضعف أحمد وأبو عبيد حديث عمرو بن العاص. وقال محمد بن موسى: سألت أبا عبد الله عن حديث عمرو بن العاص، فقال: لا يصح. وقال الميموني: رأيت أبا عبد الله يعجب من حديث عمرو بن العاص هذا، ثم قال: أين سنة رسول الله ﷺ في هذا؟ وقال: أربعة أشهر وعشرًا إنما هي عدة الحرة من النكاح، وإنما هذه أمة خرجت من الرق إلى الحرية، ويلزم من قال بهذا أن يورثها وليس لقول من قال: تعتد ثلاث حيض وجه، إنما تعتد بذلك المطلقة، انتهى كلامه.

وقال المنذري: في إسناد حديث عمرو، مطر بن طهمان أبو رجاء الوراق، وقد ضعفه غير واحد، وأخبرنا شيخنا أبو الحجاج الحافظ في كتاب «التهذيب» قال أبو طالب: سألت أحمد بن حنبل عن مطر الوراق. فقال: كان يحيى بن سعيد يضعف حديثه عن عطاء، وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: سألت أبي عن مطر الوراق، قال: كان يحيى بن سعيد يشبه حديث مطر الوراق بابن أبي ليلى في سوء الحفظ، قال عبد الله: فسألت أبي عنه؟ فقال: ما أقرب به من ابن أبي ليلى في عطاء خاصة، وقال: مطر في عطاء: ضعيف الحديث، قال عبد الله: قلت ليحيى بن معين: مطر الوراق؟ فقال: ضعيف في حديث عطاء بن أبي رباح، وقال النسائي: ليس بالقوى. وبعد، فهو ثقة، قال أبو حاتم الرازي: صالح الحديث، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات، واحتج به مسلم، فلا وجه لضعف الحديث به.

وإنما علة الحديث أنه من رواية قبيصة بن ذؤيب، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، ولم يسمع منه، قاله الدارقطني، وله علة أخرى، وهي أنه موقوف لم يقل: لا تلبسوا علينا سنة نبينا. قال الدارقطني: والصواب: لا تلبسوا علينا ديننا. موقوف. وله علة أخرى، وهي اضطراب الحديث، واختلافه عن عمرو على ثلاثة أوجه. أحدها: هذا. والثاني: عدة أم الولد عدة الحرة. والثالث: عدتها إذا توفي عنها سيدها أربعة أشهر وعشرا، فإذا أعتقت، فعدتها ثلاث حيض، والأقاويل الثلاثة عنه ذكرها البيهقي. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر حكاه البيهقي عنه، وقد روى خلاص، عن علي مثل رواية قبيصة عن عمرو، أن عدة أم الولد أربعة أشهر وعشر، ولكن خلاص بن عمرو قد تكلم في حديثه، فقال أيوب: لا يروى عنه، فإنه صحفى، وكان مغيرة لا يعاب بحديثه.

وقال أحمد: روايته عن علي يقال: إنه كتاب، وقال البيهقي: روايات خلاص عن علي ضعيفة عند أهل العلم بالحديث، فقال: هي من صحيفة.

ومع ذلك فقد روى مالك، عن نافع، عن ابن عمر في أم الولد يتوفى عنها سيدها، قال:

تعتد بحيضة.

فإن ثبت عن علي وعمرو ما روى عنهما، فهي مسألة نزاع بين الصحابة، والدليل هو الحاكم، وليس مع من جعلها أربعة أشهر وعشراً إلا التعلق بعموم المعنى، إذ لم يكن معهم لفظ عام، ولكن شرط عموم المعنى تساوي الأفراد في المعنى الذي ثبت الحكم لأجله، فما لم يعلم ذلك لا يتحقق الإلحاق، والذين أسلفوا أم الولد بالزوجة رأوا أن الشبه الذي بين أم الولد وبين الزوجة أقوى من الشبه الذي بينها وبين الأمة من جهة أنها بالموت صارت حرة، فلزمتها العدة مع حريتها، بخلاف الأمة، ولأن المعنى الذي جعلت له عدة الزوجة أربعة أشهر وعشراً، موجود في أم الولد، وهو أدنى الأوقات الذي يتيقن فيها خلق الولد، وهذا لا يفرق الحال فيه بين الزوجة وأم الولد، والشريعة لا تفرق بين متماثلين، ومنازعوهم يقولون: أم الولد أحكامها أحكام الإماء، لا أحكام الزوجات، ولهذا لم تدخل في قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ [النساء: ١٢]، وغيرها، فكيف تدخل في قوله: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]؟ قالوا: والعدة لم تجعل أربعة أشهر وعشراً لأجل مجرد براءة الرحم، فإنها تجب على من يتيقن براءة رحمها، وتجب قبل الدخول والخلو، فهي من حريم عقد النكاح وتمامه.

وأما استبراء الأمة، فالمقصود منه العلم ببراءة رحمها، وهذا يكفي فيه حيضة، ولهذا لم يجعل استبراؤها ثلاثة قروء، كما جعلت عدة الحرة كذلك تطويلاً لزمان الرجعة، ونظراً للزوج، وهذا المعنى مقصود في المستبرأة، فلا نص يقتضي إلحاقها بالزوجات ولا معنى، فأولى الأمور بها أن يشرع لها ما شرعه صاحب الشرع في المسبيات والمملوكات، ولا تتعداه، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم الثاني: أنه لا يحصل الاستبراء بطهر البتة، بل لا بد من حيضة، وهذا قول الجمهور، وهو الصواب، وقال أصحاب مالك، والشافعي في قول له: يحصل بطهر كامل، ومتى طعت في الحيضة، تم استبراؤها بناء على قولهما: إن الأقراء: الأطهار، ولكن يرد هذا قول رسول الله ﷺ: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة». وقال رويغ بن ثابت: سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم حنين: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يوطأ جارية من السبي حتى يستبرئها بحيضة». رواه الإمام أحمد وعنده فيه ثلاثة ألفاظ: هذا أحدها.

الثاني: نهى رسول الله ﷺ أن لا توطأ الأمة حتى تحيض، وعن الحبالى حتى تضعن.

الثالث: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يتكهن ثيباً من السبايا حتى تحيض»^(١).

فعلق الحل في ذلك كله بالحيض وحده لا بالطهر، فلا يجوز إلغاء ما اعتبره، واعتبار ما ألغاه، ولا تعويل على ما خالف نصه، وهو مقتضى القياس المحض، فإن الواجب هو الاستبراء، والذي يدل على البراءة هو الحيض، فأما الطهر، فلا دلالة فيه على البراءة، فلا

يجوز أن يعول في الاستبراء على ما لا دلالة له فيه عليه دون ما يدل عليه، وبناءؤهم هذا على أن الأقراء هي الأطهار، بناء على الخلاف للخلاف، وليس بحجة ولا شبهة، ثم لم يمكنهم بناء هذا على ذاك حتى خالفوه، فجعلوا الطهر الذي طلقها فيه قرعاً، ولم يجعلوا طهر المستبرأة التي تجدد عليها الملك فيه، أو مات سيدها فيه قرعاً، وحتى خالفوا الحديث أيضاً، كما تبين، وحتى خالفوا المعنى كما بيناه، ولم يمكنهم هذا البناء إلا بعد هذه الأنواع الثلاثة من المخالفة، وغاية ما قالوا: أن بعض الحيضة للمقرون بالطهر يدل على البراءة، فيقال لهم: فيكون الاعتماد عليهم حينئذ على بعض الحيضة، وليس ذلك قرعاً عند أحد؟ فإن قالوا: هو اعتماد على بعض حيضة وطهر. قلنا: هذا قول ثالث في مسمى القبروء، ولا يعرف، وهو أن تكون حقيقته مركبة من حيض وطهر.

فإن قالوا: بل هو اسم للطهر بشرط الحيض. فإذا انتفى الشرط، انتفى المشروط، قلنا: هذا إنما يمكن لو علق الشارع الاستبراء بقرء، فأما مع تصريحه على التعليق بحيضة، فلا.

فصل: الحكم الثالث: أنه لا يحصل ببعض حيضة في يد المشتري اكتفاء بها. قال صاحب «الجواهر»: فإن بيعت الأمة في آخر أيام حيضها، لم يكن ما بقي من أيام حيضها استبراءً لها من غير خلاف، وإن بيعت وهي في أول حيضتها، فالمشهور من المذهب أن ذلك يكون استبراءً لها.

وقد احتج من نازع مالكا بهذا الحديث، فإنه علق الحل بحيضة، فلا بد من تمامها، ولا دليل فيه على بطلان قوله، فإنه لا بد من الحيضة بالاتفاق، ولكن النزاع في أمر آخر، وهو أنه هل يشترط أن يكون جميع الحيضة وهي في ملكه، أو يكفي أن يكون معظمها في ملكه، فهذا لا ينفيه الحديث، ولا يشته، ولكن لما نزعنا أن يقولوا: لما اتفقنا على أنه لا يكفي أن يكون بعضها في ملك المشتري، وبعضها في ملك البائع إذا كان أكثرها عند البائع، علم أن الحيضة المعتبرة أن تكون، وهي عند المشتري، ولهذا لو حاضت عند البائع، لم يكن ذلك كافياً في الاستبراء.

ومن قال بقول مالك، يجب عن هذا بأنها إذا حاضت قبل البيع وهي مودعة عند المشتري، ثم باعها عقيب الحيضة، ولم تخرج من بيته، اكتفى بتلك الحيضة، ولم يجب على المشتري استبراء ثان، وهذا أحد القولين في مذهب مالك كما تقدم، فهو يجوز أن يكون الاستبراء واقعاً قبل البيع في صور، منها هذه.

ومنها إذا وضعت للاستبراء عند ثالث، فاستبرأها، ثم بيعت بعده.

قال في «الجواهر»: ولا يجزئ الاستبراء قبل البيع إلا في حالات منها أن تكون تحت يده للاستبراء، أو بالوديعة، فتحيض عنده، ثم يشتريها حينئذ، أو بعد أيام، وهي لا تخرج، ولا يدخل عليها سيدها.

ومنها: أن يشتريها ممن هو ساكن معه من زوجته، أو ولد له صغير في عياله. وقد

حاضت، فابن القاسم يقول: إن كانت لا تخرج أجزأه ذلك. وقال أشهب: إن كانت معه في دار وهو الذاب عنها، والناظر في أمرها، فهو استبراء، سواء كانت تخرج أو لا تخرج. ومنها: إذا كان سيدها غائباً، فحين قدم استبرأها قبل أن تخرج، أو خرجت وهي حائض، فاشترأها منه قبل أن تطهر.

ومنها: الشريك يشتري نصيب شريكه من الجارية وهي تحت يد المشتري منهما، وقد حاضت في يده. وقد تقدمت هذه المسائل، فهذه وما في معناها تضمنت الاستبراء قبل البيع، واكتفى به مالك عن استبراء ثان.

فإن قيل: فكيف يجتمع قوله هذا، وقوله: إن الحيضة إذا وجد معظمها عند البائع لم يكن استبراء؟ قيل: لا تناقض بينهما، وهذه لها موضع وهذه لها موضع، فكل موضع يحتاج فيه المشتري إلى استبراء مستقل لا يجزئ إلا حيضة، لم يوجد معظمها عند البائع، وكل موضع لا يحتاج فيه إلى استبراء مستقل لا يحتاج فيه إلى حيضة ولا بعضها، ولا اعتبار بالاستبراء قبل البيع، كهذه الصور ونحوها.

فصل: الحكم الرابع: أنها إذا كانت حاملاً، فاستبرأها بوضع الحمل، وهذا كما أنه حكم النص، فهو مجمع عليه بين الأمة.

فصل: الحكم الخامس: أنه لا يجوز وطؤها قبل وضع حملها، أي حمل كان، سواء كان يلحق بالواطئ، كحمل الزوجة والمملوكة، والموطوءة بشبهة، أو لا يلحق به، كحمل الزانية، فلا يحل وطء حامل من غير الواطئ البتة، كما صرح به النص، وكذلك قوله ﷺ: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي مائه زرع غيره»، وهذا يعيم الزرع الطيب والخبيث، ولأن صيانة ماء الواطئ عن الماء الخبيث حتى لا يختلط به أولى من صيافته عن الماء الطيب، ولأن حمل الزاني وإن كان لا حرمة له، ولا لمائه، فحمل هذا الواطئ وماؤه محترم، فلا يجوز له خلطه بغيره، ولأن هذا مخالف لسنة الله في تمييز الخبيث من الطيب، وتخليصه منه، وإلحاق كل قسم بمجانسه ومشاكله.

والذي يقضى منه العجب، تجوز من جوز من الفقهاء الأربعة العقد على الزانية قبل استبرائها ووطئها عقيب العقد، فتكون الليلة عند الزاني وقد علقت منه، واليلة التي تليها فراشاً للزوج.

ومن تأمل كمال هذه الشريعة، علم أنها تأبى ذلك كل الإباء، وتمنع منه كل المنع. ومن محاسن مذهب الإمام أحمد، أن حرم نكاحها بالكلية حتى تتوب، ويرتفع عنها اسم الزانية والبغى والفاجرة، فهو رحمه الله لا يجوز أن يكون الرجل زوج بغى، ومنازعوه يجوزون ذلك، وهو أسعد منهم في هذه المسألة بالأدلة كلها من النصوص والآثار، والمعاني والقياس، والمصلحة والحكمة، وتحريم ما رآه المسلمون قبيحاً. والناس إذا بالغوا في سب الرجل صرحوا له بالزاي والقاف، فكيف تجوز الشريعة مثل هذا، مع ما فيه من تعرضه

لإفساد فراشه، وتعليق أولاد عليه من غيره، وتعرضه للاسم المذموم عند جميع الأمم؟ وقياس قول من جوز العقد على الزانية ووطئها قبل استيرائها حتى لو كانت حاملاً، أن لا يوجب استيراء الأمة إذا كانت حاملاً من الزنى، بل يطؤها عقيب ملكها، وهو مخالف لصريح السنة. فإن أوجب استيراءها، نقض قوله بجواز وطء الزانية قبل استيرائها، وإن لم يوجب استيراءها، خالف النصوص، ولا ينفعه الفرق بينهما، بأن الزوج لا استيراء عليه، بخلاف السيد فإن الزوج إنما لم يجب عليه الاستيراء، لأنه لم يعقد على معتدة، ولا حامل من غيره بخلاف السيد، ثم إن الشارع إنما حرم الوطء، بل العقد في العدة خشية إمكان الحمل، فيكون واطئاً حاملاً من غيره، وساقياً ماءه لزرع غيره مع احتمال أن لا يكون كذلك، فكيف إذا تحقق حملها.

وغاية ما يقال: إن ولد الزانية ليس لاحقاً بالواطئ الأول، فإن الولد للفراش، وهذا لا يجوز إقدامه على خلط مائه ونسبه بغيره، وإن لم يلحق بالواطئ الأول، فصيانة مائه ونسبه عن نسب لا يلحق بواضعه لصيانتته عن نسب يلحق به.

والمقصود: أن الشرع حرم وطء الأمة الحامل حتى تضع، سواء كان حملها محرماً أو غير محرّم وقد فرق النبي ﷺ بين الرجل والمرأة التي تزوج بها، فوجدها حبلية، وجلدها الحد، وقضى لها بالصدّاق، وهذا صريح في بطلان العقد على الحامل من الزنى. وصح عنه أنه مر بامرأة مجح على باب فسطاط، فقال: «لعل سيدها يريد أن يلم بها؟» قالوا: نعم.

قال: «لقد هممت أن ألغنه لعناً يدخل معه قبره، كيف يستخدمه وهو لا يحل له، كيف يورثه وهو لا يحل له؟»^(١).

فجعل سبب همه بلعنته وطأه للأمة الحامل، ولم يستفصل عن حملها، هل هو لاحق بالواطئ أم غير لاحق به؟ وقوله: «كيف يستخدمه وهو لا يحل له» أي: كيف يجعله عبداً له يستخدمه، وذلك لا يحل، فإن ماء هذا الواطئ يزيد في خلق الحمل، فيكون بعضه منه، قال الإمام أحمد يزيد وطؤه في سمعه وبصره.

وقوله: «كيف يورثه وهو لا يحل له»، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول فيه: أي: كيف يجعله تركة موروثه عنه، فإنه يعتقه عبده، فيجعله تركة تورث عنه، ولا يحل له ذلك، لأن ماء زاد في خلقه، ففيه جزء منه.

وقال غيره: المعنى: كيف يورثه على أنه ابنه، ولا يحل له ذلك، لأن الحمل من غيره، وهو بوطئه يريد أن يجعله منه، فيورثه ماله، وهذا يردّه أول الحديث، وهو قوله: «كيف يستعبده؟» أي: كيف يجعله عبده؟ وهذا إنما يدل على المعنى الأول. وعلى القولين، فهو صريح في تحريم وطء الحامل من غيره، سواء كان الحمل من زنى أو من غيره، وأن فاعل ذلك جدير باللعن، بل قد صرح جماعة من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم: بأن الرجل

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١).

إذا ملك زوجته الأمة، لم يطأها حتى يستبرئها خشية أن تكون حاملاً منه في صلب النكاح، فيكون على ولده الولاء لموالي أمه بخلاف ما علقت به في ملكه، فإنه لا ولاء عليه، وهذا كله احتياط لولده: هل هو صريح الحرية لا ولاء عليه، أو عليه ولاء؟ فكيف إذا كانت حاملاً من غيره؟.

فصل: الحكم السادس: استنبط من قوله: «لا توطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحیضة»، أن الحامل لا تحيض، وأن ما تراه من الدم يكون دم فساد بمنزلة الاستحاضة، تصوم وتصلی، وتطوف بالبيت، وتقرأ القرآن، وهذه مسألة اختلف فيها الفقهاء، فذهب عطاء والحسن، وعكرمة ومكحول، وجابر بن زيد، ومحمد بن المنكدر، والشعبي، والنخعي، والحكم، وحماد، والزهری، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعي، وأبو عبيد، وأبو ثور، وابن المنذر، والإمام أحمد في المشهور من مذهبه، والشافعي في أحد قوليه: إلى أنه ليس دم حيض.

وقال قتادة، وربيعه، ومالك، والليث بن سعد، وعبدالرحمن بن مهدي، وإسحاق بن راهويه: إنه دم حيض، وقد ذكره البيهقي في «سننه» وقال إسحاق بن راهويه: قال لي أحمد ابن حنبل: ما تقول في الحامل ترى الدم؟ فقلت: تصلی، واحتججت بخبر عطاء عن عائشة رضي الله عنها. قال: فقال أحمد بن حنبل، أين أنت عن خبر المدنيين، خبر أم علقمة مولاة عائشة رضي الله عنها؟ فإنه أصح. قال إسحاق: فرجعت إلى قول أحمد، وهو كالتصريح من أحمد، بأن دم الحامل دم الحيض، وهو الذي فهمه إسحاق عنه، والخبر الذي أشار إليه أحمد. وهو ما رويناه من طريق البيهقي، أخبرنا الجاكم، حدثنا أبو بكر بن إسحاق، حدثنا أحمد بن إبراهيم، حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن بكير بن عبد الله، عن أم علقمة مولاة عائشة، أن عائشة رضي الله عنها سئلت عن الحامل ترى الدم، فقالت: لا تصلی، قال البيهقي: ورويناه عن أنس بن مالك، وروينا عن عمر بن الخطاب، ما يدل على ذلك. وروينا عن عائشة رضي الله عنها، أنها أنشدت لرسول الله ﷺ بيت أبي كبير الهذلي:

وَمُبَرَّأً مِنْ كُلِّ غَيْرِ حَيْضَةٍ وَفَسَادِ مُرْضِعَةٍ وَدَائٍ مُغِيلٍ

قال: وفي هذا دليل على ابتداء الحمل في حال الحيض حيث لم ينكر الشعر.

قال: وروينا عن مطر، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: الحمل لا تحيض، إذا رأت الدم، صلت. قال: وكان يحيى القطان ينكر هذه الرواية، ويضعف رواية ابن أبي ليلى، ومطر عن عطاء.

قال: وروى محمد بن راشد، عن سليمان بن موسى، عن عطاء، عن عائشة رضي الله عنها نحو رواية مطر، فإن كانت محفوظة، فيشبه أن تكون عائشة كانت تراها لا تحيض، ثم كانت تراها تحيض، فرجعت إلى ما رواه المدنيون، والله أعلم.

قال المانعون من كون دم الحامل دم حيض: قد قسم النبي ﷺ الإماء قسمين: حاملاً

وجعل عدتها وضع الحمل، وحائلاً فجعل عدتها حيضة، فكانت الحيضة علماً على براءة رحمها، فلو كان الحيض يجمع الحمل، لما كانت الحيضة علماً على عدمه، قالوا: ولذلك جعل عدة المطلقة ثلاثة أقراء، ليكون دليلاً على عدم حملها، فلو جامع الحمل الحيض، لم يكن دليلاً على عدمه: قالوا: وقد ثبت في «الصحيح»، أن النبي ﷺ قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طلق ابنه امرأته وهي حائض: «مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسكها بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء»^(١).

ووجه الاستدلال به، أن طلاق الحامل ليس بدعة في زمن الدم وغيره إجماعاً، فلو كانت تحيض، لكان طلاقها فيه، وفي طهرها بعد المسيس بدعة عملاً بعموم الخبر، قالوا: وروى مسلم في «صحيحه» من حديث ابن عمر أيضاً «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً أو حاملاً»، وهذا يدل على أن ما تراه من الدم لا يكون حيضاً، فإنه جعل الطلاق في وقته نظير الطلاق في وقت الطهر سواء. فلو كان ما تراه من الدم حيضاً، لكان لها حالان، حال طهر، وحال حيض، ولم يجز طلاقها في حال حيضها، فإنه يكون بدعة قالوا: وقد روى أحمد في «مسنده» من حديث رويح، عن النبي ﷺ، قال: «لا يحل لأحد أن يسقي ماءه زرع غيره، ولا يقع على أمة حتى تحيض أو يتبين حملها». فجعل وجود الحيض علماً على براءة الرحم من الحمل. قالوا: وقد روي عن علي أنه قال: إن الله رفع الحيض عن الحبل، وجعل الدم مما تغيض الأرحام.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: إن الله رفع الحيض عن الحبل، وجعل الدم رزقاً للولد، رواهما أبو حفص بن شاهين.

قالوا: وروى الأثرم، والدارقطني بإسنادهما، عن عائشة رضي الله عنها في الحامل ترى الدم، فقالت: الحامل لا تحيض، وتغتسل، وتصل.

وقولها: وتغتسل، بطريق النذب لكونها مستحاضة، قالوا: ولا يعرف عن غيرهم خلافتهم، لكن عائشة قد ثبت عنها أنها قالت: الحامل لا تصل.

وهذا محمول على ما تراه قريباً من الولادة باليومين ونحوهما، وأنه نفاس جمعاً بين قوليهما، قالوا: ولأنه دم لا تنقضي به العدة، فلم يكن حيضاً كالاستحاضة.

وحديث عائشة رضي الله عنها يدل على أن الحائض قد تحبل، ونحن نقول بذلك، لكنه يقطع حيضها ويرفعه. قالوا: ولأن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبناً غذاء للولد، فالخارج وقت الحمل يكون غيره، فهو دم فساد.

قال المحيضة: لا نزاع أن الحامل قد ترى الدم على عادتها، لاسيما في أول حملها، وإنما النزاع في حكم هذا الدم، لا في وجوده. وقد كان حيضاً قبل الحمل بالاتفاق، فنحن

(١) سبق تخريجه.

نستصحب حكمه حتى يأتي ما يرفعه بيقين. قالوا: والحكم إذا ثبت في محل، فالأصل بقاؤه حتى يأتي ما يرفعه، فالأول استصحاب لحكم الإجماع في محل النزاع، والثاني استصحاب للحكم الثابت في المحل حتى يتحقق ما يرفعه، والفرق بينهما ظاهر.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «إذا كان دم الحيض فإنه أسود يعرف»^(١).

وهذا أسود يعرف، فكان حيضاً.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «أليست إحداكن إذا حاضت لم تصم ولم تصل؟»^(٢).

وحيض المرأة خروج دمها في أوقات معلومة من الشهر لغة وشرعاً، وهذا كذلك لغة، والأصل في الأسماء تقريرها لا تغييرها.

قالوا: ولأن الدم الخارج من الفرج الذي رتب الشارع عليه الأحكام قسمان: حيض واستحاضة، ولم يجعل لهما ثالثاً، وهذا ليس باستحاضة، فإن الاستحاضة الدم المطبق، والزائد على أكثر الحيض، أو الخارج عن العادة، وهذا ليس واحداً منها، فبطل أن يكون استحاضة، فهو حيض، قالوا: ولا يمكنكم إثبات قسم ثالث في هذا المحل، وجعله دم فساد، فإن هذا لا يثبت إلا بنص أو إجماع أو دليل يجب المصير إليه، وهو منتف. قالوا: وقد رد النبي ﷺ المستحاضة إلى عاداتها، وقال: «اجلسي قدر الأيام التي كنت تحيضين»^(٣). فدل على أن عادة النساء معتبرة في وصف الدم وحكمه، فإذا جرى دم الحامل على عاداتها المعتادة، ووقتها من غير زيادة ولا نقصان ولا انتقال، دلت عاداتها على أنه حيض، ووجب تحكيم عاداتها، وتقديمها على الفساد الخارج عن العادة. قالوا: وأعلم الأمة بهذه المسألة نساء النبي ﷺ، وأعلمهن عائشة، وقد صبح عنها من رواية أهل المدينة، أنها لا تصلي، وقد شهد له الإمام أحمد بأنه أصبح من الرواية الأخرى عنها، ولذلك رجع إليه إسحاق وأخبر أنه قول أحمد بن حنبل، قالوا: ولا تعرف صحة الآثار بخلاف ذلك عن ذكرتم من الصحابة، ولو صحت فهي مسألة نزاع بين الصحابة، ولا دليل يفصل.

قالوا: ولأن عدم مجامعة الحيض للحمل، إما أن يعلم بالحس أو بالشرع، وكلاهما منتف، أما الأول: فظاهر، وأما الثاني: فليس عن صاحب الشرع ما يدل على أنهما لا يجتمعان.

وأما قولكم: إنه جعله دليلاً على براءة الرحم من الحمل في العدة والاستبراء. قلنا: جعل دليلاً ظاهراً أو قطعياً، الأول: صحيح. والثاني: باطل، فإنه لو كان دليلاً قطعياً لما تخلف عنه مدلوله، ولكانت أول مدة الحمل من حين انقطاع الحيض، وهذا لم يقله أحد، بل أول المدة من حين الوطء، ولو حاضت بعده عدة حيض، فلو وطئها، ثم جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من حين الوطء، ولأقل منها من حين انقطاع الحيض، لحقه النسب اتفاقاً، فعلم أنه

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٦، ٣٠٤)، النسائي (١٨٥/١)، الحاكم في المستدرک (١٧٤/١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦/١).

(٣) أخرجه البخاري (٣٦٠/١).

أماره ظاهرة، قد يتخلف عنها مدلولها تخلف المطر عن الغيم الرطب، وبهذا يخرج الجواب عما استدللتم به من السنة، فإننا بها قائلون، وإلى حكمها صائرون، وهى الحكم بين المتنازعين. والنبي ﷺ قسم النساء إلى قسمين: حامل فعدتها وضع حملها، وحائِل فعدتها بالحِض، ونحن قائلون بموجب هذا غير منازعين فيه، ولكن أين فيه ما يدل على أن ما تراه الحامل من الدم على عاداتها تصوم معه وتصلي؟ هذا أمر آخر لا تعرض للحديث به، وهذا يقول القائلون: بأ، دمها دم حيض، هذه العبارة بعينها، ولا يعد هذا تناقضاً ولا خلافاً في العبارة.

قالوا: وهكذا قوله في شأن عبدالله بن عمر رضى الله عنه: «مره فليراجعها ثم ليطلقها طاهراً قبل أن يمسه»، إنما فيه إباحة الطلاق إذا كانت حائلاً بشرطين: الطهر وعدم المسيس، فأين في هذا التعرض لحكم الدم الذى تراه على حملها؟

وقولكم: إن الحامل لو كانت تحيض، لكان طلاقها فى زمن الدم بدعة، وقد اتفق الناس على أن طلاق الحامل ليس بدعة وإن رأت الدم؟

قلنا: إن النبي ﷺ قسم أحوال المرأة التى يريد طلاقها إلى حال حمل، وحال خلو عنه، وجوز طلاق الحامل مطلقاً من غير استثناء، وأما غير ذات الحمل، فإنما أباح طلاقها بالشرطين المذكورين، وليس فى هذا ما يدل على أن دم الحامل دم فساد، بل على أن الحامل تخالف غيرها فى الطلاق، وأن غيرها إنما تطلق طاهراً غير مصابة، ولا يشترط فى الحامل شيء من هذا، بل تطلق عقيب الإصابة، وتطلق وإن رأت الدم، فكما لا يحرم طلاقها عقيب إصابتها، لا يحرم حال حيضها. وهذا الذى تقتضيه حكمة الشارع فى وقت الطلاق إذناً ومنعاً، فإن المرأة متى استبان حملها كان المطلق على بصيرة من أمره، ولم يعرض له من الندم ما يعرض لهن كلهن بعد الجماع، ولا يشعر بحملها، فليس ما منع منه تظير ما أذن فيه، لا شرعاً، ولا واقعاً، ولا اعتباراً، ولا سيما من علل المنع من الطلاق فى الحيض بتطويل العدة، فهذا لا أثر له فى الحامل.

قالوا: وأما قولكم: إنه لو كان حيضاً، لانقضت به العدة، فهذا لا يلزم، لأن الله سبحانه جعل عدة الحامل بوضع الحمل، وعدة الحائِل بالأقراء، ولا يمكن انقضاء عدة الحامل بالأقراء لإفضاء ذلك إلى أن يملكها الثانى ويتزوجها وهى حامل من غيره، فيسقى ماءه زرع غيره.

قالوا: وإذا كنتم سلمتم لنا أن الحائض قد تحبل، وحملت على ذلك حديث عائشة رضى الله عنها ولا يمكنكم منع ذلك لشهادة الحس به، فقد أعطيتم أن الحيض والحبل يجتمعان، فبطل استدلالكم من رأسه، لأن مداره على أن الحيض لا يجامع الحبل.

فإن قلتم: نحن إنما جوزنا ورود الحمل على الحيض، وكلامنا فى عكسه، وهو ورود الحيض على الحمل، وبينهما فرق.

قيل: إذا كانا متنافيين لا يجتمعان، فأى فرق بين ورود هذا على هذا وعكسه؟

وأما قولكم: إن الله سبحانه أجرى العادة بانقلاب دم الطمث لبنًا يتغذى به الولد، ولهذا لا تحيض المراضع. قلنا: وهذا من أكبر حجتنا عليكم، فإن هذا الانقلاب والتغذية باللبن إنما يستحكم بعد الوضع، وهو زمن سلطان اللبن، وارتضاع المولود، وقد أجرى الله العادة بأن المرضع لا تحيض. ومع هذا، فلو رأت دمًا في وقت عاداتها، لحكم له بحكم الحيض بالاتفاق، فلأن يحكم له بحكم الحيض في الحال التي لم يستحكم فيها انقلابه، ولا تغذى الطفل به أولى وأحرى. قالوا: وهب أن هذا كما تقولون، فهذا إنما يكون عند احتياج الطفل إلى التغذية باللبن، وهذا بعد أن ينفخ فيه الروح. فأما قبل ذلك، فإنه لا ينقلب لبنًا لعدم حاجة الحمل إليه.

وأيضًا، فإنه لا يستحيل كله لبنًا، بل يستحيل بعضه، ويخرج الباقي، وهذا القول هو الراجح كما تراه نقلًا ودليلاً، والله المستعان.

فإن قيل: فهل تمنعون من الاستمتاع بالمستبرأة بغير الوطء في الموضع الذي يجب فيه الاستبراء؟

قيل: أما إذا كانت صغيرة لا يوطأ مثلها، فهذه لا تحرم قبلتها ولا مباشرتها، وهذا منصوص أحمد في إحدى الروايتين عنه، اختارها أبو محمد المقدسي، وشيخنا وغيرهما، فإنه قال: إن كانت صغيرة بأي شيء تستبرأ إذا كانت رضية؟ وقال في رواية أخرى: تستبرأ بحيضة إن كانت تحيض، وإلا ثلاثة أشهر إن كانت ممن توطأ وتحبل.

قال أبو محمد: فظاهر هذا أنه لا يجب استبراؤها، ولا تحرم مباشرتها، وهذا اختيار ابن أبي موسى، وقول مالك وهو الصحيح، لأن سبب الإباحة متحقق، وليس على تحريمها دليل، فإنه لا نص فيها ولا معنى نص، فإن تحريم مباشرة الكبيرة إنما كان لكونه داعيًا إلى الوطء المحرم، أو خشية أن تكون أم ولد لغيره، ولا يتوهم هذا في هذه، فوجب العمل بمقتضى الإباحة، انتهى كلامه.

فصل: وإن كانت ممن يوطأ مثلها، فإن كانت بكرًا، وقلنا: لا يجب استبراؤها، فظاهر، وإن قلنا: يجب استبراؤها فقال أصحابنا: تحرم قبلتها ومباشرتها، وعندى أنه لا يحرم، ولو قلنا بوجوب استبرائها، لأنه لا يلزم من تحريم الوطء تحريم دواعيه، كما في حق الصائم، لاسيما وهم إنما حرموا تحريم مباشرتها لأنها قد تكون حاملًا، فيكون مستمتعًا بأمة الغير، هكذا عللوا تحريم المباشرة، ثم قالوا: ولهذا لا يحرم الاستمتاع بالمسبية بغير الوطء قبل الاستبراء في إحدى الروايتين، لأنها لا يتوهم فيها انفساخ الملك، لأنه قد استقر بالسبي، فلم يبق لمنع الاستمتاع بالقبلة وغيرها من البكر معنى. وإن كانت ثيبًا، فقال أصحاب أحمد، والشافعي وغيرهم: يحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء، قالوا: لأنه استبراء يحرم الوطء، فحرم الاستمتاع بها قبل الاستبراء كالعدة، ولأنه لا يأمن كونها حاملًا، فتكون أم ولد، والبيع باطل، فيكون مستمتعًا بأم ولد غيره. قالوا: ولهذا فارق وطء تحريم الحائض والصائم.

وقال الحسن البصري: لا يحرم من المستبرأة إلا فرجها، وله أن يستمتع منها بما شاء ما لم يوطأ، لأن النبي ﷺ إنما منع من الوطء قبل الاستبراء، ولم يمنع مما دونه، ولا يلزم من تحريم الوطء تحريم ما دونه، كالحائض والصائمة وقد قيل: إن ابن عمر قبل جاريته من السبي حين وقعت في سهمه قبل استبرائها. ولمن نصر هذا القول أن يقول: الفرق بين المشتراة والمعتدة: أن المعتدة قد صارت أجنبية منه، فلا يحل وطؤها ولا دواعيه، بخلاف المملوكة، فإن وطأها إنما يحرم قبل الاستبراء خشية اختلاط مائه بماء غيره، وهذا لا يوجب تحريم الدواعي، فهي أشبه بالحائض والصائمة، ونظير هذا أنه لو زنت امرأته أو جاريته، حرم عليه وطؤها قبل الاستبراء، ولا يحرم دواعيه، وكذلك المسيبة كما سيأتي. وأكثر ما يتوهم كونها حاملاً من سيدها، فينفسخ البيع، فهذا بناء على تحريم بيع أمهات الأولاد على علاته، ولا يلزم القائل به، لأنه لما استمتع بها، كانت ملكه ظاهراً، وذلك يكفي في جواز الاستمتاع، كما يخلو بها ويحدثها، وينظر منها ما لا يباح من الأجنبية، وما كان جوابكم عن هذه الأمور، فهو الجواب عن القبلة والاستمتاع، ولا يعلم في جواز هذا نزاع، فإن المشتري لا يمنع من قبض أمته وحوزها إلى بيته، وإن كان وحده قبل الاستبراء، ولا يجب عليها أن تستر وجهها منه، ولا يحرم عليه النظر إليها والخلوة بها، والأكل معها، واستخدامها، والانتفاع بمنافعها، وإن لم يجز له ذلك في ملك الغير.

فصل: وإن كانت مسبية، ففي جواز الاستمتاع بغير الوطء قولان للفقهاء، وهما روايتان عن أحمد رحمه الله:

إحدهما: أنها كغير المسيبة، فيحرم الاستمتاع منها بما دون الفرج، وهو ظاهر كلام الخرقي، لأنه قال: ومن ملك أمة، لم يصبها ولم يقبلها حتى يستبرئها بعد تمام ملكه لها. والثانية: لا يحرم، وهو قول ابن عمر رضي الله عنه. والفرق بينهما وبين المملوكة بغير السبي، أن المسيبة لا يتوهم فيها كونها أم ولد، بل هي مملوكة له على كل حال، بخلاف غيرها كما تقدم والله أعلم.

فإن قيل: فهل يكون أول مدة الاستبراء من حين البيع، أو من حين القبض؟ قيل: فيه قولان، وهما وجهان في مذهب أحمد رحمه الله. أحدهما: من حين البيع، لأن الملك ينتقل به. والثاني: من حين القبض لأن القصد معرفة براءة رحمها من ماء البائع وغيره، ولا يحصل ذلك مع كونها في يده، وهذا على أصل الشافعي وأحمد. أما على أصل مالك، فيكفي عنده الاستبراء قبل البيع في المواضع التي تقدمت. فإن قيل: فإن كان في البيع خيار، فمتى يكون ابتداء مدة الاستبراء؟

قيل: هذا ينبني على الخلاف في انتقال الملك في مدة الخيار، فمن قال: ينتقل، فابتداء المدة عنده من حين البيع، ومن قال: لا ينتقل، فابتدؤها عنده من حين انقطاع الخيار. فإن قيل: فما تقولون لو كان الخيار خيار عيب؟ قيل: ابتداء المدة من حين البيع قولاً واحداً، لأن خيار العيب لا يمنع نقل الملك بغير خلاف، والله أعلم.

فصل: فإن قيل: قد دلت السنة على استبراء الحامل بوضع الحمل، وعلى استبراء الحائل بحیضة فكيف سكنت عن استبراء الآيسة والتي لم تحض ولم تسكت عنهما في العدة؟
 قيل: لم تسكت عنهما بحمد الله، بل بينهما بطريق الإيماء والتنبيه، فإن الله سبحانه جعل عدة الحرة ثلاثة قروء، ثم جعل عدة الآيسة والتي لم تحض ثلاثة أشهر، فعلم أنه سبحانه جعل في مقابلة كل قرء شهراً.

ولهذا أجرى سبحانه عادته الغالبة في إيمائه، أن المرأة تحيض في كل شهر حيضة، وبينت السنة أن استبراء الأمة الحائض بحیضة، فيكون الشهر قائماً مقام الحيضة، وهذا إحدى الروايات عن أحمد، وأحد قولي الشافعي.

وعن أحمد رواية ثانية: أنها تستبرأ بثلاثة أشهر، وهي المشهورة عنه، وهو أحد قولي الشافعي. ووجه هذا القول، ما احتج به أحمد في رواية أحمد بن القاسم، فإنه قال: قلت لأبي عبد الله: كيف جعلت ثلاثة أشهر مكان حيضة، وإنما جعل الله سبحانه في القرآن مكان كل حيضة شهراً؟

فقال أحمد: إنما قلنا: ثلاثة أشهر من أجل الحمل، فإنه لا يتبين في أقل من ذلك، فإن عمر بن عبد العزيز سأل عن ذلك، وجمع أهل العلم والقوابل، فأخبروا أن الحمل لا يتبين في أقل من ثلاثة أشهر، فأعجبه ذلك، ثم قال: ألا تسمع قول ابن مسعود: إن النطفة تكون أربعين يوماً علقه، ثم أربعين يوماً مضغة بعد ذلك، فإذا خرجت الثمانون، صارت بعدها مضغة، وهي لحم، فيتبين حينئذ.

قال ابن القاسم: قال لي: هذا معروف عند النساء. فأما شهر، فلا معنى فيه، انتهى كلامه.

وعنه رواية ثالثة: أنها تستبرأ بشهر ونصف، فإنه قال في رواية حنبل: قال عطاء: إن كانت لا تحيض، فخمسة وأربعون ليلة. قال حنبل: قال عمي: لذلك أذهب، لأن عدة المطلقة الآيسة كذلك، انتهى كلامه.

ووجه هذا القول: أنها لو طلقت وهي آيسة، اعتدت بشهر ونصف في رواية، فلأن تستبرأ الأمة بهذا القدر أولى.

وعن أحمد رواية رابعة: أنها تستبرأ بشهرين، حكاهما القاضي عنه، واستشكلها كثير من أصحابه، حتى قال صاحب «المغني»: ولم أر لذلك وجهاً. قال: ولو كان استبراؤها شهرين، لكان استبراء ذات القروء بقريين، ولم نعلم به قائلاً.

ووجه هذه الرواية، أنها اعتبرت بالمطلقة، ولو طلقت وهي أمة لكانت عدتها شهرين، هذا هو المشهور عن أحمد رحمه الله، واحتج فيه بقول عمر رضي الله عنه، وهو الصواب، لأن الأشهر قائمة مقام القروء، وعدة ذات القروء قرءان، فبدهما شهران، وإنما صرنا إلى استبراء ذات القروء بحیضة، لأنها علم ظاهر على براءتها من الحمل، ولا يحصل ذلك بشهر واحد، فلا بد من مدة تظهر فيها براءتها، وهي إما شهران أو ثلاثة، فكانت الشهران أولى،

لأنها جعلت علماً على البراءة فى حق المطلقة، ففى حق المستبرأة أولى، فهذا وجه هذه الرواية.

وبعد، فالراجح من الدليل: الاكتفاء بشهر واحد، وهو الذى دل عليه إجماع النص وتنبيهه، وفى جعل مدة استبرائها ثلاثة أشهر تسوية بينها وبين الحرة، وجعلها بشهرين تسوية بينها وبين المطلقة، فكان أولى المدد بها شهراً، فإنه البدل التام، والشارع قد اعتبر نظير هذا البدل فى نظير الأمة، وهى الحرة، واعتبره الصحابة فى الأمة المطلقة، فصح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قال: عدتها حيضتان، فإن لم تكن تحيض، فشهران، احتج به أحمد رحمه الله. وقد نص أحمد رحمه الله فى أشهر الروايات عنه على أنها إذا ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، اعتدت بعشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وعنه رواية ثانية: تعتد بسنة، هذه طريقة الشيخ أبى محمد، قال: وأحمد هاهنا جعل مكان الحيضة شهراً، لأن اعتبار تكرارها فى الآيسة لتعلم براءتها من الحمل، وقد علم براءتها منه هاهنا بمضى غالب مدته، فجعل الشهر مكان الحيضة على وفق القياس، وهذا هو الذى ذكره الخرقي مفرقاً بين الآيسة، وبين من ارتفع حيضها، فقال: فإن كانت آيسة، فبثلاثة أشهر، وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، اعتدت بتسعة أشهر للحمل، وشهر مكان الحيضة.

وأما الشيخ أبو البركات، فجعل الخلاف فى الذى ارتفع حيضها، كالخلاف فى الآيسة، وجعل فيها الروايات الأربع بعد غالب مدة الحمل تسوية بينها وبين الآيسة، فقال فى «محرره»: والآيسة، والصغيرة بمضى شهر. وعنه: بمضى ثلاثة أشهر. وعنه: شهرين، وعنه: شهر ونصف. وإن ارتفع حيضها لا تدرى ما رفعه، فبذلك بعد تسعة أشهر.

وطريقة الخرقي، والشيخ أبى محمد أصح، وهذا الذى اخترناه من الاكتفاء بشهر، هو الذى مال إليه الشيخ فى «المغني» فإنه قال: ووجه استبرائها بشهر، أن الله جعل الشهر مكان الحيضة، ولذلك اختلفت الشهور باختلاف الحيضات، فكانت عدة الحرة الآيسة ثلاثة أشهر مكان الثلاثة قروء، وعدة الأمة شهرين، مكان القرعين، وللأمة المستبرأة التى ارتفع حيضها عشرة أشهر، تسعة للحمل، وشهر مكان الحيضة، فيجب أن يكون مكان الحيضة هنا شهر، كما فى حق من ارتفع حيضها.

قال: فإن قيل: فقد وجدتم ما دل على البراءة وهو تربص تسعة أشهر.

قلنا: وهاهنا ما يدل على البراءة وهو الإياس، فاستويا.

ذكر أحكامه ﷺ فى البيوع

ذكر حكمه ﷺ فيما يحرم بيعه

ثبت فى «الصحيحين»^(١): من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما، أنه سمع النبى

(١) أخرجه البخارى (٣٥١/٤، ٣٥٢)، مسلم (١٥٨١).

ﷺ يقول: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام». فقيل: يا رسول الله: أرأيت شحوم الميتة، فإنها يطلى بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام» ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك: «قاتل الله اليهود إن الله لما حرم عليهم شحومها جملوه ثم باعوه فأكلوها ثمنه».

وفيهما أيضًا: عن ابن عباس، قال: بلغ عمر رضى الله عنه أن سمرة باع خمرًا، فقال: قاتل الله سمرة، ألم يعلم أن رسول الله ﷺ قال: «لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم، فجملوها فباعوها»^(١).

فهذا من مسند عمر رضى الله عنه، وقد رواه البيهقي، والحاكم في «مستدركه»، فجعله من «مسند ابن عباس»، وفيه زيادة، ولفظه: عن ابن عباس، قال: كان النبي ﷺ في المسجد، يعنى الحرام، فرفع بصره إلى السماء، فتبسم، فقال: «لعن الله اليهود، لعن الله اليهود، إذا حرم على قوم أكل شيء حرم عليهم ثمنه»^(٢).

وإسناده صحيح، فإن البيهقي رواه عن ابن عبدان، عن الصفيار، عن إسماعيل القاضي، حدثنا مسدد، حدثنا بشر بن المفضل، حدثنا خالد الحذاء، عن بركة أبي الوليد، عن ابن عباس.

وفي «الصحيحين» من حديث أبي هريرة رضى الله عنه. نحوه، دون قوله: «إن الله إذا حرم أكل شيء حرم ثمنه».

فاشتملت هذه الكلمات الجوامع على تحريم ثلاثة أجناس: مشارب تفسد العقول، ومطاعم تفسد الطباع وتغذى غذاء خبيثًا، وأعيان تفسد الأديان وتدخل إلى الفتنة والشرك. فصان بتحريم النوع الأول العقول عما يزيلها ويفسدها، وبالثاني: القلوب عما يفسدها من وصول أثر الغذاء الخبيث إليها، والغاذي شبيه بالمغتذى، وبالثالث: الأديان عما وضع لإفسادها.

فتضمن هذا التحريم صيانة العقول والقلوب والأديان.

ولكن الشأن في معرفة حدود كلامه صلوات الله عليه، وما يدخل فيه، وما لا يدخل فيه، لتستبين عموم كلماته وجمعها، وتناولها لجميع الأنواع التي شملها عموم كلماته، وتأويلها بجميع الأنواع التي شملها عموم لفظة ومعناه، وهذه خاصية الفهم عن الله ورسوله التي تفاوت فيه العلماء، ويؤتيه الله من يشاء.

فأما تحريم بيع الخمر، فيدخل فيه تحريم بيع كل مسكر، مائعًا كان، أو جامدًا، عصيرًا، أو مطبوخًا، فيدخل في عصير العنب، وخمر الزبيب، والتمر، والذرة، والشعير، والعسل

(١) أخرجه أحمد (٢٤٧/١) (٢٢٢١)، أبو داود (٣٤٨٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٤٨٨).

والحنطة، واللحمة الملعونة، لقمة الفسق والقلب التى تحرك القلب الساكن إلى. أخبث الأماكن، فإن هذا كله خمر بنص رسول الله ﷺ الصحيح الصريح الذى لا مطعن فى سنده، ولا إجمال فى متنه، إذ صح عنه قوله: «كل مسكر خمر»^(١).

وصح عن أصحابه رضى الله عنهم الذين هم أعلم الأمة بخطابه ومراده: أن الخمر ما خامر العقل، فدخل هذه الأنواع تحت اسم الخمر، كدخول جميع أنواع الذهب والفضة، والبر والشعير، والتمر والزبيب، تحت قوله: «لا تبيعوا الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح إلا مثلاً بمثل»^(٢).

فكما لا يجوز إخراج صنف من هذه الأصناف عن تناول اسمه له، فهكذا لا يجوز إخراج صنف من أصناف المسكر عن اسم الخمر، فإنه يتضمن محذورين: أحدهما: أن يخرج من كلامه ما قصد دخوله فيه.

والثانى: أن يشرع لذلك النوع الذى أخرج حكم غير حكمه، فيكون تغييراً لألفاظ الشارع ومعانيه، فإنه إذا سمي ذلك النوع بغير الاسم الذى سماه به الشارع، أزال عنه حكم ذلك المسمى، وأعطاه حكماً آخر. ولما علم النبي ﷺ أن من أمته من يتلى بهذا، كما قال: «ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها»^(٣). قضى قضية كلية عامة لا يتطرق إليها إجمال، ولا احتمال، بل هى شافية كافية، فقال «كل مسكر خمر»، هذا ولو أن أبا عبيدة، والخليل وأضرابهما من أئمة اللغة ذكروا هذه الكلمة هكذا، لقالوا: قد نص أئمة اللغة على أن كل مسكر خمر، وقولهم حجة.

وسياتى إن شاء الله تعالى عند ذكر هديه فى الأطعمة والأشربة مزيد تقرير لهذا، وأنه لو لم يتناوله لفظه، لكان القياس الصريح الذى استوى فيه الأصل والفرع من كل وجه حاكماً بالتسوية بين أنواع المسكر فى تحريم البيع والشرب، فالتفريق بين نوع ونوع، تفريق بين متماثلين من جميع الوجوه.

فصل: وأما تحريم بيع الميتة، فيدخل فيه كل ما يسمى ميتة، سواء مات تحت أنفه، أو ذكى ذكاة لا تفيد حله. ويدخل فيه أبعاضها أيضاً، ولهذا استشكل الصحابة رضى الله عنهم تحريم بيع الشحم، مع ما لهم فيه من المنفعة، فأخبرهم النبي ﷺ أنه حرام وإن كان فيه ما ذكروا من المنفعة وهذا موضع يختلف الناس فيه لاختلافهم فى فهم مراده ﷺ، وهو أن قوله: «لا، هو حرام»: هل هو عائد إلى البيع، أو عائد إلى الأفعال التى سألوا عنها؟ فقال شيخنا: هو راجع إلى البيع، فإنه ﷺ لما أخبرهم أن الله حرم بيع الميتة، قالوا: إن فى شحومها من المنافع كذا وكذا، يعنون، فهل ذلك مسبوغ لبيعها؟ فقال: «لا، هو حرام».

قلت: كأنهم طلبوا تخصيص الشحوم من جملة الميتة بالجواز، كما طلب العباس رضى الله

(١) أخرجه أحمد (١٦/٢) (٤٦٤٥)، مسلم (١٠٠/٦).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٨٧)، أبو داود (٣٣٤٩)، الترمذى (١٢٤٠).

(٣) أخرجه أبو داود (٣٦٨٨)، ابن ماجه (٤٠٢٠)، أحمد (٣٤٢/٥).

عنه تخصيص الإذخر من جملة تحريم نبات الحرم بالجواز، فلم يجبههم إلى ذلك، فقال: «لا، هو حرام».

وقال غيره من أصحاب أحمد وغيرهم: التحريم عائد إلى الأفعال المسئول عنها، وقال: هو حرام، ولم يقل: هي، لأنه أراد المذكور جميعه، ويرجح قولهم عود الضمير إلى أقرب مذكور، ويرجحه من جهة المعنى أن إباحة هذه الأشياء ذريعة إلى اقتناء الشحوم وبيعها، ويرجحه أيضاً: أن في بعض ألفاظ الحديث، فقال: «لا، هي حرام»، وهذا الضمير إما أن يرجع إلى الشحوم وإما إلى هذه الأفعال، وعلى التقديرين، فهو حجة على تحريم الأفعال التي سألوا عنها.

ويرجحه أيضاً قوله في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في الفأرة التي وقعت في السمن: «إن كان جامداً فألقوها وما حولها وكلوه، وإن كان مائعا فلا تقربوه»^(١). وفي الانتفاع به في الاستصباح وغيره قربان له.

ومن رجع الأول يقول: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «إنما حرم من الميتة أكلها»^(٢)، وهذا صريح في أنه لا يحرم الانتفاع بها في غير الأكل، كالوقيد، وسد البشوق، ونحوهما: فقالوا: والخبيث إنما تحرم ملابسته باطنًا وظاهرًا، كالأكل واللبس، وأما الانتفاع به من غير ملابسة، فلا شيء يحرم؟

قالوا: ومن تأمل سياق حديث جابر، علم أن السؤال إنما كان منهم عن البيع، وأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم فيه بيع الشحوم، لما فيها من المنافع، فأبى عليهم، وقال: «هو حرام»، فإنهم لو سألوه عن حكم هذه الأفعال، لقالوا: رأيت شحوم الميتة، هل يجوز أن يستصبح بها الناس، وتدهن بها الجلود؟ ولم يقولوا: فإنه يفعل بها كذا وكذا، فإن هذا إخبار منهم، لا سؤال، وهم لم يخبروه بذلك عقيب تحريم هذه الأفعال عليهم، ليكون قوله: «لا، هو حرام» صريحاً في تحريمها، وإنما أخبروه به عقيب تحريم بيع الميتة، فكأنهم طلبوا منه أن يرخص لهم في بيع الشحوم لهذه المنافع التي ذكروها، فلم يفعل. ونهاية الأمر أن الحديث يحتمل الأمرين، فلا يحرم ما لم يعلم أن الله ورسوله حرمه.

قالوا: وقد ثبت عنه أنه نهاهم عن الاستسقاء من آبار ثمود، وأباح لهم أن يطعموا ما عجنوا منه من تلك الآبار للبهائم^(٣).

قالوا: ومعلوم أن إيقاد النجاسة والاستصباح بها انتفاع خال عن هذه المفسدة، وعن ملابستها باطنًا وظاهرًا، فهو نفع محض لا مفسدة فيه. وما كان هكذا، فالشريعة لا تحرمه، فإن الشريعة إنما تحرم المفاصد الخالصة أو الراجحة، وطرقها وأسبابها الموصلة إليها.

قالوا: وقد أجاز أحمد في إحدى الروايتين الاستصباح بشحوم الميتة إذا خالطت دهناً

(١) أخرجه أحمد (٢٣٢/٢، ٤٩٠)، أبو داود (٣٨٤٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧/٩).

(٣) أخرجه أحمد (١١٧/٢)، البخاري (١٨١/٤)، مسلم (٢٢١/٨).

طاهراً، فإنه في أكثر الروايات عنه يجوز الاستصباح بالزيت النجس، وطلّى السفن به، وهو اختيار طائفة من أصحابه، منهم: الشيخ أبو محمد، وغيره، واحتج بأن ابن عمر أمر أن يستصبح به.

وقال في رواية ابنه: صالح وعبدالله: لا يعجبني بيع النجس، ويستصبح به إذا لم يمسه، لأنه نجس، وهذا يعم النجس، والمتنجس، ولو قدر أنه إنما أراد به المتنجس، فهو صريح في القول بجواز الاستصباح بما خالطه نجاسة ميتة أو غيرها، وهذا مذهب الشافعي، وأي فرق بين الاستصباح بشحم الميتة إذا كان مفرداً، وبين الاستصباح به إذا خالطه دهن طاهر فنجسه؟

فإن قيل: إذا كان مفرداً، فهو نجس العين، وإذا خالطه غيره تنجس به، فأمكن تطهيره بالغسل، فصار كالثوب النجس، ولهذا يجوز بيع الدهن المتنجس على أحد القولين دون دهن الميتة.

قيل: لا ريب أن هذا هو الفرق الذي عول عليه المفرقون بينهما، ولكنه ضعيف لوجهين: أحدهما: أنه لا يعرف عن الإمام أحمد، ولا عن الشافعي البتة غسل الدهن النجس، وليس عنهم في ذلك كلمة واحدة، وإنما ذلك من فتوى بعض المنتسبين، وقد روى عن مالك، أنه يطهر بالغسل، هذه رواية ابن نافع، وابن القاسم عنه.

الثاني: أن هذا الفرق وإن تأتى لأصحابه في الزيت والشيرج ونحوهما، فلا يتأتى لهم في جميع الأدهان، فإن منها ما لا يمكن غسله، وأحمد والشافعي قد أطلقا القول بجواز الاستصباح بالدهن النجس من غير تفريق.

وأيضاً فإن هذا الفرق لا يفيد في دفع كونه مستعملاً للخبث والنجاسة، سواء كانت عينية أو طارئة، فإنه إن حرم الاستصباح به لما فيه من استعمال الخبيث، فلا فرق، وإن حرم لأجل دخان النجاسة، فلا فرق، وإن حرم لكون الاستصباح به ذريعة إلى اقتنائه، فلا فرق، فالفرق بين المذهبين في جواز الاستصباح بهذا دون هذا لا معنى له.

وأيضاً فقد جوز جمهور العلماء الانتفاع بالسرقة النجس في عمارة الأرض للزرع، والتمر، والبقل مع نجاسة عينه، وملابسة المستعمل له أكثر من ملابسة الموقد، وظهور أثره في البقول والزرع، والثمار، فوق ظهور أثر الوقيد، وإحالة النار أتم من إحالة الأرض، والهواء والشمس للسرقة، فإن كان التحريم لأجل دخان النجاسة، فمن سلم أن دخان النجاسة نجس، وبأى كتاب، أم بأية سنة ثبت ذلك؟ وانقلاب النجاسة إلى الدخان أتم من انقلاب عين السرقة والماء النجس ثمراً أو زرعاً، وهذا أمر لا يشك فيه، بل معلوم بالحس والمشاهدة، حتى جوز بعض أصحاب مالك، وأبى حنيفة رحمهما الله بيعه، فقال ابن الماجشون: لا بأس ببيع العذرة، لأن ذلك من منافع الناس. وقال ابن القاسم: لا بأس ببيع الزبل. قال اللحى: وهذا يدل من قوله على أنه يرى بيع العذرة. وقال أشهب في الزبل:

المشتري أعذر فيه من البائع، يعنى فى اشترائه. وقال ابن عبدالحكم: لم يعذر الله واحداً منهما، وهما سيان فى الإثم.

قلت: وهذا هو الصواب، وأن بيع ذلك حرام وإن جاز الانتفاع به، والمقصود: أنه لا يلزم من تحريم بيع الميتة تحريم الانتفاع بها فى غير ما حرم الله ورسوله منها، كالوقيد، وإطعام الصقور والبزاة وغير ذلك.

وقد نص مالك على جواز الاستصباح بالزيت النجس فى غير المساجد، وعلى جواز عمل الصابون منه، وينبغى أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع، فليس كل ما حرم بيعه حرم الانتفاع به، بل لا تلازم بينهما، فلا يؤخذ تحريم الانتفاع من تحريم البيع.

فصل: ويدخل فى تحريم بيع الميتة بيع أجزائها التى تحملها الحياة، وتفارقها بالموت، كاللحم والشحم والعصب، وأما الشعر والوبر والصوف، فلا يدخل فى ذلك، لأنه ليس بميتة، ولا تحله الحياة. وكذلك قال جمهور أهل العلم: إن شعور الميتة وأصوافها وأوبارها طاهرة إذا كانت من حيوان طاهر، هذا مذهب مالك وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل، والليث، والأوزاعي، والثوري، وداود، وابن المنذر، والمزنى، ومن التابعين: الحسن، وابن سيرين، وأصحاب عبد الله بن مسعود، وانفرد الشافعى بالقول بنجاستها، واحتج له بأن اسم الميتة يتناولها كما يتناول سائر أجزائها بدليل الأثر والنظر، أما الأثر، ففي «الكامل» لابن عدى: من حديث ابن عمر يرفعه: «ادفنوا الأظفار، والدم والشعر، فإنها ميتة». وأما النظر، فإنه متصل بالحيوان ينمو بنمائه، فينجس بالموت كسائر أعضائه، وبأنه شعر نابت فى محل نجس، فكان نجساً كشعر الخنزير، وهذا لأن ارتباطه بأصله خلقة يقتضى أن يثبت له حكمه تبعاً، فإنه محسوب منه عرفاً، والشارع أجرى الأحكام فيه على وفق ذلك، فأوجب غسله فى الطهارة، وأوجب الجزاء بأخذه من الصيد كالأعضاء، وألحقه بالمرأة فى النكاح والطلاق حلاً وحرمة، وكذلك هاهنا، وبأن الشارع له تشوف إلى إصلاح الأموال وحفظها وصيانتها، وعدم إضاعتها. وقد قال لهم فى بشاة ميمونة: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه فانتفعتم به»^(١). ولو كان الشعر طاهراً، لكان إرشادهم إلى أخذه أولى، لأنه أقل كلفة، وأسهل تناولاً.

قال المطهرون للشعور: قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِئَةً إِلَى حِينَ﴾ [النحل: ٨٠]، وهذا يعم أحياءها وأمواتها.

وفى مسند أحمد: عن عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهرى، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن ابن عباس رضى الله عنه، قال: مر النبى ﷺ بشاة ميمونة ميتة، فقال: ألا انتفعتم «إهابها»، قالوا: وكيف وهى ميتة؟ قال: «إنما حرم لحمها»^(٢). وهذا ظاهر جداً فى إباحة ما سوى اللحم، والشحم، والكبد والطحال، والآلية كلها داخلة فى اللحم، كما دخلت

(١) أخرجه البخارى (٢٨١/٣)، مسلم (٣٦٢).

(٢) أخرجه أحمد (٣٦٥/١)، عبد الرزاق فى المصنف برقم (١٨٤).

فى تحريم لحم الخنزير، ولا ينتقض هذا بالعظم والقرن، والظفر والحافر، فإن الصحيح طهارة ذلك كما سنقرره عقيب هذه المسألة.

قالوا: ولأنه لو أخذ حال الحياة، لكان طاهراً فلم ينجس بالموت، كالبیض، وعكسه الأعضاء. قالوا: ولأنه لما لم ينجس بجزءه فى حال حياة الحيوان بالإجماع، دل على أنه ليس جزءاً من الحيوان، وأنه لا روح فيه لأن النبى ﷺ قال: «ما أبین من حى، فهو ميتة» رواه أهل السنن^(١).

ولأنه لا يتألم بأخذه، ولا يحس بمسه، وذلك دليل عدم الحياة فيه، وأما النماء، فلا يدل على الحياة والحيوانية التى يتنجس الحيوان بمفارقتها، فإن مجرد النماء لو دل على الحياة، ونجس المحل بمفارقة هذه الحياة، لتنجس الزرع ببیسه، لمفارقة حياة النمو والاعتناء له.

قالوا: فالحياة نوعان: حياة حس وحركة، وحياة نمو واعتناء، فالأولى: هى التى يؤثر فقدانها فى طهارة الحى دون الثانية. قالوا: واللحم إنما ينجس لاحتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة فيه، والشعور والأصواف بريئة من ذلك، ولا ينتقض بالعظام والأظفار لما سنذكره.

قالوا: والأصل فى الأعيان الطهارة، وإنما يطراً عليها التنجيس باستحالتها، كالرجيع المستحيل عن الغذاء، وكالخمر المستحيل عن العصير وأشباهها، والشعور فى حال استحالتها كانت طاهرة، ثم لم يعرض لها ما يوجب نجاستها، بخلاف أعضاء الحيوان، فإنها عرض لها ما يقتضى نجاستها وهو استئذان الفضلات الخبيثة.

قالوا: وأما حديث عبدالله بن عمر، فى إسناد عبدالله بن عبدالعزيز بن أبى رواد. قال أبو حاتم الرازى: أحاديثه منكراً ليس محله عندى الصدق، وقال على بن الحسين بن الجنيد: لا يساوى فلساً، يحدث بأحاديث كذب.

وأما حديث الشاة الميتة، وقوله: «ألا انتفعتم بإهابها»، ولم يتعرض للشعر، فعنه ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنه أطلق الانتفاع بالإهاب، ولم يأمرهم بإزالة ما عليه من الشعر، مع أنه لا بد فيه من شعر، وهو ﷺ لم يقيد الإهاب المنتفع به بوجه دون وجه، فدل على أن الانتفاع به فروا وغيره مما لا يخلو من الشعر.

والثانى: أنه ﷺ قد أرشدهم إلى الانتفاع بالشعر فى الحديث نفسه حيث يقول: «إنما حرم من الميتة أكلها أو لحمها».

والثالث: أن الشعر ليس من الميتة ليتعرض له فى الحديث، لأنه لا يحله الموت، وتعليلهم بالتبعية يبطل بجلد الميتة إذا دبغ، وعليه شعر، فإنه يظهر دون الشعر عندهم، وتمسكهم بغسله فى الطهارة يبطل بالجيرة، وتمسكهم بضمائه من الصيد يبطل بالبیض، وبالحمل. وأما فى النكاح، فإنه يتبع الجملة لاتصاله، وزوال الجملة بانفصاله عنها، وهاهنا لو فارق الجملة بعد أن تبعها فى التنجس، لم يفارقها فيه عندهم، فعلم الفرق.

(١) أخرجه أبو داود (٢٨٥٨)، الدارمى (٩٣/٢)، الترمذى (١٤٨٠).

فصل: فإن قيل: فهل يدخل في تحريم بيعها تحريم بيع عظمها وقرنها وجلدها بعد الدباغ لشمول اسم الميتة لذلك؟ قيل: الذي يحرم بيعه منها هو الذي يحرم أكله واستعماله، كما أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إن الله تعالى إذا حرم شيئاً حرم ثمنه»^(١). وفي اللفظ الآخر: «إذا حرم أكل شيء، حرم ثمنه». فنبه على أن الذي يحرم بيعه يحرم أكله.

وأما الجلد إذا دبغ، فقد صار عيناً طاهرة ينتفع به في اللبس والفرش، وسائر وجوه الاستعمال، فلا يمتنع جواز بيعه، وقد نص الشافعي في كتابه القديم على أنه لا يجوز بيعه، واختلف أصحابه، فقال القفال: لا يتجه هذا إلا بتقدير قول يوافق مالكاً في أنه يطهر ظاهره دون باطنه، وقال بعضهم: لا يجوز بيعه، وإن طهر ظاهره وباطنه على قوله الجديد، فإنه جزء من الميتة حقيقة، فلا يجوز بيعه كعظمها ولحمها. وقال بعضهم: بل يجوز بيعه بعد الدبغ لأنه عين طاهرة ينتفع بها، فجاز بيعها كالمذكي، وقال بعضهم: بل هذا ينبنى على أن الدبغ إزالة أو إحالة، فإن قلنا: إحالة، جاز بيعه لأنه قد استحال من كونه جزء إلى عين أخرى، وإن قلنا: إزالة، لم يجز بيعه، لأن وصف الميتة هو المحرم لبيعته، وذلك باق لم يستحل. وبنوا على هذا الخلاف جواز أكله، ولهم فيه ثلاثة أوجه: أكله مطلقاً، وتحريمه مطلقاً، والتفصيل بين جلد المأكول وغير المأكول، فأصحاب الوجه الأول، غلبوا حكم الإحالة، وأصحاب الوجه الثاني، غلبوا حكم الإزالة، وأصحاب الوجه الثالث أجروا الدباغ بحرى الذكاة، فأباحوا بها ما يباح أكله بالذكاة إذا ذكى دون غيره، والقول بجواز أكله باطل مخالف لصريح السنة، ولهذا لم يمكن قتله القول به إلا بعد منعه كون الجلد بعد الدبغ ميتة، وهذا منع باطل، فإنه جلد ميتة حقيقة، وحساً وحكماً، ولم يحدث له حياة بالدبغ ترفع عنه اسم الميتة، وكون الدبغ إحالة باطل حساً، فإن الجلد لم يستحل ذاته وأجزاؤه، وحقيقته بالدباغ، فدعوى أن الدباغ إحالة عن حقيقة إلى حقيقة أخرى، كما تحيل النار الحطب إلى الرماد، والملاحاة ما يلقي فيها من الميتات إلى الملح دعوى باطلة.

وأما أصحاب مالك رحمه الله ففي «المدونة» لابن القاسم المنع من بيعها وإن دبغت، وهو الذي ذكره صاحب «التهذيب». وقال المازري: هذا هو مقتضى القول بأنها لا تطهر بالدباغ. قال: وأما إذا فرغنا على أنها تطهر بالدباغ طهارة كاملة، فإننا نجيز بيعها لإباحة جملة منافعها.

قلت: عن مالك في طهارة الجلد المدبوغ روايتان. إحداهما: يطهر ظاهره وباطنه، وبها قال وهب، وعلى هذه الرواية جوز أصحابه بيعه.

والثانية: - وهي أشهر الروايتين عنه - أنه يطهر طهارة مخصوصة يجوز معها استعماله في اليابسات، وفي الماء وحده دون سائر المائعات، قال أصحابه: وعلى هذه الرواية لا يجوز بيعه، ولا الصلاة فيه، ولا الصلاة عليه.

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٨٨)، أحمد (٢٤٧/١)، (٢٩٣).

وأما مذهب الإمام أحمد: فإنه لا يصح عنده بيع جلد الميتة قبل دبغه.
وعنه في جوازه بعد الدبغ روايتان، هكذا أطلقهما الأصحاب، وهما عندي مبنيتان على
اختلاف الرواية عنه في طهارته بعد الدباغ.
وأما بيع الدهن النجس، ففيه ثلاثة أوجه في مذهبه:
أحدها: أنه لا يجوز بيعه.

والثاني: أنه يجوز بيعه لكافر يعلم نجاسته، وهو المنصوص عنه.
قلت: والمراد بعلم النجاسة: العلم بالسبب المنجس لا اعتقاد الكافر بنجاسته.
والثالث: يجوز بيعه لكافر ومسلم. وخرج هذا الوجه من جواز إيقاده، وخرج أيضاً من
طهارته بالغسل، فيكون كالثوب النجس، وخرج بعض أصحابه وجهاً ببيع السرقين النجس
للو قيد من بيع الزيت النجس له، وهو تخريج صحيح.
وأما أصحاب أبي حنيفة فجوزوا بيع السرقين النجس إذا كان تبعاً لغيره، ومنعوه إذا
كان مفرداً.

فصل: وأما عظمها، فمن لم ينجسه بالموت، كأبي حنيفة، وبعض أصحاب أحمد،
واختيار ابن وهب من أصحاب مالك، فيجوز بيعه عندهم، وإن اختلف مأخذ الطهارة،
فأصحاب أبي حنيفة قالوا: لا يدخل في الميتة، ولا يتناولها اسمها، ومنعوا كون الألم دليل
حياته، قالوا: وإنما تؤلم لما جاوره من اللحم لا ذات العظم، وحملوا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَنْ
يُبْحِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨] على حذف مضاف، أي أصحابها.
وغيرهم ضعف هذا المأخذ جداً، وقال: العظم يألم حساً، وألمه أشد من ألم اللحم، ولا
يصح حمل الآية على حذف مضاف، لوجهين، أحدهما: أنه تقدير ما لا دليل عليه، فلا
سبيل إليه. الثاني: أن هذا التقدير يستلزم الإضراب عن جواب سؤال السائل الذي استشكل
حياة العظام، فإن أبي بن خلف أخذ عظماً بالياء، ثم جاء به إلى النبي ﷺ، ففته في يده،
فقال: يا محمد! أترى الله يحيى هذا بعد ما رم؟ فقال رسول الله ﷺ: «نعم، ويبعثك،
ويدخلك النار»^(١).

فمأخذ الطهارة أن سبب تنجيس الميتة منتف في العظام، فلم يحكم بنجاستها، ولا يصح
قياسها على اللحم، لأن احتقان الرطوبات والفضلات الخبيثة يختص به دون العظام، كما أن
ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت، وهو حيوان كامل، لعدم سبب التنجيس فيه. فالعظم
أولى، وهذا المأخذ أصح وأقوى من الأول، وعلى هذا، فيجوز بيع عظام الميتة إذا كانت من
حيوان طاهر العين.

وأما من رأى بنجاستها، فإنه لا يجوز بيعها، إذ بنجاستها عينية، قال ابن القاسم: قال مالك:
لا أرى أن تشتري عظام الميتة ولا تباع، ولا أنياب الفيل، ولا يتجر فيها، ولا يمتشط

(١) أورده السيوطي في الدر المنثور (٢٦٩/٥).

بأمشاطها، ولا يدهن بمداهنها، وكيف يجعل الدهن في الميتة ويمشط لحيته بعظام الميتة، وهي مبلولة، وكره أن يطبخ بعظام الميتة، وأجاز مطرف، وابن الماجشون بيع أنياب الفيل مطلقاً، وأجاز ابن وهب، وأصبع إن غليت وسلقت، وجعل ذلك دباغاً لها.

فصل: وأما تحريم بيع الخنزير: فيتناول جملة، وجميع أجزائه الظاهرة والباطنة، وتأمل كيف ذكر لحمه عند تحريم الأكل إشارة إلى تحريم أكله ومعظمه اللحم، فذكر اللحم تنبيهاً على تحريم أكله دون ما قبله، بخلاف الصيد، فإنه لم يقل فيه: وحرم عليكم لحم الصيد، بل حرم نفس الصيد، ليتناول ذلك أكله وقتله. وهاهنا لما حرم البيع ذكر جملة، ولم يخص التحريم بلحمه ليتناول بيعه حياً وميتاً.

فصل: وأما تحريم بيع الأصنام: فيستفاد منه تحريم بيع كل آلة متخذة للشرك على أى وجه كانت، ومن أى نوع كانت صنماً أو وثناً أو صليماً، وكذلك الكتب المشتملة على الشرك، وعبادة غير الله، فهذه كلها يجب إزالتها وإعدامها، وبيعها ذريعة إلى اقتنائها واتخاذها، فهو أولى بتحريم البيع من كل ما عداها فإن مفسدة بيعها بحسب مفسدتها في نفسها، والنبي ﷺ لم يؤخر ذكرها لخفة أمرها، ولكنه تدرج من الأسهل إلى ما هو أغلظ منه، فإن الخمر أحسن حالا من الميتة، فإنها قد تصير مالا محترماً إذا قلبها الله سبحانه ابتداءً خلاً، أو قلبها آدمى بصنعة عند طائفة من العلماء، وتضمن إذا أتلقت على الذمى عند طائفة بخلاف الميتة، وإنما لم يجعل الله في أكل الميتة حداً اكتفاء بالزاجر الذى جعله الله في الطباع من كراهتها، والنفرة عنها، وإبعادها عنها، بخلاف الخمر. والخنزير أشد تحريماً من الميتة، ولهذا أفرد الله تعالى بإلجكم عليه أنه رجس في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، فالضمير في قوله: «فإنه» وإن كان عوده إلى الثلاثة المذكورة باعتبار لفظ المحرم، فإنه يترجح اختصاص لحم الخنزير به لثلاثة أوجه.

أحدها: قربه منه، والثاني: تذكيره دون قوله، فإنها رجس، والثالث: أنه أتى «بالفاء» و«إن» تنبيهاً على علة التحريم لتزجر النفوس عنه، ويقابل هذه العلة ما في طباع بعض الناس من استلذاذه، واستطابته، فنفي عنه ذلك، وأخبر أنه رجس، وهذا لا يحتاج إليه في الميتة والدم، لأن كونهما رجساً أمر مستقر معلوم عندهم، ولهذا في القرآن نظائر، فتأملها. ثم ذكر بعد تحريم بيع الأصنام، وهو أعظم تحريماً وإثماً، وأشد منافاة للإسلام من بيع الخمر والميتة والخنزير.

فصل: وفي قوله: «إن الله إذا حرم شيئاً أو حرم أكل شيء حرم ثمنه»، يراد به أمران:

أحدهما: ما هو حرام العين والانتفاع جملة، كالخمر، والميتة، والدم، والخنزير، وآلات الشرك، فهذه ثمنها حرام كيفما اتفقت.

والثاني: ما يباح الانتفاع به في غير الأكل، وإنما يحرم أكله، كجلد الميتة بعد الدباغ،

وكالحمير الأهلية، والبغال ونحوها مما يحرم أكله دون الانتفاع به، فهذا قد يقال: إنه لا يدخل في الحديث، وإنما يدخل فيه ما هو حرام على الإطلاق. وقد يقال: إنه داخل فيه، ويكون تحريم ثمنه إذا بيع لأجل المنفعة التي حرمت منه، فإذا بيع البغل والحمير لأكلهما، حرم ثمنهما بخلاف ما إذا بيعا للركوب وغيره، وإذا بيع جلد الميتة للانتفاع به، حل ثمنه. وإذا بيع لأكله، حرم ثمنه، وطرد هذا ما قاله جمهور من الفقهاء، كأحمد، ومالك وأتباعهما: إنه إذا بيع العنب لمن يعصره خمرًا، حرم أكل ثمنه. بخلاف ما إذا بيع لمن يأكله، وكذلك السلاح إذا بيع لمن يقاتل به مسلمًا، حرم أكل ثمنه، وإذا بيع لمن يغزو به في سبيل الله، فثمنه من الطيبات، وكذلك ثياب الحرير إذا بيعت لمن يلبسها ممن يحرم عليه، حرم أكل ثمنها بخلاف بيعها ممن يحل له لبسها.

فإن قيل: فهل تجوزون للمسلم بيع الخمر والخنزير من الذمي لاعتقاد الذمي حلها، كما جوزتم بيعه الدهن المنتجس إذا بين حاله لاعتقاده طهارته وحله؟ قيل: لا يجوز ذلك، وثنمه حرام، والفرق بينهما: أن الدهن المنتجس عين طاهرة خالطها نجاسة، ويسوغ فيها النزاع. وقد ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا ينجس إلا بالتغير. وإن تغير، فذهب طائفة إلى إمكان تطهيره بالغسل، بخلاف العين التي حرمها الله في كل ملة، وعلى لسان كل رسول، كالهيئة، والدم، والخنزير، فإن استباحته مخالفة لما أجمعت الرسل على تحريمه، وإن اعتقد الكافر حله، فهو كبيع الأصنام للمشركين وهذا هو الذي حرمه الله ورسوله بعينه، وإلا فالمسلم لا يشتري صنمًا.

فإن قيل: فالخمر حلال عند أهل الكتاب، فجوزوا بيعها منهم.

قيل: هذا هو الذي توهمه من توهمه من عمال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حتى كتب إليهم عمر رضي الله عنه ينهاهم عنه، وأمر عماله أن يولوا أهل الكتاب بيعها بأنفسهم، وأن يأخذوا ما عليهم من أثمانها، فقال أبو عبيد: حدثنا عبدالرحمن، عن سفيان ابن سعيد، عن إبراهيم بن عبد الأعلى الجعفي، عن سويد بن غفلة، قال: بلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن ناسًا يأخذون الجزية من الخنازير، فقام بلال، فقال: إنهم ليفعلون، فقال عمر رضي الله عنه: لا تفعلوا، ولوهم بيعها.

قال أبو عبيد: وحدثنا الأنصاري، عن إسرائيل، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة، أن بلالًا قال لعمر رضي الله عنه: إن عمالك يأخذون الخمر والخنازير في الخراج، فقال: لا تأخذوا منهم، ولكن ولوهم بيعها، وخذوا أنتم من الثمن.

قال أبو عبيد: يريد أن المسلمين كانوا يأخذون من أهل الذمة الخمر والخنازير من جزية رءوسهم، وخراج أرضهم بقيمتها، ثم يتولى المسلمون بيعها، فهذا الذي أنكره بلال، ونهى عنه عمر، ثم رخص لهم أن يأخذوا ذلك من أثمانها إذا كان أهل الذمة هم المتولين لبيعها، لأن الخمر والخنازير مال من أموال أهل الذمة، ولا تكون مالا للمسلمين.

قال: وما بين ذلك حديث آخر لعمر رضى الله عنه حدثنا على بن معبد، عن عبيد الله ابن عمرو، عن ليث بن أبي سليم، أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى العمال يأمرهم بقتل الخنازير وقبض أثمانها لأهل الجزية من جزيتهم. قال أبو عبيد: فهو لم يجعلها قصاصاً من الجزية إلا وهو يراها من أموالهم. فأما إذا مر الذمى بالخمير والخنازير على العاشر، فإنه لا يطيب له أن يعشرها، ولا يأخذ ثمن العشر منها. وإن كان الذمى هو المتولى لبيعها أيضاً، وهذا ليس من الباب الأول، ولا يشبهه، لأن ذلك حق وجب على رقابهم وأراضيهم، وأن العشر هاهنا إنما هو شيء يوضع على الخمير والخنازير أنفسها، وكذلك ثمنها لا يطيب لقول رسول الله ﷺ: «إن الله إذا حرم شيئاً حرم ثمنه». وقد روي عن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه، أنه أفتى في مثل هذا بغير ما أفتى به في ذاك، وكذلك قال عمر ابن عبدالعزيز.

حدثنا أبو الأسود المصرى، حدثنا عبدالله بن لهيعة، عن عبدالله بن هبيرة السبائي أن عتبة ابن فرقد بعث إلى عمر بن الخطاب بأربعين ألف درهم صدقة الخمير، فكتب إليه عمر رضى الله عنه: بعثت إلى بصدقة الخمير، وأنت أحق بها من المهاجرين، وأخبر بذلك الناس، وقال: والله لا استعملتك على شيء بعدها، قال: فتركه.

حدثنا عبدالرحمن، عن المثني بن سعيد الضبعي، قال: كتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدى ابن أوطاة، أن ابعث إلى بتفصيل الأموال التي قبلك، من أين دخلت؟ فكتب إليه بذلك وصنفه له، وكان فيما كتب إليه من عشر الخمير أربعة آلاف درهم. قال: فلبثنا ما شاء الله، ثم جاءه جواب كتابه: إنك كتبت إلى تذكر من عشور الخمير أربعة آلاف درهم، وإن الخمير لا يعشرها مسلم، ولا يشتريها، ولا يبيعها، فإذا أتاك كتابي بهذا فاطلب الرجل، فارددها عليه، فهو أولى بما كان فيها. فطلب الرجل، فردت عليه.

قال أبو عبيد: فهذا عندي الذي عليه العمل، وإن كان إبراهيم النخعي قد قال غير ذلك. ثم ذكر عنه في الذمى يمر بالخمير على العاشر، قال: يضاعف عليه العشور. قال أبو عبيد: وكان أبو حنيفة يقول: إذا مر على العاشر بالخمير والخنازير، عشر الخمير، ولم يعشر الخنازير، سمعت محمد بن الحسن يحدث بذلك عنه، قال أبو عبيد: وقول الخليفين عمر بن الخطاب، وعمر بن عبدالعزيز رضى الله عنهما أولى بالاتباع، والله أعلم.

حكم رسول الله ﷺ في ثمن الكلب والسنور

في «الصحيحين»: عن أبي مسعود، أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغى، وحلوان الكاهن.

وفي صحيح مسلم: عن أبي الزبير، قال: سألت جابراً عن ثمن الكلب والسنور، فقال: زجر النبي ﷺ عن ذلك^(١).

(١) أخرجه مسلم (١٥٦٩).

وفى سنن أبى داود: عنه أن النبى ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور^(١).
وفى صحيح مسلم: من حديث رافع بن خديج، عن رسول الله ﷺ قال: «شر الكسب
مهر البغى وثن الكلب وكسب الحمام»^(٢).
فتضمنت هذه السنن أربعة أمور:

أحدها: تحريم بيع الكلب، وذلك يتناول كل كلب صغيراً كان أو كبيراً للصيد، أو
للماشية، أو للحرث، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة، والنزاع فى ذلك معروف عن
أصحاب مالك، وأبى حنيفة، فجوز أصحاب أبى حنيفة بيع الكلاب، وأكل أثمانها، وقال
القاضى عبدالوهاب: اختلف أصحابنا فى بيع ما أذن فى اتخاذه من الكلاب، فمتهم من
قال: يكره، ومنهم من قال: يحرم، انتهى.

وعقد بعضهم فصلاً لما يصح بيعه، وبنى عليه اختلافهم فى بيع الكلب، فقال: ما كانت
منافعه كلها محرمة لم يجز بيعه، إذ لا فرق بين المعدوم حساً، والممنوع شرعاً، وما تنوعت
منافعه إلى محللة ومحرمة، فإن كان المقصود من العين خاصة، كان الاعتبار بها، والحكم تابع
لها، فاعتبر نوعها، وصار الآخر كالمعدوم. وإن توزعت فى النوعين، لم يصح البيع، لأن ما
يقابل ما حرم منها أكل مال بالباطل، وما سواه من بقية الثمن يصير مجهولاً.

قال: وعلى هذا الأصل مسألة بيع كلب الصيد، فإذا بنى الخلاف فيها على هذا الأصل،
قليل: فى الكلب من المنافع كذا وكذا، وعددت جملة منافعه، ثم نظر فيها، فمن رأى أن
جملتها محرمة، منع، ومن رأى جميعها محللة، أجاز، ومن رآها متنوعة، نظر: هل المقصود
المحلل، أو المحرم، فجعل الحكم للمقصود، ومن رأى منفعة واحدة منها محرمة وهى مقصودة،
منع أيضاً، ومن التبس عليه كونها مقصودة، وقف أو كره، فتأمل هذا التأصيل والتفصيل،
وطابق بينهما يظهر لك ما فيهما من التناقض والخلل، وأن بناء بيع كلب الصيد على هذا
الأصل من أفسد البناء، فإن قوله: من رأى أن جملة منافع كلب الصيد محرمة بعد تعديدها،
لم يجز بيعه، فإن هذا لم يقله أحد من الناس قط، وقد اتفقت الأمة على إباحة منافع كلب
الصيد من الاصطياد والحراسة، وهما جل منافعه، ولا يقتنى إلا لذلك، فمن الذى رأى
منافعه كلها محرمة، ولا يصح أن تراد منافعه الشرعية؟ فإن إعارته جائزة.

وقوله: ومن رأى جميعها محللة، أجاز، كلام فاسد أيضاً، فإن منافعه المذكورة محللة
اتفاقاً، والجمهور على عدم جواز بيعه.

وقوله: ومن رآها متنوعة، نظر، هل المقصود المحلل أو المحرم؟ كلام لا فائدة تحته البتة،
فإن منفعة كلب الصيد هى الاصطياد دون الحراسة، فأين التنوع وما يقدر فى المنافع من
التحريم يقدر مثله فى الحمار والبغل؟ وقوله: ومن رأى منفعة واحدة محرمة وهى مقصودة،
منع. أظهر فساداً مما قبله، فإن هذه المنفعة المحرمة ليست هى المقصودة من كلب الصيد، وإن

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٧٩)، الترمذى (١٢٧٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٨).

قدر أن يشتريه قصدها، فهو كما لو قصد منفعة محرمة من سائر ما يجوز بيعه، وتبين فساد هذا التأصيل، وأن الأصل الصحيح هو الذي دل عليه النص الصريح الذي لا معارض له البتة من تحريم بيعه.

فإن قيل: كلب الصيد مستثنى من النوع الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، بدليل ما رواه الترمذى، من حديث جابر رضى الله عنه: أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب، إلا كلب الصيد^(١).

وقال النسائى: أخبرنى إبراهيم بن الحسن المصيصى، حدثنا حجاج بن محمد، عن حماد بن سلمة، عن أبى الزبير، عن جابر رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب والسنور، إلا كلب الصيد^(٢).

وقال قاسم بن أصبغ: حدثنا محمد بن إسماعيل، حدثنا ابن أبى مريم، أخبرنا يحيى بن أيوب، حدثنا المثنى بن الصباح، عن عطاء بن أبى رباح، عن أبى هريرة رضى الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ثمن الكلب سحت إلا كلب صيد».

وقال ابن وهب عمن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «ثلاث هن سحت: حلوان الكاهن، ومهر الزانية، وثن الكلب العقور».

وقال ابن وهب: حدثنى الشمر بن عبدالله بن ضميرة، عن أبيه، عن جده، عن على بن أبى طالب رضى الله عنه: أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب العقور.

ويدل على صحة هذا الاستثناء أيضاً، أن جابراً أحد من روى عن النبي ﷺ النهى عن ثمن الكلب، وقد رخص جابر نفسه فى ثمن كلب الصيد، وقول الصحابى صالح لتخصيص عموم الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النص باستثنائه والقياس؟ وأيضاً لأنه يباح الانتفاع به، ويصح نقل اليد فيه بالميراث، والوصية، والهبة، وتجوز إعارته وإجارته فى أحد قولى العلماء، وهما وجهان للشافعية، فجاز بيعه كالبغل والحمار.

فالجواب: أنه لا يصح عن النبي ﷺ استثناء كلب الصيد بوجه:

أما حديث جابر رضى الله عنه، فقال الإمام أحمد وقد سئل عنه: هذا من الحسن بن أبى جعفر، وهو ضعيف، وقال الدارقطنى: الصواب أنه موقوف على جابر. وقال الترمذى: لا يصح إسناد هذا الحديث.

وقال فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه: هذا لا يصح، أبو المهزم ضعيف، يريد راويه عنه. وقال البيهقى: روى عن النبي ﷺ النهى عن ثمن الكلب جماعة، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبدالله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد. والحديث الذى روى فى استثناء كلب الصيد لا يصح وكأن من رواه أراد حديث النهى عن اقتنائه، فشبه عليه، والله أعلم.

(١) أخرجه الترمذى (١٢٨١).

(٢) أخرجه النسائى (٣٠٩/٧).

وأما حديث حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، فهو الذى ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبى جعفر، وكأنه لم يقع له طريق حجاج بن محمد، وهو الذى قال فيه الدارقطنى: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه. وأعله البيهقى بأن أحد رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نهى عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع.

قلت: ومما يدل على بطلان حديث جابر هذا، وأنه خلط عليه أنه صح عنه، أنه قال: أربع من السحت: ضراب الفحل، وثن الكلب، ومهر البغى، وكسب الحمام. وهذا علة أيضاً للموقوف عليه من استثناء كلب الصيد، فهو علة للموقوف والمرفوع.

وأما حديث المثنى بن الصباح، عن عطاء، عن أبى هريرة رضى الله عنه، فباطل، لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرحه الإمام أحمد. وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، ويدل على بطلان الحديث، ما رواه النسائى، حدثنا الحسن بن أحمد بن حبيب، حدثنا محمد بن عبد الله بن نمير، حدثنا أسباط، حدثنا الأعمش، عن عطاء بن أبى رباح، قال: قال أبو هريرة رضى الله عنه: أربع من السحت، ضراب الفحل، وثن الكلب، ومهر البغى، وكسب الحمام.

وأما الأثر عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه، فلا يدرى من أخير ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخير ابن شهاب عن الصديق رضى الله عنه، ومثل هذا لا يحتج به.

وأما الأثر عن على رضى الله عنه: فقيه ابن ضميرة فى غاية الضعف، ومثل هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التى رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل تواتر، وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابى خلافتها البتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس يقولون: ثمن الكلب خبيث.

قال وكيع: حدثنا إسرائيل، عن عبد الكريم، عن قيس بن حبة، عن ابن عباس رضى الله عنهما يرفعه: «ثمن الكلب، ومهر البغى، وثن الخمر حرام».

وهذا أقل ما فيه أن يكون قول ابن عباس.

وأما قياس الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخنزير أصح من قياسه عليهما، لأن الشبه الذى بينه وبين الخنزير أقرب من الشبه الذى بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له، أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهى عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حرم قتلها، وأبيح اتخاذ بعضها، نسخ النهى، فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولا شبهة، وليس فى الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى البتة بوجه من الوجوه، ويدل على بطلانها: أن أحاديث تحريم

بيعها وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها، وأحاديث الأمر بقتلها، والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيداً مخصوصاً، لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله. والله أعلم.

فصل: الحكم الثاني: تحريم بيع السنور، كما دل عليه الحديث الصحيح الصريح الذي رواه جابر، وأفتى بموجبه، كما رواه قاسم بن أصبغ، حدثنا محمد بن وضاح، حدثنا محمد ابن آدم، حدثنا عبدالله بن المبارك، حدثنا حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبدالله، أنه كره ثمن الكلب والسنور. قال أبو محمد: فهذه فتيا جابر بن عبدالله، أنه كره بما رواه، ولا يعرف له مخالف من الصحابة، وكذلك أفتى أبو هريرة رضي الله عنه، وهو مذهب طاووس، ومجاهد، وجابر بن زيد، وجميع أهل الظاهر، وإحدى الروايتين عن أحمد، وهي اختيار أبي بكر عبدالعزيز، وهو الصواب لصحة الحديث بذلك، وعدم ما يعارضه، فوجب القول به.

قال البيهقي: ومن العلماء من حمل الحديث على أن ذلك حين كان محكوماً بنجاستها، فلما قال النبي ﷺ: «الهرة ليست بنجس»^(١). صار ذلك منسوخاً في البيع. ومنهم من حمله على السنور إذا توحش، ومتابعة ظاهر السنة أولى. ولو سمع الشافعي رحمه الله الخبر الواقع فيه، لقال به إن شاء الله، وإنما لا يقول به من توقف في تثبيت روايات أبي الزبير، وقد تابعه أبو سفيان عن جابر على هذه الرواية من جهة عيسى بن يونس، وحفص بن غياث عن الأعمش، عن أبي سفيان، انتهى كلامه.

ومنهم من حمله على الهر الذي ليس بمملوك، ولا يخفى ما في هذه الخامل من البهتان.

فصل: والحكم الثالث: مهر البغي، وهو ما تأخذه الزانية في مقابلة الزنى بها، فحكم رسول الله ﷺ أن ذلك خبيث على أي وجه كان، حرة كانت أو أمة، ولا سيما فإن البغاء إنما كان على عهدهم في الإماء دون الحرائر، ولهذا قالت هند: وقت البيعة: «أو تزني الحرة؟!» ولا نزاع بين الفقهاء في أن الحرة البالغة العاقلة إذا مكنت رجلاً من نفسها فزنى بها أنه لا مهر لها، واختلف في مسألتين. إحداهما: الحرة المكروهة. والثانية: الأمة المطاوعة، فأما الحرة المكروهة على الزنى، ففيها أربعة أقوال، وهي روايات منصوبات عن أحمد.

أحدها: أن لها المهر بكرًا كانت أو ثيبًا، سواء وطئت في قبلها أو دبرها.

والثاني: أنها إن كانت ثيبًا، فلا مهر لها، وإن كانت بكرًا، فلها المهر، وهل يجب معه أرش البكارة؟ على روايتين منصوبتين، وهذا القول اختار أبي بكر.

والثالث: أنها إن كانت ذات محرم، فلا مهر لها، وإن كانت أجنبية، فلها المهر.

والرابع: أن من تحرم ابنتها كالأم والبنت والأخت، فلا مهر لها، ومن تحل ابنتها كالعمة والخالة، فلها المهر.

(١) أخرجه أبو داود (٧٥)، الترمذي (٩٢)، ابن ماجه (٣٦٧)، أحمد (٣٠٣/٥).

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا مهر للمكرهة على الزنى بحال، بكرًا كانت أو ثيبًا. فمن أوجب المهر، قال: إن استيفاء هذه المنفعة جعل مقومًا في الشرع بالمهر، وإنما لم يجب للمختارة، لأنها باذلة للمنفعة التي عوضها لها، فلم يجب لها شيء، كما لو أذنت في إتلاف عضو من أعضائها لمن أتلفه.

ومن لم يوجبه قال: الشارع إنما جعل هذه المنفعة متقومة بالمهر في عقد أو شبهة عقد، ولم يقومها بالمهر في الزنى البتة، وقياس السفاح على النكاح من أفسد القياس. قالوا: وإنما جعل الشارع في مقابلة هذا الاستمتاع الحد والعقوبة، فلا يجمع بينه وبين ضمان المهر. قالوا: والوجوب إنما يتلقى من الشارع من نص خطابه أو عمومه، أو فحواه، أو تنبيهه، أو معنى نصه، وليس شيء من ذلك ثابتًا متحققًا عنه. وغاية ما يدعى قياس السفاح على النكاح، ويا بعد ما بينهما. قالوا: والمهر إنما هو من خصائص النكاح لفظًا ومعنى، ولهذا إنما يضاف إليه فيقال: مهر النكاح، ولا يضاف إلى الزنى، فلا يقال: مهر الزنا، وإنما أطلق النبي ﷺ المهر وأراد به العقد، كما قال: «إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»^(١). وكما قال: «ورجل باع حرًا فأكل ثمنه»^(٢). ونظائره كثيرة.

والأولون يقولون: الأصل في هذه المنفعة، أن تقوم بالمهر، وإنما أسقطه الشارع في حق البغي، وهي التي تزنى باختيارها، وأما المكرمة على الزنى فليست بغيا، فلا يجوز إسقاط بدل منفعتها التي أكرهت على استيفائها، كما لو أكره الحر على استيفاء منافعه، فإنه يلزمه عوضها، وعوض هذه المنفعة شرعًا هو المهر، فهذا مأخذ القولين.

ومن فرق بين البكر والثيب، رأى أن الواطئ لم يذهب على الثيب شيئًا، وحسبه العقوبة التي ترتبت على فعله، وهذه المعصية لا يقابلها شرعًا مال يلزم من أقدم عليها، بخلاف البكر، فإنه أزال بكرارتها، فلا بد من ضمان ما أزاله، فكانت هذه الجناية مضمونة عليه في الجملة، فضمن ما أتلفه من جزء منفعة، وكانت المنفعة تابعة للجزء في الضمان، كما كانت تابعة له في عدمه من البكر المطاوعة.

ومن فرق بين ذوات المحارم وغيرهن، رأى أن تحريمهن، لما كان تحريمًا مستقرًا، وأنهن غير محل الوطء شرعًا، كان استيفاء هذه المنفعة منهن بمنزلة التلوط، فلا يوجب مهرًا وهذا قول الشعبي، وهذا بخلاف تحريم المصاهرة، فإنه عارض يمكن زواله.

قال صاحب «المغني»: وهكذا ينبغي أن يكون الحكم فيمن حرمت بالرضاع، لأنه طارئ أيضًا. ومن فرق في ذوات المحارم، بين من تحرم ابتها، وبين من لا تحرم، فكأنه رأى أن من لا تحرم ابتها تحريمها أخف من تحريم الأخرى، فأشبهه العارض.

فإن قيل: فما حكم المكرهة على الوطء في دبرها، أو الأمة المطاوعة على ذلك؟ قيل: هو أولى بعدم الوجوب، فهذا كاللواط لا يجب فيه المهر اتفاقًا.

(١) سبق تحريجه.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٦/٤، ٣٤٧).

وقد اختلف في هذه المسألة الشيخان، أبو البركات بن تيمية، وأبو محمد بن قدامة، فقال أبو البركات في «محرره»: ويجب مهر المثل للموطوءة بشبهة، والمكرهة على الزنى في قبل أو دبر، وقال أبو محمد في «المغني»: ولا يجب المهر بالوطء في الدبر، ولا اللواط، لأن الشرع لم يرد ببذله، ولا هو إتلاف لشيء، فأشبهه القبلة والوطء دون الفرج، وهذا القول هو الصواب قطعاً، فإن هذا الفعل لم يجعل له الشارع قيمة أصلاً، ولا قدر له مهرًا بوجه من الوجوه، وقياسه على وطء الفرج من أفسد القياس، ولازم من قاله إيجاب المهر لمن فعلت به اللوطية من الذكور، وهذا لم يقل به أحد البتة.

فصل: وأما المسألة الثانية: وهي الأمة المطاوعة، فهل يجب لها المهر؟

فيه قولان: أحدهما: يجب، وهو قول الشافعي، وأكثر أصحاب أحمد رحمه الله. قالوا: لأن هذه المنفعة لغيرها، فلا يسقط بدلها مجانا، كما لو أذنت في قطع طرفها. والصواب المقطوع به: أنه لا مهر لها، وهذه هي البغى التي نهى رسول الله ﷺ عن مهرها، وأخبر أنه خبيث، وحكم عليه وعلى ثمن الكلب، وأجر الكاهن بحكم واحد، والأمة داخلة في هذا الحكم دخولا أوليا، فلا يجوز تخصيصها من عمومها، لأن الإماء هن اللاتي كن يعرفن بالبغاء، وفيهن وفي ساداتهن أنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَّتَكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]، فكيف يجوز أن تخرج الإماء من نص أردن به قطعاً، ويحمل على غيرهن.

وأما قولكم: إن منفعتها لسيدها، ولم يأذن في استيفائها، فيقال: هذه المنفعة يملك السيد استيفاءها بنفسه، ويملك المعاوضة عليها بعقد النكاح أو شبهته، ولا يملك المعاوضة عليها إلا إذا أذنت، ولم يجعل الله ورسوله للزنى عوضاً قط غير العقوبة، فيفوت على السيد حتى يقضى له، بل هذا تقويم مال أهدره الله ورسوله، وإثبات عوض حكم الشارع بخبثه، وجعله بمنزلة ثمن الكلب، وأجر الكاهن، وإن كان عوضاً خبيثاً شرعاً، لم يجز أن يقضى به. ولا يقال: فأجر الحجام خبيث، ويقضى له به، لأن منفعة الحجام منفعة مباحة، وتجزو، بل يجب على مستأجره أن يوفيه أجره، فأين هذا من المنفعة الخبيثة المحرمة التي عوضها من جنسها، وحكمه حكمها، وإيجاب عوض في مقابلة هذه المعصية، كما يجاب عوض في مقابلة اللواط، إذ الشارع لم يجعل في مقابلة هذا الفعل عوضاً.

فإن قيل: فقد جعل في مقابلة الوطء في الفرج عوضاً، وهو المهر من حيث الجملة، بخلاف اللواط.

قلنا: إنما جعل في مقابلته عوضاً، إذا استوفى بعقد أو شبهة عقد، ولم يجعل له عوضاً إذا استوفى بزنى محض لا شبهة فيه، وبالله التوفيق.

ولم يعرف في الإسلام قط أن زانياً قضى عليه بالمهر للزنى بها، ولا ريب أن المسلمين يرون هذا قبيحاً، فهو عند الله عز وجل قبيح.

فصل: فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته، ثم تاب، هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها، أم تصدق به؟

قيل: هذا يبنى على قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهى أن من قبض ما ليس له قبضه شرعاً، ثم أراد التخلص منه، فإن كان المقبوض قد أخذ بغير رضى صاحبه، ولا استوفى عوضه، رده عليه. فإن تعذر رده عليه، قضى به ديناً يعلمه عليه، فإن تعذر ذلك، رده إلى ورثته، فإن تعذر ذلك، تصدق به عنه، فإن اختار صاحب الحق ثوابه يوم القيامة، كان له. وإن أبى إلا أن يأخذ من حسنات القابض، استوفى منه نظير ماله، وكان ثواب الصدقة للمتصدق بها، كما ثبت عن الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان المقبوض برضى الدافع وقد استوفى عوضه المحرم، كمن عاوض على خمر أو خنزير، أو على زنى أو فاحشة، فهذا لا يجب رد العوض على الدافع، لأنه أخرجه باختياره واستوفى عوضه المحرم، فلا يجوز أن يجمع له بين العوض والمعوض، فإن فى ذلك إعانة له على الإثم والعدوان، وتيسير أصحاب المعاصى عليه. وماذا يريد الزانى وفاعل الفاحشة إذا علم أنه ينال غرضه، ويسترد ماله، فهذا مما تصان الشريعة عن الإتيان به، ولا يسوغ القول به، وهو يتضمن الجمع بين الظلم والفاحشة والغدر. ومن أقبح القبيح أن يستوفى عوضه من المزنى بها، ثم يرجع فيما أعطاه قهراً، وقبح هذا مستقر فى فطر جميع العقلاء فلا تأتى به شريعة، ولكن لا يطيب للقابض أكله، بل هو خبيث كما حكم عليه رسول الله ﷺ، ولكن خبثه لخبث مكسبه، لا لظلم من أخذ منه، فطريق التخلص منه، وتبام التوبة بالصدقة به، فإن كان محتاجاً إليه، فله أن يأخذ قدر حاجته، ويتصدق بالباقي، فهذا حكم كل كسب خبيث لخبث عوضه عيناً كان أو منفعة، ولا يلزم من الحكم بخبثه وجوب رده على الدافع، فإن النبي ﷺ حكم بخبث كسب الحجام، ولا يجب رده على دافعه.

فإن قيل: فالدافع ماله فى مقابلة العوض المحرم دفع ما لا يجوز دفعه، بل حجر عليه فيه الشارع، فلم يقع قبضه موقعه، بل وجود هذا القبض كعدمه، فيجب رده على مالكه، كما لو تبرع المريض لوارثه بشيء، أو لأجنبى بزيادة على الثلث، أو تبرع المحجور عليه بفلس، أو سفه، أو تبرع المضطر إلى قوته بذلك، ونحو ذلك. وسر المسألة أنه محجور عليه شرعاً فى هذا الدفع فيجب رده.

قيل: هذا قياس فاسد، لأن الدافع فى هذه الصور تبرع محض لم يعاوض عليه، والشارع قد منعه منه لتعلق حق غيره به، أو حق نفسه المقدمة على غيره، وأما ما نحن فيه، فهو قد عاوض بماله على استيفاء منفعة، أو استهلاك عين محرمة، فقد قبض عوضاً محرماً، وأقبض مالا محرماً، فاستوفى مالا يجوز استيفاؤه، وبذل فيه ما لا يجوز بذله، فالقابض قبض مالا محرماً، والدافع استوفى عوضاً محرماً، وقضية العدل تراد العوضين، لكن قد تعذر رد أحدهما، فلا يوجب رد الآخر من غير رجوع عوضه.

نعم لو كان الخمر قائماً بعينه لم يستهلكه، أو دفع إليها المال ولم يفجر بها، وجب رد المال فى الصورتين قطعاً كما فى سائر العقود الباطلة إذا لم يتصل بها القبض.

فإن قيل: وأى تأثير لهذا القبض المحرم حتى جعل له حرمة، ومعلوم أن قبض ما لا يجوز قبضه بمنزلة عدمه، إذ الممنوع شرعاً كالممنوع حساً، فقبض المال قبضه بغير حق، فعليه أن يرده إلى دافعه؟.

قيل: والدافع قبض العين، واستوفى المنفعة بغير حق، كلاهما قد اشتركا في دفع ما ليس لهما دفعه، وقبض ما ليس لهما قبضه، وكلاهما عاص الله، فكيف يخص أحدهما بأن يجمع له بين العوض والمعوض عنه، ويفوت على الآخر العوض والمعوض.

فإن قيل: هو فوت المنفعة على نفسه باختياره. قيل: والآخر فوت العوض على نفسه باختياره، فلا فرق بينهما، وهذا واضح بحمد الله.

وقد توقف شيخنا في وجوب رد عوض هذه المنفعة المحرمة على باذله، أو الصدقة به في كتاب «اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم»، وقال: الزانى، ومستمتع الغناء والنوح قد بذلوا هذا المال عن طيب نفوسهم، فاستوفوا العوض المحرم، والتحريم الذى فيه ليس لحقهم، وإنما هو لحق الله تعالى، وقد فانت هذه المنفعة بالقبض، والأصول تقتضى أنه إذا رد أحد العوضين، رد الآخر، فإذا تعذر على المستأجر رد المنفعة لم يرد عليه المال، وهذا الذى استوفيت منفعته عليه ضرر فى أخذ منفعته، وأخذ عوضها جميعاً منه، بخلاف ما إذا كان العوض خمرًا أو ميتة، فإن تلك لا ضرر عليه فى فواتها، فإنها لو كانت باقية لأتلفناها عليه، ومنفعة الغناء والنوح لو لم تفت، لتوفرت عليه بحيث كان يتمكن من صرف تلك المنفعة فى أمر آخر، أعنى من صرف القوة التى عمل بها. ثم أورده على نفسه سؤالاً، فقال: فيقال على هذا فينبغى أن تقضوا بها إذا طالب بقبضها. وأجاب عنه بأن قال: قيل: نحن لا نأمر بدفعها ولا بردها كعقود الكفار المحرمة، فإنهم إذا أسلموا قبل القبض لم يحكم بالقبض، ولو أسلموا بعد القبض لم يحكم بالرد، ولكن المسلم تحرم عليه هذه الأجرة، لأنه كان معتقداً لتحريمها بخلاف الكافر، وذلك لأنه إذا طلب الأجرة، فقلنا له: أنت فرطت حيث صرفت قوتك فى عمل يحرم، فلا يقضى لك بالأجرة. فإذا قبضها، وقال الدافع هذا المال: اقضوا لى برده، فإنى أقبضته إياه عوضاً عن منفعة محرمة، قلنا له: دفعته معاوضة رضيت بها، فإذا طلبت استرجاع ما أخذ، فاردد إليه ما أخذت إذا كان له فى بقاءه معه منفعة، فهذا محتمل. قال: وإن كان ظاهر القياس ردها لأنها مقبوضة بعقد فاسد، انتهى.

وقد نص أحمد فى رواية أبى النضر، فىمن حمل خمرًا، أو خنزيرًا، أو ميتة لنصرانى: أكره أكل كرائه، ولكن يقضى للحمال بالكراء.

وإذا كان لمسلم، فهو أشد كراهة. فاختلف أصحابه فى هذا النص على ثلاث طرق:

أحدها: إجراؤه على ظاهره، وأن المسألة رواية واحدة. قال ابن أبى موسى: وكره أحمد أن يؤجر المسلم نفسه لحمل ميتة أو خنزير لنصرانى.

فإن فعل، قضى له بالكراء، وهل يطيب له أم لا؟ على وجهين. أوجههما: أنه لا يطيب

له، ويتصدق به، وكذا ذكر أبو الحسن الأمدى، قال: إذا أجر نفسه من رجل فى حمل خمر، أو خنزير، أو ميتة، كره؛ نص عليه، وهذه كراهة تحريم، لأن النبى ﷺ لعن حاملها. إذا ثبت ذلك، فيقضى له بالكراء، وغير ممتنع أن يقضى له بالكراء، وإن كان محرماً، كإجارة الحمام انتهى. فقد صرح هؤلاء، بأنه يستحق الأجرة مع كونها محرمة عليه على الصحيح.

الطريق الثانية: تأويل هذه الرواية بما يخالف ظاهرها، وجعل المسألة رواية واحدة، وهى أن هذه الإجارة لا تصح، وهذه طريقة القاضى فى «المجرد»، وهى طريقة ضعيفة، وقد رجع عنها فى كتبه المتأخرة، فإنه صنف «المجرد» قديماً.

الطريقة الثالثة: تخريج هذه المسألة على روايتين إحداهما: أن هذه الإجارة صحيحة يستحق بها الأجرة مع الكراهة للفعل والأجرة. والثانية: لا تصح الإجارة، ولا يستحق بها أجرة وإن حمل. وهذا على قياس قوله فى الخمر: لا يجوز إمساكها، وتجب إراقتها. قال فى رواية أبى طالب: إذا أسلم وله خمر أو خنازير، تصب الخمر، وتسرح الخنازير، وقد حرما عليه، وإن قتلها، فلا بأس. فقد نص أحمد، أنه لا يجوز إمساكها، ولأنه قد نص فى رواية ابن منصور: أنه يكره أن يؤاجر نفسه لنطارة كرم لنصرانى، لأن أصل ذلك يرجع إلى الخمر، إلا أن يعلم أنه يباع لغير الخمر، فقد منع من إجارة نفسه على حمل الخمر، وهذه طريقة القاضى فى «تعليقه» وعليها أكثر أصحابه، والمنصور عندهم: الرواية المخرجة، وهى عدم الصحة، وأنه لا يستحق أجرة، ولا يقضى له بها، وهى مذهب مالك، والشافعى، وأبى يوسف، ومحمد. وهذا إذا استأجر على حملها إلى بيته للشرب، أو لأكل الخنزير، أو مطلقاً، فأما إذا استأجره لحملها ليريقها، أو لينقل الميتة إلى الصحراء لئلا يتأذى بها، فإن الإجارة تجوز حينئذ لأنه عمل مباح، لكن إن كانت الأجرة جلد الميتة لم تصح، واستحق أجرة المثل، وإن كان قد سلخ الجلد وأخذه رده على صاحبه، هذا قول شيخنا، وهو مذهب مالك. والظاهر: أنه مذهب الشافعى.

وأما مذهب أبى حنيفة رحمه الله: فمذهبه كالرواية الأولى، أنه تصح الإجارة، ويقضى له بالأجرة، ومأخذه فى ذلك، أن الحمل إذا كان مطلقاً، لم يكن المستحق نفس حمل الخمر، فذكره وعدم ذكره سواء، وله أن يحمل شيئاً آخر غيره، كخل وزيت، وهكذا قال: فيما لو أجره داره، أو حانوته ليتخذها كنيسة، أو لبيع فيها الخمر، قال أبو بكر الرازى: لا فرق عند أبى حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيها الخمر، أو لا يشترط وهو يعلم أنه يبيع فيه الخمر: أن الإجارة تصح، لأنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن شرط ذلك، لأن له أن لا يبيع فيه الخمر، ولا يتخذ الدار كنيسة، ويستحق عليه الأجرة بالتسليم فى المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء، كان ذكرها وتركها سواء، كما لو اكترى داراً لينام فيها أو ليسكنها، فإن الأجرة تستحق عليه، وأن لم يفعل ذلك، وكذا يقول: فيما إذا استأجر رجلاً ليحمل خمرًا أو ميتة، أو خنزيرًا: أنه يصح، لأنه لا يتعين حمل الخمر، بل

لو حمله بدله عصيراً استحق الأجرة، فهذا التقييد عندهم لغو، فهو بمنزلة الإجارة المطلقة، والمطلقة عنده جائزة. وإن غلب على ظنه أن المستأجر يعصى فيها، كما يجوز بيع العصير لمن يتخذه خمرًا، ثم إنه كره بيع السلاح في الفتنة. قال: لأن السلاح معمول للقتال لا يصلح لغيره، وعامة الفقهاء خالفوه في المقدمة الأولى، وقالوا: ليس المقيد كالمطلق، بل المنفعة المعقود عليها هي المستحقة، فتكون هي المقابلة بالعوض، وهي منفعة محرمة، وإن كان للمستأجر أن يقيم غيرها مقامها، وألزموه فيما لو اكرت دارًا ليتخذها مسجدًا، فإنه لا يستحق عليه فعل المعقود عليه، ومع هذا فإنه أبطل هذه الإجارة بناء على أنها اقتضت فعل الصلاة، وهي لا تستحق بعقد إجارة.

ونازعه أصحاب أحمد ومالك في المقدمة الثانية، وقالوا: إذا غلب على ظنه أن المستأجر ينتفع بها في محرم، حرمت الإجارة، لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر ومعتصرها، والعاصر إنما يعصر عصيراً، ولكن لما علم أن المعتصر يريد أن يتخذه خمرًا، فيعصره له، استحق اللعنة. قالوا: وأيضاً فإن في هذا معاونة على نفس ما يسخطه الله ويغضبه، ويلعن فاعله، فأصول الشرع وقواعده تقتضي تحريمه وبطلان العقد عليه، وسيأتي مزيد تقرير هذا عند الكلام على حكمه ﷺ بتحريم العينة وما يترتب عليها من العقوبة.

قال شيخنا: والأشبه طريقة ابن موسى، يعني أنه يقضى له بالأجرة وإن كانت المنفعة محرمة، ولكن لا يطيب له أكلها. قال: فإنها أقرب إلى مقصود أحمد، وأقرب إلى القياس، وذلك لأن النبي ﷺ لعن عاصر الخمر، ومعتصرها، وحاملها، والحمولة إليه. فالعاصر والحامل، قد عاوضا على منفعة تستحق عوضاً، وهي ليست محرمة في نفسها، وإنما حرمت بقصد المعتصر والمستحمل، فهو كما لو باع عنباً وعصيراً لمن يتخذه خمرًا، وفات العصير والخمر في يد المشتري، فإن مال البائع لا يذهب مجاناً، بل يقضى له بعوضه. كذلك هنا المنفعة التي وفاها المؤجر، لا تذهب مجاناً، بل يعطى بدلها، فإن تحريم الانتفاع بها إنما كان من جهة المستأجر، لا من جهة المؤجر، فإنه لو حملها للإراقة، أو لإخراجها إلى الصحراء خشية التأذى بها، جاز. ثم نحن نحرم الأجرة عليه لحق الله سبحانه لا لحق المستأجر والمشتري، بخلاف من استؤجر للزنى أو التلوط أو القتل أو السرقة، فإن نفس هذا العمل محرم لأجل قصد المستأجر، فهو كما لو باع ميتة أو خمرًا، فإنه لا يقضى له بثمنها، لأن نفس هذه العين محرمة، وكذلك لا يقضى له بعوض هذه المنفعة المحرمة.

قال شيخنا: ومثل هذه الإجارة، والجعالة، يعني الإجارة على حمل الخمر والميتة، لا توصف بالصحة مطلقاً، ولا بالفساد مطلقاً، بل يقال: هي صحيحة بالنسبة إلى المستأجر، بمعنى أنه يجب عليه العوض، وفاسدة بالنسبة إلى الأجير، بمعنى أنه يحرم عليه الانتفاع بالأجر، ولهذا في الشريعة نظائر. قال: ولا ينافي هذا نص أحمد على كراهة نظارة كرم النصراني، فإننا ننهاء عن هذا الفعل وعن عوضه، ثم نقضى له بكرائه، قال: ولو لم يفعل

هذا، لكان فى هذا منفعة عظيمة للعصاة، فإن كل من استأجروه على عمل يستعينون به على المعصية قد حصلوا غرضهم منه، فإذا لم يعطوه شيئاً، ووجب أن يرد عليهم ما أخذ منهم، كان ذلك أعظم العون لهم، وليسوا بأهل أن يعاونوا على ذلك، بخلاف من سلم إليهم عملاً لا قيمة له بحال، يعنى كالزانية، والمغنى، والنائحة، فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة، ولو قبضوا منهم المال، فهل يلزمهم رده عليهم، أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفى فى ذلك، وبيننا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيب لهم أكله، والله الموفق للصواب.

فصل: الحكم الخامس: حلوان الكاهن. قال أبو عمر بن عبد البر: لا خلاف فى حلوان الكاهن أنه ما يعطاه على كهانته، وهو من أكل المال بالباطل، والحلوان فى أصل اللغة: العطية. قال علقمة:

فَمَنْ رَجُلٌ أَحْلَوْهُ رَحْلَى وَنَاقَتِي يُبْلَغُ عَنِّي الشُّعْرُ إِذَا مَاتَ قَائِلُهُ

انتهى.

وتحريم حلوان الكاهن تنبيه على تحريم حلوان المنجم، والزاجر، وصاحب القرعة التى هى شقيقة الأزلام، وضاربة الحصى، والعراف، والرمال ونحوهم ممن تطلب الأخبار منهم عن المغيبات، وقد نهى النبى ﷺ عن إتيان الكهان، وأخبر أن «من أتى عرافاً فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل عليه ﷺ»^(١) ولا ريب أن الإيمان بما جاء به محمد ﷺ، وبما يجيئ به هؤلاء، لا يجتمعان فى قلب واحد، وإن كان أحدهم قد يصدق أحياناً، فصدقه بالنسبة إلى كذبه قليل من كثير، وشيطانه الذى يأتيه بالأخبار لا بد له أن يصدق أحياناً ليغوى به الناس، ويفتنهم به.

وأكثر الناس مستجيبون لهؤلاء، مؤمنون بهم، ولا سيما ضعفاء العقول، كالسفهاء، والجهال، والنساء، وأهل البوادي، ومن لا علم لهم بحقائق الإيمان، فهؤلاء هم المفتونون بهم، وكثير منهم يحسن الظن بأحدهم، ولو كان مشركاً كافراً بالله مجاهرًا بذلك، ويزوره، وينذر له، ويلتمس دعاءه. فقد رأينا وسمعنا من ذلك كثيراً، وسبب هذا كله خفاء ما بعث الله به رسوله من الهدى ودين الحق على هؤلاء وأمثالهم، ﴿وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠] وقد قال الصحابة رضى الله عنهم للنبى ﷺ: إن هؤلاء يحدثوننا أحياناً بالأمر، فيكون كما قالوا، فأخبرهم أن ذلك من جهة الشياطين، يلقون إليهم الكلمة تكون حقاً، فيزيدون هم معها مائة كذبة فيصدقون من أجل تلك الكلمة.

وأما أصحاب الملاحم، فركبوا ملاحمهم من أشياء:

أحدها: من أخبار الكهان.

والثانى: من أخبار منقولة عن الكتب السالفة متوارثة بين أهل الكتاب.

(١) أخرجه أحمد (٤٢٩/٢)، الحاكم فى المستدرک (٥٨/١).

والثالث: من أمور أخبر نبينا ﷺ بها جملة وتفصيلاً.

والرابع: من أمور أخبر بها من له كشف من الصحابة ومن بعدهم.

والخامس: من منامات متواطئة علي أمر كلي وجزئي. فالجزئي: يذكرونه بعينه، والكلي: يفصلونه بحدس وقرائن تكون حقاً أو تقارب.

والسادس: من استدلال بآثار علوية جعلها الله تعالى علامات وأدلة وأسباباً لحوادث أرضية لا يعلمها أكثر الناس، فإن الله سبحانه لم يخلق شيئاً سدى ولا عبثاً. وربط سبحانه العالم العلوي بالسفلي، وجعل علويه مؤثراً في سفليه دون العكس، فالشمس، والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، وإن كان كسوفهما لسبب شر يحدث في الأرض، ولهذا شرع سبحانه تغيير الشر عند كسوفهما بما يدفع ذلك الشر المتوقع من الصلاة والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار والعق، فإن هذه الأشياء تعارض أسباب الشر، وتقاومها، وتدفع موجباتها إن قويت عليها.

وقد جعل الله سبحانه حركة الشمس والقمر، واختلاف مطالعهما سبباً للفصول التي هي سبب الحر والبرد، والشتاء والصيف، وما يحدث فيهما مما يليق بكل فصل منها، فمن له اعتناء بمركاتهما، واختلاف مطالعهما، يستدل بذلك على ما يحدث في النبات والحيوان وغيرهما، وهذا أمر يعرفه كثير من أهل الفلاحة والزراعة، ونواتي السفن لهم استدلالات بأحوالهما وأحوال الكواكب على أسباب السلامة والعطب من اختلاف الرياح وقوتها وعصفوها، لا تكاد تختل.

والأطباء لهم استدلالات بأحوال القمر والشمس على اختلاف طبيعة الإنسان وتهيئتها لقبول التغير، واستعدادها لأمر غريبة ونحو ذلك.

وواضعو الملاحم لهم عناية شديدة بهذا، وأمور متوارثة عن قدماء المنجمين، ثم يستنتجون من هذا كله قياسات وأحكاماً تشبه ما تقدم ونظيره.

وسنة الله في خلقه جارية على سنن اقتضته حكمته، فحكم النظر حكم نظيره، وحكم الشيء حكم مثله، وهؤلاء صرفوا قوى أذهانهم إلى أحكام القضاء والقدر، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، كما صرف أئمة الشرع قوى أذهانهم إلى أحكام الأمر والشرع، واعتبار بعضه ببعض، والاستدلال ببعضه على بعض، والله سبحانه له الخلق والأمر، ومصدر خلقه وأمره عن حكمة لا تختل ولا تتعطل ولا تنتقض، ومن صرف قوى ذهنه وفكره، واستنفذ ساعات عمره في شيء من أحكام هذا العالم وعلمه، كان له فيه من النفوذ والمعرفة والاطلاع ما ليس لغيره.

ويكفي الاعتبار بفرع واحد من فروعه، وهو عبارة الرؤيا، فإن العبد إذا نفذ فيها، وكمل اطلاعه، جاء بالعجائب. وقد شاهدنا نحن وغيرنا من ذلك أموراً عجيبة، يحكم فيها المعبر بأحكام متلازمة صادقة، سريعة وبطيئة، ويقول سامعها: هذه علم غيب. وإنما هي

معرفة ما غاب عن غيره بأسباب انفراد هو بعلمها، وخفيت على غيره، والشارع صلوات الله عليه حرم من تعاطى ذلك ما مضرت راحته على منفعتة، أو ما لا منفعة فيه، أو ما يخشى على صاحبه أن يجره إلى الشرك، وحرم بذل المال في ذلك، وحرم أخذه به صيانة للأمة عما يفسد عليها الإيمان أو يخدشه، بخلاف علم عبارة الرؤيا، فإنه حق لا باطل، لأن الرؤيا مستندة إلى الوحي المنامي، وهي جزء من أجزاء النبوة، ولهذا كلما كان الرائي أصدق، كانت رؤياه أصدق، وكلما كان المعبر أصدق، وأبر وأعلم، كان تعبيره أصح، بخلاف الكاهن والمنجم وأضرابهما ممن لهم مدد من إخوانهم من الشياطين، فإن صناعتهم لا تصح من صادق ولا بار، ولا متقيد بالشرعية، بل هم أشبه بالسحرة الذين كلما كان أحدهم أكذب وأفجر، وأبعد عن الله ورسوله ودينه، كان السحر معه أقوى وأشد تأثيراً، بخلاف علم الشرع والحق، فإنه صاحبه كلما كان أبر وأصدق وأدين، كان علمه به ونفوذه فيه أقوى، وبالله التوفيق.

فصل: الحكم السادس: نخب كسب الحجام، ويدخل فيه الفاصد والشارط، وكل من يكون كسبه من إخراج الدم، ولا يدخل فيه الطبيب، ولا الكحال ولا البيطار لا في لفظه ولا في معناه، وصح عن النبي ﷺ «أنه حكم بنخبه وأمر صاحبه أن يعلفه ناضحه أو رقيقه»^(١).

وصح عنه أنه احتجم وأعطى الحجام أجره^(٢).

فأشكل الجمع بين هذين على كثير من الفقهاء، وظنوا أن النهي عن كسبه منسوخ بإعطائه أجره، ومن سلك هذا المسلك الطحاوي، فقال في احتجاجه للكوفيين في إباحة بيع الكلاب، وأكل أثمانها: لما أمر النبي ﷺ بقتل الكلاب، ثم قال: «ما لي وللكلاب»، ثم رخص في كلب الصيد، وكلب الغنم، وكان بيع الكلاب إذ ذاك والانتفاع به حراماً، وكان قاتله مؤدياً للفرض عليه في قتله، ثم نسخ ذلك، وأباح الاصطياد به، فصار كسائر الجوارح في جواز بيعه، قال: ومثل ذلك نهيه ﷺ عن كسب الحجام، وقال: «كسب الحجام خبيث» ثم أعطى الحجام أجره، وكان ذلك ناسخاً لمنعه وتحريمه ونهيه. انتهى كلامه.

وأسهل ما في هذه الطريقة أنها دعوى مجردة لا دليل عليها، فلا تقبل، كيف وفي الحديث نفسه ما يبطلها، فإنه ﷺ أمر بقتل الكلاب، ثم قال: «ما بالهم وبال الكلاب» ثم رخص لهم في كلب الصيد.

وقال ابن عمر: أمر رسول الله ﷺ بقتل الكلاب إلا كلب الصيد أو كلب غنم أو ماشية^(٣).

(١) أخرجه أبو داود (٣٤٢٢)، الترمذي (١٢٧٧)، ابن ماجه (٢١٦٦)، أحمد (٤٣٦/٥).

(٢) أخرجه البخاري (٢٧٢/٤)، مسلم (١٥٧٧)، مالك في الموطأ (٩٧٤/٢).

(٣) أخرجه مسلم (١٥٧١).

وقال عبدالله بن مغفل: أمرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم قال: ما بالهم وبال الكلاب، ثم رخص في كلب الصيد، وكتب الغنم^(١).

والحديثان في «الصحيح» فدل على أن الرخصة في كلب الصيد وكتب الغنم وقعت بعد الأمر بقتل الكلاب، فالكلب الذي أذن رسول الله ﷺ في اقتنائه هو الذي حرم ثمنه، وأخبر أنه خبيث دون الكلب الذي أمر بقتله، فإن المأمور بقتله غير مستبقى حتى تحتاج الأمة إلى بيان حكم ثمنه، ولم تجر العادة ببيعة وشرائه بخلاف الكلب المأذون في اقتنائه، فإن الحاجة داعية إلى بيان حكم ثمنه أولى من حاجتهم إلى بيان ما لم تجر عاداتهم ببيعه، بل قد أمروا بقتله.

ومما يبين هذا أنه ﷺ ذكر الأربعة التي تبذل فيها الأموال عادة لحرص النفوس عليها وهي ما تأخذ الزانية والكاهن والحجام وبائع الكلب فكيف يحمل هذا على كلب لم تجر العادة ببيعه، وتخرج منه الكلاب التي إنما جرت العادة ببيعها هذا من الممتنع البين امتناعه، وإذا تبين هذا، ظهر فساد ما شبه به من نسخ خبث أجرة الحجام، بل دعوى النسخ فيها أبعد.

وأما إعطاء النبي ﷺ الحجام أجره، فلا يعارض قوله «كسب الحجام خبيث» فإنه لم يقل: إن إعطاءه خبيث، بل إعطاؤه إما واجب، وإما مستحب، وإما جائز، ولكن هو خبيث بالنسبة إلى الآخذ، وخبثه بالنسبة إلى آكله، فهو خبيث الكسب، ولم يلزم من ذلك تحريمه، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين مع إباحة أكلهما، ولا يلزم من إعطاء النبي ﷺ الحجام أجره حل آكله فضلاً عن كون آكله طيباً، فإنه قال: «إني لأعطي الرجل العطية يخرج بها يتأبطها ناراً»^(٢)، والنبي ﷺ قد كان يعطي المؤلف قلوبهم من مال الزكاة والفىء مع غناهم، وعدم حاجتهم إليه، لبيدوا من الإسلام والطاعة ما يجب عليهم بذله بدون العطاء، ولا يحل لهم توقف بذله على الآخذ، بل يجب عليهم المبادرة إلى بذله بلا عوض.

وهذا أصل معروف من أصول الشرع أن العقد والبذل قد يكون جائزاً، أو مستحباً، أو واجباً أخرجه من أحد الطرفين، مكروهاً أو محرماً من الطرف الآخر، فيجب على الباذل أن يبذل، ويحرم على الآخذ أن يأخذه.

وبالجملة فخبث أجر الحجام من جنس خبث أكل الثوم والبصل، لكن هذا خبيث الرائحة، وهذا خبيث لكسبه.

فإن قيل: فما أطيب المكاسب وأحلها؟ قيل هذا فيه ثلاثة أقوال للفقهاء: أحدها: أنه كسب التجارة.

والثاني: أنه عمل اليد في غير الصنائع الدنيئة كالحجامة ونحوها.

(١) أخرجه مسلم (٢٨٠).
(٢) أخرجه أحمد (٤/٣، ١٦).

والثالث: أنه الزراعة، ولكل قول من هذه وجه من الترجيح أثرًا ونظرًا، والراجح أن أحلها الكسب الذي جعل منه رزق رسول الله ﷺ وهو كسب الغانمين وما أيسر لهم على لسان الشارع، وهذا الكسب قد جاء في القرآن مدحه أكثر من غيره، وأثنى على أهله ما لم يثن على غيرهم، ولهذا اختاره الله لخير خلقه، وخاتم أنبيائه ورسله حيث يقول: «بعثت بالسيف بين يدي الساعة حتى يعبد الله وحده لا شريك له، وجعل رزقي تحت ظل رمحي، وجعل الذل والصغار على من خالف أمري»، وهو الرزق المأخوذ بعزة وشرف وقهر لأعداء الله، وجعل أحب شيء إلى الله، فلا يقاومه كسب غيره. والله أعلم.

فصل: في حكمه ﷺ في بيع عسب الفحل وضرابه

في صحيح البخاري عن ابن عمر: أن النبي ﷺ نهى عن عسب الفحل^(١). وفي صحيح مسلم عن جابر: أن النبي ﷺ نهى عن بيع ضراب الفحل^(٢). وهذا الثاني تفسير للأول، وسمى أجرة ضرابه بيعًا إما لكون المقصود هو الماء الذي له، فالثمن مبذول في مقابلة عين مائه، وهو حقيقة البيع، وإما أنه سمي إجارته لذلك بيعًا، إذ هي عقد معاوضة وهي بيع المنافع، والعادة أنهم يستأجرون الفحل للضراب، وهذا هو الذي نهى عنه، والعقد الوارد عليه باطل، سواء كان بيعًا أو إجارة، وهذا قول جمهور العلماء، منهم أحمد والشافعي، وأبو حنيفة وأصحابهم.

وقال أبو الوفاء بن عقيل: ويحتمل عندي الجواز، لأنه عقد على منافع الفحل، ونزوه على الأنثى وهي منفعة مقصودة، وماء الفحل يدخل تبعًا، والغالب حصوله عقيب نزوه، فيكون كالعقد على الظئر، ليحصل اللبن في بطن الصبي، وكما لو استأجر أرضًا، وفيها بئر ماء، فإن الماء يدخل تبعًا وقد يغتفر في الأتباع ما لا يغتفر في المتبوعات.

وأما مالك فحكى عنه جوازه، والذي ذكره أصحابه التفصيل، فقال صاحب «الجواهر» في باب فساد العقد من جهة نهى الشارع: ومنها بيع عسب الفحل، ويحمل النهي فيه على استئجار الفحل على لقاح الأنثى وهو فاسد، لأنه غير مقدور على تسليمه، فأما أن يستأجره على أن ينزو عليه دفعات معلومة، فذلك جائز، إذ هو أمد معلوم في نفسه، ومقدور على تسليمه.

والصحيح تحريمه مطلقًا وفساد العقد به على كل حال، ويحرم على الآخر أخذ أجرة ضرابه، ولا يحرم على المعطى، لأنه بذل ماله في تحصيل مباح يحتاج إليه، ولا يمنع من هذا كما في كسب الحجام، وأجرة الكساح، والنبي ﷺ نهى عما يعتادونه من استئجار الفحل للضراب، وسمى ذلك بيع عسبه، فلا يجوز حمل كلامه على غير الواقع والمعتاد وإخلاء الواقع من البيان مع أنه الذي قصد بالنهي، ومن المعلوم أنه ليس للمستأجر غرض صحيح في نزو الفحل على الأنثى الذي له دفعات معلومة، وإنما غرضه نتيجة ذلك وثمرته، ولأجله بذل ماله. وقد علل التحريم بعدة علل.

(١) أخرجه أحمد (١٤/٢) (٤٦٣٠)، البخاري (١٢٢/٣)، أبو داود (٣٤٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥).

إحداها: أنه لا يقدر على تسليم المعقود عليه، فأشبهه إجارة الآبق، فإن ذلك متعلق باختيار الفحل وشهوته.

الثانية: أن المقصود هو الماء وهو مما لا يجوز إفراده بالعقد، فإنه مجهول القدر والعين وهذا بخلاف إجارة الظئر، فإنها احتملت بمصلحة الآدمي، فلا يقاس عليها غيرها، وقد يقال - والله أعلم - إن النهي عن ذلك من محاسن الشريعة وكمالها، فإن مقابلة ماء الفحل بالأثمان، وجعله محلاً لعقود المعاوضات مما هو مستقبح ومستهجى عند العقلاء، وفاعل ذلك عندهم ساقط من أعينهم في أنفسهم، وقد جعل الله سبحانه فطر عباده لا سيما المسلمين ميزاناً للحسن والقبیح، فما رآه المسلمون حسناً، فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحاً، فهو عند الله قبيح.

ويزيد هذا بياناً أن ماء الفحل لا قيمة له، ولا هو مما يعاوض عليه، ولهذا لو نزا فحل الرجل على رمكة غيره، فأولدها، فالولد لصاحب الرمكة اتفاقاً، لأنه لم ينفصل عن الفحل إلا مجرد الماء وهو لا قيمة له، فحرمت هذه الشريعة الكاملة المعاوضة على ضرابه ليتناوله الناس بينهم مجاناً، لما فيه من تكثير النسل المحتاج إليه من غير إضرار بصاحب الفحل، ولا نقصان من ماله، فمن محاسن الشريعة إيجاب بذل هذا مجاناً، كما قال النبي ﷺ: «إن من حقها إطراق فحلها وإعارة دلوها»^(١) فهذه حقوق يضر بالناس منعها إلا بالمعاوضة، فأوجبت الشريعة بذلها مجاناً.

فإن قيل: فإذا أهدى صاحب الأنثى إلى صاحب الفحل هدية، أو ساق إليه كرامة، فهل له أخذها؟ قيل: إن كان ذلك على وجه المعاوضة والاشتراط في الباطن لم يحل له أخذها، وإن لم يكن كذلك فلا بأس به، قال أصحاب أحمد والشافعي: وإن أعطى صاحب الفحل هدية، أو كرامة من غير إجارة، جازة. واحتج أصحابنا بحديث روي عن أنس رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: إذا كان إكراماً، فلا بأس، ذكره صاحب «المغني» ولا أعرف حال هذا الحديث، ولا من خرجه، وقد نص أحمد في رواية ابن القاسم على خلافه، فقيل له: إلا يكون مثل الحمام يعطى، وإن كان منهياً عنه؟ فقال: لم يبلغنا أن النبي ﷺ أعطى في مثل هذا شيئاً كما بلغنا في الحمام.

واختلف أصحابنا في حمل كلام أحمد رحمه الله على ظاهره، أو تأويله، فحمله القاضي على ظاهره، وقال: هذا مقتضى النظر لكن ترك مقتضاه في الحمام، فبقى فيما عداه على مقتضى القياس. وقال أبو محمد في «المغني»: كلام أحمد يحمل على الورع لا على التحريم، والجواز أرفق بالناس، وأوفق للقياس.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في المنع من بيع الماء الذي يشترك فيه الناس

ثبت في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع فضل الماء^(٢).

(١) أخرجه مسلم (٩٨٨).

(٢) أخرجه مسلم (١٥٦٥).

وفيه عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضراب الفحل، وعن بيع الماء والأرض لتحترث، فعن ذلك نهى رسول الله ﷺ.

وفى «الصحيحين» عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا يمنع فضل الماء ليمنع به الكلا» وفى لفظ آخر «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به الكلا»، وقال البخارى فى بعض طرقه: «لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلا»^(١).

وفى «المسند» من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال: «من منع فضل مائه أو فضل كلته، منعه الله فضله يوم القيامة»^(٢).

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يمنعن: الماء والكلا والنار»^(٣).

وفى «سننه» أيضاً عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء فى ثلاث: الماء والنار والكلا، وثمنه حرام»^(٤).

وفى صحيح البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ «ثلاثة لا ينظر الله عز وجل إليهم يوم القيامة، ولا يزيكهم، ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل، ورجل بايع إمامه لا يبايعه إلا للدنيا فإن أعطاه منها، رضى، وإن لم يعطه منها، سخط، ورجل أقام سلعة بعد العصر فقال: والله الذى لا إله غيره لقد أعطيت بها كذا وكذا، فصدقه رجل، ثم قرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعُهُمْ آلَهُمْ وَأَيَّامَهُمْ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [آل عمران: ٧٧] الآية.

وفى سنن أبى داود^(٥) عن بهيسة قالت: استأذن أبى النبى ﷺ، فجعل يدنو منه ويلتزمه، ثم قال: يا نبى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: الماء، قال: «يا نبى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: يا نبى الله ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ قال: أن تفعل الخير خير لك».

الماء خلقه الله فى الأصل مشتركاً بين العباد والبهائم، وجعله سقياً لهم، فلا يكون أحد اخص به من أحد، ولو أقام عليه، وتنأ عليه، قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه: ابن السبيل أحق بالماء من الثانى عليه، ذكره أبو عبيد عنه.

وقال أبو هريرة: ابن السبيل أول شارب.

فأما من حازه فى قربته أو إنائه، فذاك غير المذكور فى الحديث، وهو بمنزلة سائر المباحات إذا حازها إلى ملكه، ثم أراد بيعها كالخطب والكلا والملح، وقد قال النبى ﷺ:

(١) أخرجه البخارى (٢٤/٥)، مسلم (١٥٦٦).

(٢) أخرجه أحمد (١٧٩/٢، ١٨٣، ٢٢١).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٣).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٤٧٢).

(٥) أخرجه أبو داود فى سننه برقم (١٦٦٩)،

«لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحزمة حطب على ظهره فيبيعها، فيكف الله بها وجهه خير له من أن يسأل الناس أعطوه أو منعوه» رواه البخارى (١).

وفى «الصحيحين» عن على رضى الله عنه قال: أصبت شارفاً مع رسول الله ﷺ فى مغنم يوم بدر، وأعطاني رسول الله ﷺ شارفاً آخر، فأختهما يوماً عند باب رجل من الأنصار وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرأ لأبيعه (٢).

وذكر الحديث، فهذا فى الكلا والحطب المباح بعد أخذه وإحرازه، وكذلك السمك وسائر المباحات، وليس هذا محل النهى بالضرورة ولا محل النهى أيضاً بيع مياه الأنهار الكبار المشتركة بين الناس، فإن هذا لا يمكن منعها، والحجر عليها، وإنما محل النهى صور، أحدها: المياه المنتقعة من الأمطار إذا اجتمعت فى أرض مباحة، فهى مشتركة بين الناس، وليس أحد أحق بها من أحد إلا بالتقديم لقرب أرضه كما سيأتى إن شاء الله تعالى، فهذا النوع لا يحل بيعه ولا منعه، ومانعه عاص مستوجب لعيد الله ومنع فضله إذ منع فضل ما لم تعمل يده. فإن قيل: فلو اتخذ فى أرضه المملوكة له حفرة يجمع فيها الماء، أو حفر بئراً، فهل يملكه بذلك، ويحل له بيعه؟ قيل: لا ريب أنه أحق به من غيره، ومتى كان الماء النابع فى ملكه، والكلا والمعدن فوق كفايته لشربه وشرب ماشيته ودوابه، لم يجب عليه بذله، نص عليه أحمد، وهذا لا يدخل تحت وعيد النبي ﷺ، فإنه إنما توعد من منع فضل الماء، ولا فضل فى هذا.

فصل: وما فضل منه عن حاجته وحاجة بهائم وزرعه، واحتاج إليه آدمى مثله أو بهائم، بذله بغير عوض، ولكل واحد أن يتقدم إلى الماء ويشرب.

ويسقى ماشيته، وليس لصاحب الماء منعه من ذلك، ولا يلزم الشارب وساقى البهائم عوض. وهل يلزمه أن يبذل له الدلو والبكرة والحبل مجاًناً، أو له أن يأخذ أجرته؟ على قولين وهما وجهان لأصحاب أحمد فى وجوب إعارة المتاع عند الحاجة إليه، أظهرهما دليلاً وجوبه، وهو من الماعون.

قال أحمد: إنما هذا فى الصحارى والبرية دون البنيان يعنى: أن البنيان إذا كان فيه الماء، فليس لأحد الدخول إليه إلا بإذن صاحبه، وهل يلزمه بذل فضل مائه لزرع غيره؟ فيه وجهان، وهما روايتان عن أحمد:

أحدهما: لا يلزمه، وهو مذهب الشافعى، لأن الزرع لا حرمة له فى نفسه، ولهذا لا يجب على صاحبه سقيه بخلاف الماشية.

والثانى: يلزمه بذله، واحتج لهذا القول بالأحاديث المتقدمة وعمومها، وما روى عن عبدالله بن عمرو أن قيم أرضه بالوهط كتب إليه يخبره أنه سقى أرضه، وفضل له من الماء فضل يطلب بثلاثين ألفاً، فكتب إليه عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما: أقم قلدك، ثم اسق

(١) أخرجه البخارى (٢٦٥/٣).

(٢) أخرجه البخارى (١٣٥/٦، ١٣٨)، مسلم (١٩٧٩).

الأدنى، فالأدنى، فإنى سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع فضل الماء.

قالوا: وفى منعه من سقى الزرع إهلاكه وإفساده، فحرم كالماشية.

وقولكم: لا حرمة له، فلصاحبه حرمة، فلا يجوز التسبب إلى إهلاك ماله، ومن سلم لكم أنه لا حرمة للزرع؟ قال أبو محمد المقدسى: ويحتمل أن يمنع نفس الحرمة عنه، فإن إضاعة المال منهى عنها، وإتلافه محرم، وذلك دليل على حرمة.

فإن قيل: فإذا كان فى أرضه أو داره بئر نابعة، أو عين مستنبطة، فهل تكون ملكاً له تبعاً لملك الأرض والدار؟ قيل: أما نفس البئر وأرض العين، فمملوكة لمالك الأرض، وأما الماء، ففيه قولان، وهما روايتان عن أحمد، ووجهان لأصحاب الشافعى:

أحدهما: أنه غير مملوك، لأنه يجرى من تحت الأرض إلى ملكه، فأشبهه الجارى فى النهر إلى ملكه.

والثانى: أنه مملوك له، قال أحمد فى رجل له أرض ولآخر ماء، فاشترك صاحب الأرض وصاحب الماء فى الزرع: يكون بينهما؟ فقال: لا بأس، وهذا القول اختيار أبى بكر.

وفى معنى الماء المعادن الجارية فى الأملاك كالقار والنفط والموميا، والملح، وكذلك الكلاء النابت فى أرضه كل ذلك يخرج على الروايتين فى الماء، وظاهر المذهب أن هذا الماء لا يملك، وكذلك هذه الأشياء، قال أحمد: لا يعجنى بيع الماء البتة، وقال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يسأل عن قوم بينهم نهر تشرب منه أرضهم لهذا يوم، ولهذا يومان يتفقون عليه بالخصص، فجاء يومى ولا احتاج إليه أكرهه بدراهم؟ قال: ما أدري، أما النبى ﷺ، فنهى عن بيع الماء، قيل: إنه ليس يبيعه، إنما يكرهه، قال: إنما احتالوا بهذا ليحسنوه، فأى شىء هذا إلا البيع انتهى.

وأحاديث اشتراك الناس فى الماء دليل ظاهر على المنع من بيعه، وهذه المسألة التى سئل عنها أحمد هى التى قد ابتلى بها الناس فى أرض الشام وبساتينه وغيرها، فإن الأرض والبستان يكون له حق من الشرب من نهر، فيفصل عنه، أو بينه دوراً، وحوانيت، ويؤجر ماء، فقد توقف أحمد أولاً، ثم أجاب بأن النبى ﷺ نهى عن بيع الماء، فلما قيل له: إن هذه إجارة، قال: هذه التسمية حيلة، وهى تحسين اللفظ، وحقيقة العقد البيع، وقواعد الشريعة تقتضى المنع من بيع هذا الماء، فإنه إنما كان له حق التقديم فى سقى أرضه من هذا الماء المشترك بينه وبين غيره، فإذا استغنى عنه، لم يجز له المعاوضة عنه، وكان المحتاج إليه أولى به بعده، وهذا كمن أقام على معدن، فأخذ منه حاجته، لم يجز له أن يبيع باقيه بعد نزع عنه.

وكذلك من سبق إلى الجلوس فى رجة أو طريق واسعة، فهو أحق بها ما دام جالساً، فإذا استغنى عنها، وأجر مقعده، لم يجز، وكذلك الأرض المباحة إذا كان فيها كلاً أو عشب، فسبق بدوابه إليه، فهو أحق برعيه ما دامت دوابه فيه، فإذا طلب الخروج منها، وبيع ما فضل عنه، لم يكن له ذلك وهكذا هذا الماء سواء، فإنه إذا فارق أرضه، لم يبق له

فيه حق، وصار بمنزلة الكلاً الذى لا اختصاص له به، ولا هو فى أرضه.

فإن قيل: الفرق بينهما أن هذا الماء فى نفس أرضه، فهو منفعة من منافعها، فملكه بملكها كسائر منافعها بخلاف ما ذكرتم من الصور، فإن تلك الأعيان ليست من ملكه، وإنما له حق الانتفاع والتقديم إذا سبق خاصة.

قيل: هذه النكتة التى لأجلها جواز من جواز بيعه، وجعل ذلك حقاً من حقوق أرضه، فملك المعاوضة عليه وحده كما يملك المعاوضة عليه مع الأرض، فيقال: حق أرضه فى الانتفاع لا فى ملك العين التى أودعها الله فيها بوصف الاشتراك، وجعل حقه فى تقديم الانتفاع على غيره فى التحجر والمعاوضة، فهذا القول هو الذى تقتضيه قواعد الشرع وحكمته واشتماله على مصالح العالم، وعلى هذا فإذا دخل غيره بغير إذنه، فأخذ منه شيئاً، ملكه، لأنه مباح فى الأصل، فأشبه ما لو عشش فى أرضه طائر، أو حصل فيها ظبي، أو نضب ماؤها عن سمك، فدخل إليه، فأخذه.

فإن قيل: فهل له منعه من دخول ملكه، وهل يجوز دخوله فى ملكه بغير إذنه؟

قيل: قد قال بعض أصحابنا: لا يجوز له دخول ملكه لأخذ ذلك بغير إذنه، وهذا لا أصل له فى كلام الشارع، ولا فى كلام الإمام أحمد، بل قد نص أحمد على جواز الرعى فى أرض غير مباحة مع أن الأرض ليست مملوكة له ولا مستأجرة، ودخولها لغير الرعى ممنوع منه. فالصواب أنه يجوز له دخولها لأخذ ما له أخذه، وقد يتعذر عليه غالباً استئذان مالِكها.

ويكون قد احتاج إلى الشرب وسقى بهائمهم، ورعى الكلاً، ومالك الأرض غائب، فلو منعناه من دخولها إلا بإذنه كان فى ذلك إضرار ببهائمهم.

وأيضاً فإنه لا فائدة لهذا الإذن، لأنه ليس لصاحب الأرض منعه من الدخول، بل يجب عليه تمكينه، فغاية ما يقدر أنه لم يأذن له، وهذا حرام عليه شرعاً لا يحل له منعه من الدخول، فلا فائدة فى توقف دخوله على الإذن.

وأيضاً فإنه إذا لم يتمكن من أخذ حقه الذى جعله له الشارع إلا بالدخول، فهو مأذون فيه شرعاً، بل لو كان دخوله بغير إذنه لغيرة على حريمه وعلى أهله، فلا يجوز له الدخول بغير إذن، فأما إذا كان فى الصحراء، أو دار فيها بئر ولا أنيس بها، فله الدخول بإذن وغيره، وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٩]، وهذا الدخول الذى رفع عنه الجناح هو الدخول بلا إذن، فإنه قد منعهم قبل من الدخول لغير بيوتهم حتى يستأنسوا ويسلموا على أهلها، والاستئناس هنا: الاستئذان، وهى فى قراءة بعض السلف كذلك، ثم رفع عنهم الجناح فى دخول البيوت غير المسكونة لأخذ متاعهم، فدل ذلك على جواز الدخول إلى بيت غيره وأرضه غير المسكونة، لأخذ حقه من الماء والكلاً، فهذا ظاهر القرآن، وهو مقتضى نص أحمد، وبالله التوفيق.

فإن قيل: فما تقولون فى بيع البئر والعين نفسها: هل يجوز؟ قال الإمام أحمد: إنما نهى

عن بيع فضل ماء البئر والعيون في قراره، ويجوز بيع البئر نفسها والعين، ومشتريها أحق بمائها، وهذا الذي قاله الإمام أحمد هو الذي دلت عليه السنة، فإن النبي ﷺ قال: «من يشتري بئر رومة يوسع بها على المسلمين وله الجنة» أو كما قال، فاشتراها عثمان بن عفان رضي الله عنه من يهودي بأمر النبي ﷺ وسبيلها للمسلمين وكان اليهودي يبيع ماءها. وفي الحديث أن عثمان رضي الله عنه اشترى منه نصفها باثنى عشر ألفاً، ثم قال لليهودي: اختر إما أن تأخذها يوماً وأخذها يوماً، وإما أن تنصب لك عليها دلواً، وأنصب عليها دلواً، فاختار يوماً ويوماً، فكان الناس يستقون منها في يوم عثمان لليومين، فقال اليهودي: أفسدت على بئري، فاشتر باقيةا، فاشتراه بثمانية آلاف، فكان في هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها، وتسبيلها، وصحة بيع ما يسقى منها، وجواز قسمة الماء بالمهاياة، وعلى كون المالك أحق بمائها، وجواز قسمة ما فيه حق وليس بمملوك.

فإن قيل: فإذا كان الماء عندكم لا يملك، ولكل واحد أن يستقي منه حاجته، فكيف أمكن اليهودي تحجره حتى اشترى عثمان البئر وسبيلها، فإن قلتم: اشترى نفس البئر وكانت مملوكة، ودخل الماء تبعاً، أشكل عليكم من وجه آخر، وهو أنكم قررتم أنه يجوز للرجل دخول أرض غيره لأخذ الكلاً والماء، وقضية بئر اليهودي تدل على أحد أمرين ولا بد، إما ملك الماء بملك قراره، وإما على أنه لا يجوز دخول الأرض لأخذ ما فيها من المباح إلا بإذن مالكيها.

قيل: هذا سؤال قوي، وقد يتمسك به من ذهب إلى واحد من هذين المذهبين، ومن منع الأمرين، يجيب عنه بأن هذا كان في أول الإسلام، وحين قدم النبي ﷺ وقبل تقرير الأحكام، وكان اليهود إذ ذاك لهم شوكة بالمدينة، ولم تكن أحكام الإسلام جارية عليهم، والنبي ﷺ لما قدم، صالحهم، وأقرهم على ما بأيديهم، ولم يتعرض له، ثم استقرت الأحكام، وزالت شوكة اليهود عنهم الله، وجرت عليهم أحكام الشريعة، وسياق قصة هذه البئر ظاهر في أنها كانت حين مقدم النبي ﷺ المدينة في أول الأمر.

فصل: وأما المياه الجارية، فما كان نابغاً من غير ملك كالأنهار الكبار وغير ذلك، لم يملك بحال، ولو دخل إلى أرض رجل، لم يملكه بذلك وهو كالطير يدخل إلى أرضه، فلا يملك بذلك، ولكل واحد أخذه وصيده، فإن جعل له في أرضه مصنعاً أو بركة يجتمع فيها، ثم يخرج منها، فهو كنقع البئر سواء، وفيه من النزاع ما فيه وإن كان لا يخرج منها، فهو أحق به للشرب والسقي، وما فضل عنه، فحكمه حكم ما تقدم.

وقال الشيخ في «المغني»: وإن كان ماء يسير في البركة لا يخرج منها، فالأولى أنه يملكه بذلك ما سذكركه في مياه الأمطار.

ثم قال: فأما المصانع المتخذة لمياه الأمطار تجتمع فيها ونحوها من البرك وغيرها، فالأولى أن يملك ماؤها، ويصح بيعه إذا كان معلوماً، لأنه مباح حصله في شيء معد له، فلا يجوز أخذ شيء منه إلا بإذن مالكيه.

وفى هذا نظر، مذهباً ودليلاً، أما المذهب، فإن أحمد قال: إنما نهى عن بيع فضل ماء البئر والعيون فى قراره، ومعلوم أن ماء البئر لا يفارقها، فهو كالبركة التى اتخذت مقرراً كالبركة سواء، ولا فرق بينهما، وقد تقدم من نصوص أحمد ما يدل على المنع من بيع هذا، وأما الدليل فما تقدم من النصوص التى سقناها، وقوله فى الحديث الذى رواه البخارى فى عيد الثلاثة، «والرجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل» ولم يفرق بين أن يكون ذلك الفضل فى أرضه المختصة به، أو فى الأرض المباحة، وقوله: «الناس شركاء فى ثلاث» ولم يشترط فى هذه الشركة كون مقره مشتركاً، وقوله وقد سئل: ما الشئ الذى لا يحل منعه؟ فقال: الماء، ولم يشترط كون مقره مباحاً، فهذا مقتضى الدليل فى هذه المسألة أثراً ونظراً..

ذكر حكم رسول الله ﷺ فى منع الرجل من بيع ما ليس عنده

فى «السنن» و «المسند» من حديث حكيم بن حزام قال: قلت يا رسول الله يأتينى الرجل يسألنى من البيع ما ليس عندى، فأبيعه منه، ثم أبتاعه من السوق، فقال «لا تبع ما ليس عندك»^(١) قال الترمذى: حديث حسن.

وفى «السنن» نحوه من حديث ابن عمرو رضى الله عنه، ولفظه: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان فى بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك»^(٢) قال الترمذى: حديث حسن صحيح.

فاتفق لفظ الحديثين على نهيه ﷺ عن بيع ما ليس عنده، فهذا هو المحفوظ من لفظه ﷺ وهو يتضمن نوعاً من الغرر، فإنه إذا باعه شيئاً معيناً، وليس فى ملكه، ثم مضى ليشتره، أو يسلمه له، كان متردداً بين الحصول وعدمه، فكان غرراً يشبه القمار، فنهى عنه.

وقد ظن بعض الناس أنه إنما نهى عنه، لكونه معدوماً، فقال: لا يصح بيع المعدوم، وروى فى ذلك حديثاً أنه ﷺ نهى عن بيع المعدوم، وهذا الحديث لا يعرف فى شئ من كتب الحديث، ولا له أصل، والظاهر أنه مروى بالمعنى من هذا الحديث، وغلط من ظن أن معناه واحد، وأن هذا المنهى عنه فى حديث حكيم وابن عمرو رضى الله عنه لا يلزم أن يكون معدوماً، وإن كان، فهو معدوم خاص، فهو كبيع جبل الحبله وهو معدوم يتضمن غرراً وتردداً فى حصوله.

والمعدوم ثلاثة أقسام: معدوم موصوف فى الذمة، فهذا يجوز بيعه اتفاقاً، وإن كان أبو حنيفة شرط فى هذا النوع أن يكون وقت العقد فى الوجود من حيث الجملة، وهذا هو السلم، وسيأتى ذكره إن شاء الله تعالى.

والثانى: معدوم تبع للموجود، وإن كان أكثر منه وهو نوعان: نوع متفق عليه، ونوع مختلف فيه، فالمتفق عليه بيع الثمار بعد بدو صلاح ثمرة واحدة منها، فاتفق الناس على جواز بيع ذلك الصنف الذى بدا صلاح واحدة منه، وإن كانت بقية أجزاء الثمار معدومة وقت

(١) أخرجه الترمذى (١٢٣٢)، أبو داود (٤٥٠٣)، النسائى (٢٨٩/٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٥٠٤)، النسائى (٢٨٨/٧)، ابن ماجه (٢١٨٨).

العقد، ولكن جاز بيعها تبعاً للموجود، وقد يكون المعدوم متصلاً بالموجود، وقد يكون أعياناً آخر منفصلة عن الوجود لم تخلق بعد.

والنوع المختلف فيه كبيع المقائى والمباطخ إذا طابت، فهذا فيه قولان، أحدهما: أنه يجوز بيعها جملة، ويأخذها المشتري شيئاً بعد شيء، كما جرت به العادة، ويجرى بحرى بيع الثمرة بعد بدو صلاحها، وهذا هو الصحيح من القولين الذى استقر عليه عمل الأمة، ولا غنى لهم عنه، ولم يأت بالمنع منه كتاب ولا سنة ولا إجماع، ولا أثر ولا قياس صحيح، وهو مذهب مالك وأهل المدينة، وأحد القولين فى مذهب أحمد، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والذين قالوا: لا يباع إلا لقطة لقطة لا ينضبط قولهم شرعاً ولا عرفاً ويتعذر العمل به غالباً، وإن أمكن، ففي غاية العسر، ويؤدى إلى التنازع والاختلاف الشديد، فإن المشتري يريد أخذ الصغار والكبار، ولا سيما إذا كان صغاره أطيب من كبار، والبائع لا يؤثر ذلك، وليس فى ذلك عرف منضبط، وقد تكون المقتاة كثيرة، فلا يستوعب المشتري اللقطة الظاهرة حتى يحدث فيها لقطة أخرى، ويختلط المبيع بغيره، ويتعذر تمييزه، ويتعذر أو يتعسر على صاحب المقتاة أن يحضر لها كل وقت من يشتري ما تجدد فيها، ويفرده بعقد، وما كان هكذا، فإن الشريعة، لا تأتى به، فهذا غير مقدور ولا مشروع، ولو ألزم الناس به، لفست أموالهم وتعطلت مصالحهم ثم إنه يتضمن التفريق بين متماثلين من كل الوجوه، فإن بدو الصلاح فى المقائى بمنزلة بدو الصلاح فى الثمار، وتلاحق أجزاءها كتلاحق أجزاء الثمار، وجعل ما لم يخلق منها تبعاً لما خلق فى الصورتين واحد، فالتفريق بينهما تفريق بين متماثلين.

ولما رأى هؤلاء ما فى بيعها لقطة لقطة من الفساد والتعذر قالوا: طريق رفع ذلك بأن يبيع أصلها معها، ويقال: إذا كان بيعها جملة مفسدة عندكم، وهو بيع معدوم وغرر، فإن هذا لا يرتفع ببيع العروق التى لا قيمة لها، وإن كان لها قيمة، فيسيرة جداً بالنسبة إلى الثمن المبذول، وليس للمشتري قصد فى العروق، ولا يدفع فيها الجملة من المال، وما الذى حصل ببيع العروق معها من المصلحة لهما حتى شرط، وإذا لم يكن يبيع أصول الثمار شرطاً فى صحة بيع الثمرة المتلاحقة كالتين والتوت وهى مقصودة، فكيف يكون يبيع أصول المقائى شرطاً فى صحة بيعها وهى غير مقصودة، والمقصود أن هذا المعدوم يجوز بيعه تبعاً للموجود، ولا تأثير للمعدوم، وهذا كالمنافع المعقود عليها فى الإجارة، فإنها معدومة، وهى مورد العقد، لأنها لا يمكن أن تحدث دفعة واحدة، والشرائع مبناها على رعاية مصالح العباد، وعدم الحجر عليهم فيما لا بد لهم منه، ولا تتم مصالحهم فى معاشهم إلا به.

فصل: الثالث: معدوم لا يدرى يحصل أو لا يحصل، ولا ثقة لبائعه بحصوله، بل يكون المشتري منه على خطر، فهذا الذى منع الشارع بيعه لا لكونه معدوماً، بل لكونه غرراً، فمنه صورة النهى التى تضمنها حديث حكيم بن حزام وابن عمر رضى الله عنهما، فإن

البائع إذا باع ما ليس فى ملكه، ولا له قدرة على تسليمه، ليذهب ويحصله، ويسلمه إلى المشتري، كان ذلك شبيهاً بالقمار والمخاطرة من غير حاجة بهما إلى هذا العقد، ولا تتوقف مصلحتهما عليه، وكذلك بيع حبل الحبله - وهو بيع حمل ما تحمل ناقته -، ولا يختص هذا النهى بحمل الحمل، بل لو باعه ما تحمل ناقته أو بقرته أو أمته، كان من بيع الجاهلية التى يعتادونها، وقد ظن طائفة أن بيع السلم مخصوص من النهى عن بيع ما ليس عنده، وليس هو كما ظنوه، فإن السلم يرد على أمر مضمون فى الذمة، ثابت فيها، مقدور على تسليمه عند محله، ولا غرر فى ذلك، ولا خطر، بل هو جعل المال فى ذمة المسلم إليه، يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يشبه تأجيل الثمن فى ذمة المشتري، فهذا شغل لذمة المشتري بالثمن المضمون، وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون، فهذا لون، وبيع ما ليس عنده لون، ورأيت لشيخنا فى هذا الحديث فصلاً مفيداً وهذه سياقته.

قال: للناس فى هذا الحديث أقوال قيل: المراد بذلك أن يبيع السلعة المعينة التى هى مال الغير، فيبيعها، ثم يملكها، ويسلمها إلى المشتري، والمعنى: لا تبع ما ليس عندك من الأعيان، ونقل هذا التفسير عن الشافعى، فإنه يجوز السلم الحال، وقد لا يكون عند المسلم إليه ما باعه، فحملة على بيع الأعيان، ليكون بيع ما فى الذمة غير داخل تحته سواء كان حالاً أو مؤجلاً.

وقال آخرون: هذا ضعيف جداً، فإن حكيم بن حزام ما كان يبيع شيئاً معيناً هو ملك لغيره، ثم ينطلق فيشتريه منه، ولا كان الذين يأتونه يقولون: نطلب عبد فلان، ولا دار فلان، وإنما الذى يفعله الناس أن يأتية الطالب، فيقول: أريد طعاماً كذا وكذا، أو ثوباً كذا وكذا، أو غير ذلك، فيقول: نعم أعطيك، فيبيعه منه، ثم يذهب، فيحصله من عند غيره إذا لم يكن عنده، هذا هو الذى يفعله من يفعله من الناس، ولهذا قال: «يأتينى فيطلب منى المبيع ليس عندي» لم يقل يطلب منى ما هو مملوك لغيرى، فالطالب طلب الجنس لم يطلب شيئاً معيناً، كما جرت به عادة الطالب لما يؤكل ويلبس ويركب، وإنما يطلب جنس ذلك، ليس له غرض فى ملك شخص بعينه دون ما سواه، مما هو مثله أو خير منه، ولهذا صار الإمام أحمد وطائفة إلى القول الثانى، فقالوا: الحديث على عموميه يقتضى النهى عن بيع ما فى الذمة إذا لم يكن عنده، وهو يتناول النهى عن السلم إذا لم يكن عنده، لكن جاءت الأحاديث بجواز السلم المؤجل، فبقى هذا فى السلم الحال.

والقول الثالث - وهو أظهر الأقوال - : إن الحديث لم يرد به النهى عن السلم المؤجل، ولا الحال مطلقاً، وإنما أريد به أن يبيع ما فى الذمة مما ليس هو مملوكاً له، ولا يقدر على تسليمه، ويربح فيه قبل أن يملكه، ويضمنه، ويقدر على تسليمه، فهو نهى عن السلم الحال إذا لم يكن عند المستسلف ما باعه، فيلزم ذمته بشيء حال، ويربح فيه، وليس هو قادراً على إعطائه، وإذا ذهب يشتريه، فقد يحصل وقد لا يحصل، فهو من نوع الغرر والمخاطرة، وإذا

كان السلم حالاً، وجب عليه تسليمه في الحال، وليس بقادر على ذلك، ويربح فيه على أن يملكه ويضمنه، وربما أحالة على الذي ابتاع منه، فلا يكون قد عمل شيئاً، بل أكل المال بالباطل، وعلى هذا فإذا كان السلم الحال والمسلم إليه قادراً على الإعطاء، فهو جائز، وهو كما قال الشافعي إذا جاز المؤجل، فالحال أولى بالجواز.

ومما يبين أن هذا مراد النبي ﷺ أن السائل إنما سأل عن بيع شيء مطلق في الذمة كما تقدم، لكن إذا لم يجوز بيع ذلك، فبيع المعين الذي لم يملكه أولى بالمنع، وإذا كان إنما سأل عن بيع شيء في الذمة، فإنما سأل عن بيعه حالاً، فإنه قال: أبيعه، ثم أذهب فأبتاعه، فقال له: «لا تبع ما ليس عندك»، فلو كان السلف الحال لا يجوز مطلقاً، لقال له ابتداء: لا تبع هذا سواء كان عنده أو ليس عنده، فإن صاحب هذا القول يقول: بيع ما في الذمة حالاً لا يجوز، ولو كان عنده ما يسلمه، بل إذا كان عنده، فإنه لا يبيع إلا معيناً لا يبيع شيئاً في الذمة، فلما لم ينه النبي ﷺ عن ذلك مطلقاً، بل قال: «لا تبع ما ليس عندك»، علم أنه ﷺ فرق بين ما هو عنده ويملكه ويقدر على تسليمه، وما ليس كذلك، وإن كان كلاهما في الذمة.

ومن تدبر هذا تبين له أن القول الثالث هو الصواب، فإن قيل: إن بيع المؤجل جائز للضرورة وهو بيع المفاليس، لأن البائع احتاج أن يبيع إلى أجل، وليس عنده ما يبيعه الآن، فأما الحال، فيمكنه أن يحضر المبيع فيراه، فلا حاجة إلى بيع موصوف في الذمة، أو بيع عين غائبة موصوفة لا يبيع شيئاً مطلقاً. قيل: لا نسلم أن السلم على خلاف الأصل، بل تأجيل المبيع كتأجيل الثمن، كلاهما من مصالح العالم.

والناس لهم في مبيع الغائب ثلاثة أقوال: منهم من يجوزه مطلقاً، ولا يجوزه معيناً موصوفاً كالشافعي في المشهور عنه، ومنهم من يجوزه معيناً موصوفاً، ولا يجوزه مطلقاً كأحمد وأبي حنيفة، والأظهر جواز هذا وهذا، ويقال للشافعي مثل ما قال هو لغيره: إذا جاز بيع المطلق الموصوف في الذمة، فالمعين الموصوف أولى بالجواز، فإن المطلق فيه من الغرر والخطر والجهل أكثر مما في المعين، فإذا جاز بيع حنطة مطلقة بالصفة، فجواز بيعها معينة بالصفة أولى، بل لو جاز بيع المعين بالصفة، فللمشتري الخيار إذا رآه، جاز أيضاً، كما نقل عن الصحابة، وهو مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، وقد جوز القاضي وغيره من أصحاب أحمد السلم الحال بلفظ البيع.

والتحقيق: أنه لا فرق بين لفظ ولفظ، فالاعتبار في العقود بحقائقها ومقاصدها لا بمجرد ألفاظها، ونفس بيع الأعيان الحاضرة التي يتأخر قبضها يسمى سلفاً إذا عجل له الثمن، كما في «المسند» عن النبي ﷺ أنه نهى أن يسلم في الحائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه، فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك في عشرة أوسق من تمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت عشرة أوسق من هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه،

فإذا عجل له الثمن قيل له: سلف، لأن السلف هو الذى تقدم، والسالف المتقدم قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦] والعرب تسمى أول الرواحل السالفة، ومنه قول النبي ﷺ «الحق بسلفنا الصالح عثمان بن مظعون» وقول الصديق رضى الله عنه: لأقاتلنهم حتى تنفرد سالفتى. وهى العنق.

ولفظ السلف يتناول القرض والسلم، لأن المقرض أيضاً أسلف القرض، أى: قدمه، ومنه هذا الحديث «لا يحل سلف وبيع» ومنه الحديث الآخر «أن النبي ﷺ استسلف بكراً، وقضى جملاً رباعياً»^(١) والذى يبيع ما ليس عنده لا يقصد إلا الربح، وهو تاجر، فيستلف بسعر، ثم يذهب فيشتري بمثل ذلك الثمن، فإنه يكون قد أتعب نفسه لغيره بلا فائدة، وإنما يفعل هذا من يتوكل لغيره فيقول: أعطني، فأنا أشتري لك هذه السلعة، فيكون أميناً، أما أنه يبيعها بثمن معين يقبضه، ثم يذهب فيشتريها بمثل ذلك الثمن من غير فائدة فى الحال، فهذا لا يفعله عاقل، نعم إذا كان هناك تاجر، فقد يكون محتاجاً إلى الثمن، فيستسلفه وينتفع به مدة إلى أن يحصل تلك السلعة، فهذا يقع فى السلم المؤجل، وهو الذى يسمى بيع المفاليس، فإنه يكون محتاجاً إلى الثمن وهو مفلس، وليس عنده فى الحال ما يبيعه، ولكن له ما ينتظره من مغل أو غيره، فيبيعه فى الذمة، فهذا يفعل مع الحاجة، ولا يفعل بدونها إلا أن يقصد أن يتجر بالثمن فى الحال، أو يرى أنه يحصل به من الربح أكثر مما يفوت بالسلم، فإن المستسلف يبيع السلعة فى الحال بدون ما تساوى نقداً، والمستلف يرى أن يشتريها إلى أجل بأرخص مما يكون عند حصولها، وإلا فلو علم أنها عند طرد الأصل تباع بمثل رأس مال السلم لم يسلم فيها، فيذهب نفع ماله بلا فائدة، وإذا قصد الأجر، أقرضه ذلك قرضاً، ولا يجعل ذلك سلماً إلا إذا ظن أنه فى الحال أرخص منه وقت حلول الأجل، فالسلم المؤجل فى الغالب لا يكون إلا مع حاجة المستسلف إلى الثمن، وأما الحال، فإن كان عنده، فقد يكون محتاجاً إلى الثمن، فيبيع ما عنده معيناً تارة، وموصوفاً أخرى، وأما إذا لم يكن عنده، فإنه لا يفعله إلا إذا قصد التجارة والربح، فيبيعه بسعر، ويشترى بأرخص منه.

ثم هذا الذى قدره قد يحصل كما قدره، وقد لا يحصل له تلك السلعة التى يسلف فيها إلا بثمن أغلى مما أسلف فيندم، وإن حصلت بسعر أرخص من ذلك، قدم السلف إذ كان يمكنه أن يشتريه هو بذلك الثمن، فصار هذا من نوع الميسر والقمار والمخاطرة، كبيع العبد الآبق، والبعير الشارد يباع بدون ثمنه، فإن حصل، ندم البائع، وإن لم يحصل، ندم المشتري، وكذلك بيع حبل الحبل، وبيع الملاقيح والمضامين، ونحو ذلك مما قد يحصل، وقد لا يحصل، فبائع ما ليس عنده من جنس بائع الغرر الذى قد يحصل، وقد لا يحصل وهو من جنس القمار والميسر. والمخاطرة مخاطرتان: مخاطرة التجارة وهو أن يشتري السلعة بقصد أن يبيعها ويربح ويتوكل على الله فى ذلك، والخطر الثانى: الميسر الذى يتضمن أكل المال بالباطل، فهذا الذى حرمه الله تعالى ورسوله مثل بيع الملامسة والمنابذة، وحبل الحبل والملاقيح

(١) أخرجه البخارى (٣٩٤/٣٤)، مسلم (١٦٠٠).

والمضامين، وبيع الثمار قبل بدو صلاحها، ومن هذا النوع يكون أحدهما قد قمر الآخر، وظلمه، ويتظلم أحدهما من الآخر بخلاف التاجر الذي قد اشترى السلعة، ثم بعد هذا نقص سعرها، فهذا من الله سبحانه ليس لأحد فيه حيلة، ولا يتظلم مثل هذا من البائع، وبيع ما ليس عنده من قسم القمار والميسر، لأنه قصد أن يربح على هذا لما باعه ما ليس عنده، والمشتري لا يعلم أن يبيعه، ثم يشتري من غيره، وأكثر الناس لو علموا ذلك لم يشتروا منه، بل يذهبون ويشترون من حيث اشتري هو، وليست هذه المخاطرة مخاطرة التجار بل مخاطرة المستعجل بالبيع قبل القدرة على التسليم، فإذا اشترى التاجر السلعة، وصارت عنده ملكاً وقبضاً، فحينئذ دخل في خطر التجارة، وباع يبيع التجارة كما أحله الله بقوله: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، والله أعلم.

ذكر حكم رسول الله ﷺ في بيع الحصاة والغرر والملاسة والمنابذة

في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر.

وفى «الصحيحين» عنه: أن رسول الله ﷺ نهى عن الملاسة والمنابذة ^(١) زاد مسلم: «أما الملاسة: فإن يلمس كل منهما ثوب صاحبه بغير تأمل، والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه الآخر».

وفى الصحيحين عن أبي سعيد قال: نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين: نهى عن الملاسة والمنابذة في البيع.

والملاسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار ولا يقلبه إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

أما بيع الحصاة، فهو من باب إضافة المصدر إلى نوعه، كبيع الخيار، وبيع النسيئة ونحوهما، وليس من باب إضافة المصدر إلى مفعوله، كبيع الميتة والدم.

والبيوع المنهى عنها ترجع إلى هذين القسمين، ولهذا فسر بيع الحصاة بأن يقول: ارم هذه الحصاة، فعلى أى ثوب وقعت، فهو لك بدرهم، وفسر بأن يبيعه من أرضه قدر ما انتهت إليه رمية الحصاة، وفسر بأن يقبض على كف من حصا، ويقول: لى بعدد ما خرج فى القبض من الشيء المبيع، أو يبيعه سلعة، ويقبض على كف من الحصا، ويقول: لى بكل حصاة درهم، وفسر بأن يمسك أحدهما حصاة فى يده، ويقول: أى وقت سقطت الحصاة، وجب البيع، وفسر بأن يتبايعا، يقول أحدهما: إذ نبذت إليك الحصاة، فقد وجب البيع، وفسر بأن يعترض القطيع من الغنم، فيأخذ حصاة، ويقول: أى شاة أصبتها، فهى لك بكذا،

(١) أخرجه البخارى (٥٥/٣)، مسلم (٢/٥).

وهذه الصور كلها فاسدة لما تتضمنه من أكل المال بالباطل، ومن الغرر والخطر الذى هو شبيه بالقمار.

فصل: وأما بيع الغرر: فمن إضافة المصدر إلى مفعوله كبيع الملاقيح والمضامين والغرر: هو المبيع نفسه، وهو فعل بمعنى مفعول، أى: مغرور به كالقبض والسلب. بمعنى المقبوض والمسلوب، وهذا كبيع العبد الآبق الذى لا يقدر على تسليمه، والفرس الشارد، والطير فى الهواء، وكبيع ضربة الغائص وما تحمل شجرته أو ناقته، أو ما يرضى له به زيد، أو يهبه له، أو يورثه إياه ونحو ذلك مما لا يعلم حصوله أولا يقدر على تسليمه، أولا يعرف حقيقته ومقداره، ومنه بيع حبل الحبلة، كما ثبت فى «الصحيحين» أن النبى ﷺ نهى عنه ^(١)، وهو نتاج التناج فى أحد الأقوال، والثانى: أنه أجل، فكانوا يتبايعون إليه هكذا رواه مسلم، وكلاهما غرر، والثالث: أنه بيع حمل الكرم قبل أن يبلغ، قاله المبرد. قال: والحبلة: الكرم بسكون الباء وفتحها، وأما ابن عمر رضى الله عنه، فإنه فسر به بأنه أجل كانوا يتبايعون إليه، وإليه ذهب مالك والشافعى، وأما أبو عبيدة، ففسره ببيع نتاج التناج، وإليه ذهب أحمد، ومنه بيع الملاقيح والمضامين، كما ثبت فى حديث سعيد بن المسيب، عن أبى هريرة رضى الله عنه: أن النبى ﷺ نهى عن المضامين والملاقيح.

قال أبو عبيد: الملاقيح ما فى البطون من الأجنة، والمضامين: ما فى أصلاب الفحول، وكانوا يبيعون الجنين فى بطن الناقة، وما يضربه الفحل فى عام أو أعوام وأنشد:

إن المضامين التى فى الصلب ماء الفحول فى الظهور الحذب

ومنه بيع الحجر، فإن النبى ﷺ نهى عنه.

قال ابن الأعرابى: الحجر ما فى بطن الناقة، والحجر: الربا، والحجر: القمار، والحجر: المحاقلة والمزابنة.

ومنه بيع الملامسة والمنابذة وقد جاء تفسيرهما فى نفس الحديث.

ففى صحيح مسلم، عن أبى هريرة رضى الله عنه نهى عن بيعتين: الملامسة والمنابذة، أما الملامسة فأن يلمس كل واحد منهما ثوب صاحبه بغير تأمل والمنابذة: أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه إلى الآخر، ولم ينظر واحد منهما إلى ثوب صاحبه، هذا لفظ مسلم.

وفى الصحيحين، عن أبى سعيد قال: نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين فى البيع، واللامسة: لمس الرجل ثوب الآخر بيده بالليل أو بالنهار، ولا يقبله إلا بذلك، والمنابذة: أن ينبذ الرجل إلى الرجل ثوبه، وينبذ الآخر إليه ثوبه، ويكون ذلك بيعهما من غير نظر ولا تراض.

وفسرت الملامسة بأن يقول: بعثك ثوبى هذا على أنك متى لمستته، فهو عليك بكذا، والمنابذة بأن يقول: أى ثوب نبذته إلى، فهو على بكذا، وهذا أيضاً نوع من الملامسة

(١) أخرجه مالك فى الموطأ (٢/٦٥٣، ٦٥٤)، البخارى (٤/٢٩٨)، مسلم (١٥١٤).

والمنابذة، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله، والغرر في ذلك ظاهر، وليس العلة تعليق البيع شرط، بل ما تضمنه من الخطر والغرر.

فصل: وليس من بيع الغرر بيع المغيبات في الأرض كاللفت والجزر والفجل والقلقاس والبصل ونحوها، فإنها معلومة بالعادة يعرفها أهل الخبرة بها، وظاهرها عنوان باطنها، فهو كظاهر الصبرة مع باطنها، ولو قدر أن في ذلك غرراً، فهو غرر يسير يغتفر في جنب المصلحة العامة التي لا بد للناس منها، فإن ذلك غرر لا يكون موجباً للمنع، فإن إجارة الحيوان والدار والحانات مساناة لا تخلو عن غرر، لأنه يعرض فيه موت الحيوان، وانهدام الدار، وكذا دخول الحمام، وكذا الشرب من فم السقاء، فإنه غير مقدر مع اختلاف الناس في قدره، وكذا بيوع السلم، وكذا بيع الصبرة العظيمة التي لا يعلم مكييلها، وكذا بيع البيض والرمان والبطيخ والجوز واللوز والفسق، وأمثال ذلك مما لا يخلو من الغرر، فليس كل غرر سبباً للتحريم، والغرر إذا كان يسيراً أو لا يمكن الاحتراز منه، لم يكن مانعاً من صحة العقد، فإن الغرر الحاصل في أساسات الجدران، وداخل بطون الحيوان، أو آخر الثمار التي بدا صلاح بعضها دون بعض لا يمكن الاحتراز منه، والغرر الذي في دخول الحمام، والشرب من السقاء ونحوه غرر يسير، فهذان النوعان لا يمنعان البيع بخلاف الغرر الكثير الذي يمكن الاحتراز منه، وهو المذكور في الأنواع التي نهى عنها رسول الله ﷺ، وما كان مساوياً لها لا فرق بينها وبينه، فهذا هو المانع من صحة العقد.

فإذا عرف هذا، فبيع المغيبات في الأرض، انتفى عنه الأمران، فإن غرره يسير، ولا يمكن الاحتراز منه، فإن الحقول الكبار لا يمكن بيع ما فيها من ذلك إلا وهو في الأرض، فلو شرط لبيعه إخراجه دفعة واحدة كان في ذلك من المشقة، وفساد الأموال ما لا يأتي به شرع، وإن منع بيعه إلا شيئاً فشيئاً. كلما أخرج شيئاً باعه، ففي ذلك من الحرج والمشقة، وتعطيل مصالح أرباب تلك الأموال، ومصالح المشتري ما لا يخفى، وذلك مما لا يوجبه الشارع، ولا تقوم مصالح الناس بذلك البتة حتى إن الذين يمنعون من بيعها في الأرض إذا كان لأحدهم خراج كذلك، أو كان ناظراً عليه، لم يجد بداً من بيعه في الأرض اضطراراً إلى ذلك، وبالجمله، فليس هذا من الغرر الذي نهى عنه رسول الله ﷺ، ولا نظيراً لما نهى عنه من البيوع.

فصل: وليس منه بيع المسك في فأرته، بل هو نظير ما مأكوله في جوفه كالجوز واللوز والفسق وجوز الهند، فإن فأرته وعاء له تصونه من الآفات، وتحفظ عليه رطوبته ورائحته، وبقاؤه فيها أقرب إلى صيانتها من الغش والتغير، والمسك الذي في الفأرة عند الناس خير من المنفوض، وجرت عادة التجار ببيعه وشرائه فيها، ويعرفون قدره وجنسه معرفة لا تكاد تختلف، فليس من الغرر في شيء، فإن الغرر هو ما تردد بين الحصول والفوات، وعلى القاعدة الأخرى: هو ما طويت معرفته، وجهلت عينه، وأما هذا ونحوه، فلا يسمى غرراً لا

لغة ولا شرعاً ولا عرفاً، ومن حرم بيع شيء، وادعى أنه غرر، طوّل بدخوله في مسمى الغرر لغة وشرعاً، وجواز بيع المسك في الفأرة أحد الوجهين لأصحاب الشافعي، وهو الراجح دليلاً، والذين منعه جعلوه مثل بيع النوى في التمر، والبيض في الدجاج، واللبن في الضرع، والسمن في الوعاء، والفرق بين النوعين ظاهر.

ومنازعوهم يجعلونه مثل بيع قلب الجوز واللوز والفستق في صوانه، لأنه من مصلحته، ولا ريب أنه أشبه بهذا منه بالأول، فلا هو مما نهى عنه الشارع، ولا في معناه، فلم يشملته نهيه لفظاً ولا معنى.

وأما بيع السمن في الوعاء، ففيه تفصيل، فإنه إن فتحه، ورأى رأسه بحيث يدلّه على جنسه ووصفه، جاز بيعه في السقاء، لكنه يصير كبيع الصبرة التي شاهد ظاهرها وإن لم يره، ولم يوصف له، لم يجز بيعه، لأنه غرر، فإنه يختلف جنساً ونوعاً ووصفاً، وليس مخلوقاً في وعائه كالبيض والجوز واللوز والمسك في أوعيتها، فلا يصح إلحاقه بها.

وأما بيع اللبن في الضرع، فمنعه أصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة والذي يجب فيه التفصيل، فإن باع الموجود المشاهد في الضرع، فهذا لا يجوز مفرداً، ويجوز تبعاً للحيوان، لأنه إذا بيع مفرداً تعذر تسليم المبيع بعينه، لأنه لا يعرف مقدار ما وقع عليه البيع، فإنه وإن كان مشاهداً كاللبن في الظرف، لكنه إذا حلبه خلفه مثله مما لم يكن في الضرع، فاختلط المبيع بغيره على وجه لا يتميز، وإن صح الحديث الذي رواه الطبراني في «معجمه» من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ «نهى أن يباع صوف على ظهر، أو لبن في ضرع» فهذا إن شاء الله محمله، وأما إن باعه أصبغاً معلومة من اللبن يأخذه من هذه الشاة، أو باعه لبنها أياماً معلومة، فهذا بمنزلة بيع الثمار قبل بدو صلاحها لا يجوز، وأما إن باعه لبناً مطلقاً موصوفاً في الذمة، واشترط كونه من هذه الشاة أو البقرة، فقال شيخنا: هذا جائز، واحتج بما في «المسند» من أن النبي ﷺ نهى أن يسلم في حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه. قال فإذا بدا صلاحه، وقال: أسلمت إليك في عشرة أوسق من ثمر هذا الحائط، جاز كما يجوز أن يقول: ابتعت منك عشرة أوسق من هذه الصبرة، ولكن الثمن يتأخر قبضه إلى كمال صلاحه، هذا لفظه.

فصل: وأما إن أجره الشاة أو البقرة أو الناقة مدة معلومة لأخذ لبنها في تلك المدة، فهذا لا يجوز الجمهور؛ واختار شيخنا جوازه، وحكاه قولاً لبعض أهل العلم، وله فيها مصنف مفرد، قال: إذا استأجر غنماً أو بقرًا، أو نوقاً أيام اللبن بأجرة مسماة، وعلفها على المالك، أو بأجرة مسماة مع علفها على أن يأخذ اللبن، جاز ذلك في أظهر قولي العلماء كما في الظئر قال: وهذا يشبه البيع، ويشبه الإجارة، ولهذا يذكره بعض الفقهاء في البيع، وبعضهم في الإجارة، لكن إذا كان اللبن يحصل بعلف المستأجر وقيامه على الغنم، فإنه يشبه استئجار الشجر، وإن كان المالك هو الذي يعلفها، وإنما يأخذ المشتري لبناً مقدراً، فهذا بيع محض،

وإن كان يأخذ اللبن مطلقاً، فهو بيع أيضاً، فإن صاحب اللبن يوفيه اللبن بخلاف الظئر، فإنما هي تسقى الطفل، وليس هذا داخلاً فيما نهى عنه ﷺ من بيع الغرر، لأن الغرر تردد بين الوجود والعدم، فنهى عن بيعه، لأنه من جنس القمار الذى هو الميسر، والله حرم ذلك لما فيه من أكل المال بالباطل، وذلك من الظلم الذى حرمه الله تعالى، وهذا إنما يكون قماراً إذا كان أحد المتعاضين يحصل له مال، والآخر قد يحصل له وقد لا يحصل، فهذا الذى لا يجوز كما فى بيع العبد الآبق، والبعير الشارد، وبيع جبل الحبل، فإن البائع يأخذ مال المشتري، والمشتري قد يحصل له شيء، وقد لا يحصل، ولا يعرف قدر الحاصل، فأما إذا كان شيئاً معروفاً بالعادة كمنافع الأعيان بالإجارة مثل منفعة الأرض والدابة، ومثل لبن الظئر المعتاد، ولبن البهائم المعتاد، ومثل الثمر والزرع المعتاد، فهذا كله من باب واحد وهو جائز.

ثم إن حصل على الوجه المعتاد، وإلا حط عن المستأجر بقدر ما فات من المنفعة المقصودة، وهو مثل وضع الجائحة فى البيع، ومثل ما إذا تلف بعض المبيع قبل التمكن من القبض فى سائر البيوع.

فإن قيل: مورد عقد الإجارة إنما هو المنافع، لا الأعيان، ولهذا لا يصح استئجار الطعام لياكله، والماء ليشربه، وأما إجارة الظئر، فعلى المنفعة وهى وضع الطفل فى حجرها، وإقامه ثديها، واللبن يدخل ضمناً وتبعاً، فهو كنقع البئر فى إجارة الدار، ويغفر فيما دخل ضمناً وتبعاً ما لا يغفر فى الأصول والمتبوعات.

قيل: الجواب عن هذا من وجوه:

أحدها: منع كون عقد الإجارة لا يرد إلا على منفعة، فإن هذا ليس ثابتاً بالكتاب ولا بالسنة ولا بالإجماع، بل الثابت عن الصحابة خلافه، كما صح عن عمر رضى الله عنه أنه قبل حديقة أسيد بن حضير ثلاث سنين، وأخذ الأجرة فقضى بها دينه، والحديقة: هى النخل، فهذه إجارة الشجر لأخذ ثمرها، وهو مذهب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ولا يعلم له فى الصحابة مخالف، واختاره أبو الوفاء بن عقيل من أصحاب أحمد، واختيار شيخنا، فقولكم: إن مورد عقد الإجارة لا يكون إلا منفعة غير مسلم، ولا ثابت بالدليل، وغاية ما معكم قياس محل النزاع على إجارة الخبز للأكل، والماء للشرب، وهذا من أفسد القياس، فإن الخبز تذهب عينه ولا يستخلف مثله بخلاف اللبن ونقع البئر، فإنه لما كان يستخلف ويحدث شيئاً فشيئاً، كان بمنزلة المنافع.

يوضحه الوجه الثانى: وهو أن الثمر يجرى مجرى المنافع والفوائد فى الوقف والعارية ونحوها فيجوز أن يقف الشجرة لينتفع أهل الوقف بثمراتها كما يقف الأرض، لينتفع أهل الوقف بغلتها، ويجوز إعارة الشجرة، كما يجوز إعارة الظهر، وعارية الدار، ومنيحة اللبن، وهذا كله تبرع بنماء المال وفائده، فإن من دفع عقاره إلى من يسكنه، فهو بمنزلة من دفع دابته إلى من يركبها، وبمنزلة من دفع شجرة إلى من يستثمرها، وبمنزلة من دفع أرضه إلى

من يزرعها، وبمنزلة من دفع شاته إلى من يشرب لبنها، فهذه الفوائد تدخل في عقود التبرع، سواء كان الأصل محبباً بالوقف، أو غير محبس. ويدخل أيضاً في عقود المشاركات، فإنه إذا دفع شاة، أو بقرة، أو ناقة إلى من يعمل عليها بجزء من درها ونسلها، صح على أصح الروايتين عن أحمد فذلك يدخل في العقود للإجارات.

يوضحه الوجه الثالث: وهو أن الأعيان نوعان: نوع لا يستخلف شيئاً فشيئاً، بل إذا ذهب، ذهب جملة، ونوع يستخلف شيئاً فشيئاً، كلما ذهب منه شيء، خلفه شيء مثله، فهذا رتبة وسطى بين المنافع وبين الأعيان التي لا تستخلف، فينبغي أن ينظر في شبهه بأي النوعين، فيلحق به، ومعلوم أن شبهه بالمنافع أقوى، فإلحاقه بها أولى.

يوضحه الوجه الرابع: وهو أن الله سبحانه نص في كتابه على إجارة الظئر، وسمى ما تأخذه أجراً، وليس في القرآن إجارة منصوص عليها في شريعتنا إلا إجارة الظئر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَتُمْسِكُونَ بِأُجُورِهِمْ أَتَمُرُّوا بِبَنَاتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٦]، قال شيخنا: وإنما ظن الظان أنها خلاف القياس حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمر كذلك، بل الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كان عيناً أو منفعة، كما أن هذه العين هي التي توقف وتعار فيما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر وبالعوض، فلما كان لبن الظئر، مستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه كما جازت على المنفعة، وهذا محض القياس، فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئاً بعد شيء، وأصلها باق كما يحدث الله المنافع شيئاً بعد شيء، وأصلها باق.

ويوضحه الوجه الخامس: وهو أن الأصل في العقود وجوب الوفاء إلا ما حرمه الله ورسوله، فإن المسلمين على شروطهم إلا شرطاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، فلا يحرم من الشروط والعقود إلا ما حرمه الله ورسوله، وليس مع المانعين نص بالتحريم البتة، وإنما معهم قياس قد علم أن بين الأصل والفرع فيه من الفرق ما يمنع الإلحاق، وأن القياس الذي مع من أجاز ذلك أقرب إلى مساواة الفرع لأصله، وهذا ما لا حيلة فيه، وبالله التوفيق.

يوضحه الوجه السادس: وهو أن الذين منعوا هذه الإجارة لما رأوا إجارة الظئر ثابتة بالنص والإجماع، والمقصود بالعقد إنما هو اللبن، وهو عين، ثمحلوا لجوازها أمراً يعلمون هم والمرضعة والمستأجر بطلانه، فقالوا: العقد إنما وقع على وضعها الطفل في حجرها وإقامه ثديها فقط، واللبن يدخل تبعاً، والله يعلم والعقلاء قاطبة أن الأمر ليس كذلك، وأن وضع الطفل في حجرها ليس مقصوداً أصلاً، ولا ورد عليه عقد الإجارة، لا عرفاً ولا حقيقة ولا شرعاً، ولو أرضعت الطفل وهو في حجر غيرها، أو في مهده، لاستحقت الأجرة، ولو كان المقصود إقام الثدي المجرد، لاستؤجر له كل امرأة لها ثدي، ولو لم يكن لها لبن، فهذا هو القياس الفاسد حقاً، والفقهاء البارد، فكيف يقال: إن إجارة الظئر على خلاف القياس، ويدعى أن هذا هو القياس الصحيح.

الوجه السابع: أن النبي ﷺ ندب إلى منيحة العنز والشاة للبنها وحض على ذلك، وذكر ثواب فاعله، ومعلوم أن هذا ليس ببيع ولا هبة، فإن هبة المعلوم المجهول لا تصح، وإنما هو عارية الشاة للانتفاع بلبنها كما يعيره الدابة لركوبها، فهذا إباحة للانتفاع بذرهما، وكلاهما في الشرع واحد، وما جاز أن يستوفى بالعارية جاز أن يستوفى بالإجارة، فإن موردهما واحد، وإنما يختلفان في التبرع بهذا والمعاوضة على الآخر.

والوجه الثامن: ما رواه حرب الكرماني في «مسائله»: حدثنا سعيد بن منصور، حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم دين، فدعا عمر بن الخطاب رضي الله عنه «غرماء»، فقبلهم أرضه سنتين، وفيها الشجر والنخل، وحدائق المدينة الغالب عليها النخل والأرض البيضاء فيها قليل، فهذا إجارة الشجر لأخذ ثمرها، ومن ادعى أن ذلك خلاف الإجماع، فمن عدم علمه، بل ادعاء الإجماع على جواز ذلك أقرب، فإن عمر رضي الله عنه فعل ذلك بالمدينة النبوية بمشهد المهاجرين والأنصار وهي قصة في مظنة الاشتهار، ولم يقابلها أحد بالإنكار، بل تلقاها الصحابة بالتسليم والإقرار، وقد كانوا ينكرون ما هو دونها وإن فعله عمر رضي الله عنه، كما أنكر عليه عمران بن حصين وغيره شأن متعة الحج ولم ينكر أحد هذه الواقعة، وسنين إن شاء الله تعالى أنها محض القياس، وأن المانعين منها لا بد لهم منها، وأنهم يتحيلون عليها بحيل لا تجوز.

الوجه التاسع: أن المستوفى بعقد الإجارة على زرع الأرض هو عين من الأعيان وهو المغل الذي يستغله المستأجر، وليس له مقصود في منفعة الأرض غير ذلك، وإن كان له قصد جرى في الانتفاع بغير الزرع، فذلك تبع.

فإن قيل: المعقود عليه هو منفعة شق الأرض وبذرها وفلاحتها والعين تتولد من هذه المنفعة، كما لو استأجر لحفر بئر، فخرج منها الماء، فالمعقود عليه هو نفس العمل لا الماء. قيل: مستأجر الأرض ليس له مقصود في غير المغل، والعمل وسيلة مقصودة لغيرها، ليس له فيه منفعة، بل هو تعب ومشقة، وإنما مقصوده ما يحدثه الله من الحب بسقيه وعمله، وهكذا مستأجر الشاة للبنها سواء مقصوده ما يحدثه الله من لبنها بعلفها وحفظها والقيام عليها، فلا فرق بينهما البتة إلا ما لا تناط به الأحكام من الفروق الملغاة، وتنظيركم بالاستئجار لحفر البئر تنظير فاسد، بل نظير حفر البئر أن يستأجر أكاراً لحرث أرضه ويذرهما ويسقيها، ولا ريب أن تنظير إجارة الحيوان للبنه بإجارة الأرض لمغلها هو محض القياس وهو كما تقدم أصبح من التنظير بإجارة الخبز للأكل.

يوضحه الوجه العاشر: وهو أن الغرر والخطر الذي في إجارة الأرض لحصول مغلها أعظم بكثير من الغرر الذي في إجارة الحيوان للبنه، فإن الآفات والموانع التي تعرض للزرع أكثر من آفات اللبن، فإذا اعتقر ذلك في إجارة الأرض، فلأن يغتقر في إجارة الحيوان للبنه أولى وأحرى.

فصل: فالأقوال فى العقد على اللبن فى الضرع ثلاثة:

أحدها: منعه بيعاً وإجارة وهو مذهب أحمد والشافعى وأبى حنيفة.

والثانى: جوازه بيعاً وإجارة.

والثالث: جوازه إجارة لا بيعاً، وهو اختيار شيخنا رحمه الله.

وفى المنع من بيع اللبن فى الضرع حديثان، أحدهما حديث عمر بن فروخ وهو ضعيف عن حبيب بن الزبير، عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً «نهى أن يباع صوف على ظهر، أو سمن فى لبن، أو لبن فى ضرع» وقد رواه أبو إسحاق عن عكرمة، عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله دون ذكر السمن رواه البيهقى وغيره.

والثانى حديث رواه ابن ماجه، عن هشام بن عمار، حدثنا حاتم بن إسماعيل، حدثنا جهضم بن عبدالله اليمانى، عن محمد بن إبراهيم الباهلى، عن محمد بن زيد العبدى، عن شهر بن حوشب، عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال: «نهى رسول الله ﷺ عن شراء ما فى بطون الأنعام حتى تضع، وعما فى ضروعها إلا بكيل أو وزن، وعن شراء العبد وهو آبق، وعن شراء المغنم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض، وعن ضربة الغائص».

ولكن هذا الإسناد لا تقوم به حجة، والنهى عن شراء ما فى بطون الأنعام ثابت بالنهى عن الملاقيح والمضامين، والنهى عن شراء العبد الآبق، وهو آبق معلوم بالنهى عن بيع الغرر، والنهى عن شراء المغنم حتى تقسم داخل فى النهى عن بيع ما ليس عنده، فهو بيع غرر ومخاطرة، وكذلك الصدقات قبل قبضها، وإذا كان النبى ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع انتقاله إلى المشتري وثبت ملكه عليه، وتعيينه له، وانقطاع تعلق غيره به، فالمغنم والصدقات قبل قبضها أولى بالنهى. وأما ضربة الغائص، فغرر ظاهر لا خفاء به.

وأما بيع اللبن فى الضرع، فإن كان معيناً لم يمكن تسليم المبيع بعينه، وإن كان يبيع لبن موصوف فى الذمة، فهو نظير بيع عشرة أقفزة مطلقة من هذه الصبرة وهذا النوع له جهتان: جهة إطلاق وجهة تعيين، ولا تنافى بينهما، وقد دل على جوازه نهى النبى ﷺ أن يسلم فى حائط بعينه إلا أن يكون قد بدا صلاحه، رواه الإمام أحمد فإذا أسلم إليه فى كيل معلوم من لبن هذه الشاة وقد صارت لبوناً، جاز، ودخل تحت قوله «ونهى عن بيع ما فى ضروعها إلا بكيل أو وزن» فهذا إذن لبيعه بالكيل والوزن معيناً أو مطلقاً، لأنه لم يفصل، ولم يشترط سوى الكيل الوزن، ولو كان التعيين شرطاً لذكره.

فإن قيل: فما تقولون لو باعه لبنها أياماً معلومة من غير كيل ولا وزن.

قيل: إن ثبت الحديث، لم يجوز بيعه إلا بكيل أو وزن، وإن لم يثبت، وكان لبنها معلوماً لا يختلف بالعادة، جاز بيعه أياماً، وجرى حكمه بالعادة مجرى كيله أو وزنه، وإن كان مختلفاً فمرة يزيد، ومرة ينقص، أو ينقطع، فهذا غرر لا يجوز، وهذا بخلاف الإجارة، فإن اللبن يحدث على ملكه بعلفه الدابة كما يحدث الحب على ملكه بالسقى، فلا غرر فى ذلك،

نعم إن نقص اللبن عن العادة، أو انقطع، فهو بمنزلة نقصان المنفعة في الإجارة، أو تعطيلها يثبت للمستأجر حق الفسخ، أو ينقص عنه من الأجرة بقدر ما نقص عليه من المنفعة، هذا قياس المذهب، وقال ابن عقيل، وصاحب «المغني»: إذا اختار الإمساك لزمته جميع الأجرة، لأنه رضى بالمنفعة ناقصة، فلزمه جميع العوض، كما لو رضى بالمبيع معيياً، والصحيح أن يسقط عنه من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة، لأنه إنما بذل العوض الكامل في منفعة كاملة سليمة، فإذا لم تسلم له، لم يلزمه جميع العوض.

وقولهم: إنه رضى بالمنفعة معيبة، فهو كما لو رضى بالمبيع معيياً، جوابه من وجهين: أحدهما: أنه إن رضى به معيياً، بأن يأخذ أرشه كان له ذلك على ظاهر المذهب، فرضاه بالعيب مع الأرض لا يسقط حقه.

الثاني: إن قلنا: إنه لا أرش لمسك له الرد، لم يلزم سقوط الأرض في الإجارة، لأنه قد استوفى بعض العقود عليه، فلم يمكنه رد المنفعة كما قبضها، ولأنه قد يكون عليه ضرر في رد باقى المنفعة، وقد لا يتمكن من ذلك، فقد لا يجد بداً من الإمساك، فالزامه بجميع الأجرة مع العيب المنقص ظاهراً، ومنعه من استدراك ظلامته إلا بالفسخ ضرر عليه، ولا سيما لمستأجر الزرع والغرس والبناء، أو مستأجر دابة للسفر فتعيب في الطريق، فالصواب أنه لا أرش في المبيع لمسك له الرد، وأنه في الإجارة له الأرض.

والذى يوضح هذا أن النبي ﷺ حكم بوضع الجوائح وهى أن يسقط عن المشتري الثمار من الثمرة، بقدر ما أذهبت عليه الجائحة من ثمرته ويمسك الباقي بقسطه من الثمن، وهذا لأن الثمار لم تستكمل صلاحها دفعة واحدة، ولم تجر العادة بأخذها جملة واحدة، وإنما تؤخذ شيئاً فشيئاً، فهى بمنزلة المنافع في الإجارة سواء، والنبي ﷺ فى المصراة خير المشتري بين الرد وبين الإمساك بلا أرش، وقضى الثمار جعل له الإمساك مع الأرض، والفرق ما ذكرناه، والإجارة أشبه ببيع الثمار، وقد ظهر اعتبار هذا الشبه فى وضع الشارع للجائحة قبل قبض الثمن.

فإن قيل: فالمنافع لا توضع فيها الجائحة باتفاق العلماء.

قيل ليس هذا من باب وضع الجوائح فى المنافع، ومن ظن ذلك، فقد وهم، قال شيخنا: وليس هذا من باب وضع الجائحة فى المبيع كما فى الثمر المشتري، بل هو من باب تلف المنفعة المقصودة بالعقد أو فواتها، وقد اتفق العلماء على أن المنفعة فى الإجارة إذا تلفت قبل التمكن من استيفائها، فإنه لا تجب الأجرة مثل أن يستأجر حيواناً فيموت قبل التمكن من قبضه وهو بمنزلة أن يشتري قفيزاً من صبرة فتتلف الصبرة قبل القبض والتميز، فإنه من ضمان البائع بلا نزاع، ولهذا لو لم يتمكن المستأجر من ازدياد الأرض لآفة حصلت لم يكن عليه الأجرة.

وإن نبت الزرع، ثم حصلت آفة سماوية أتلفته قبل التمكن من حصاده، ففيه نزاع،

فطائفة ألحقته بالثمرة والمنفعة، وطائفة فرقت، والذين فرقوا بينه وبين الثمرة والمنفعة قالوا: الثمرة هي المعقود عليها وكذلك المنفعة، وهنا الزرع ليس معقوداً عليه، بل المعقود عليه هو المنفعة وقد استوفاهما، والذين سوا بينهما، قالوا: المقصود بالإجارة هو الزرع، فإذا حالت الآفة السماوية بينه وبين المقصود بالإجارة، كان قد تلف المقصود بالعقد قبل التمكن من قبضه، وإن لم يعاوض على زرع، فقد عاوض على المنفعة التي يتمكن بها المستأجر من حصول الزرع، فإذا حصلت الآفة السماوية المفسدة للزرع قبل التمكن من حصاده لم تسلم المنفعة المعقود عليها، بل تلفت قبل التمكن من الانتفاع، ولا فرق بين تعطيل منفعة الأرض في أول المدة أو في آخرها إذا لم يتمكن من استيفاء شيء من المنفعة، ومعلوم أن الآفة السماوية إذا كانت بعد الزرع مطلقاً بحيث لا يتمكن من الانتفاع بالأرض مع تلك الآفة، فلا فرق بين تقدمها وتأخرها.

فصل: وأما بيع الصوف على الظهر، فلو صح هذا الحديث بالنهي عنه، لوجب القول به، ولم تسغ مخالفته وقد اختلفت الرواية فيه عن أحمد، فمرة منعه، ومرة أجاز به بشرط جزه في الحال، ووجه هذا القول أنه معلوم يمكن تسليمه، فجاز بيعه كالرطبة، وما يقدر من اختلاط المبيع الموجود بالحادث على ملك البائع يزول بجزه في الحال، والحادث يسير جداً لا يمكن ضبطه، هذا ولو قيل بعدم اشتراط جزه في الحال، ويكون كالرطبة التي تؤخذ شيئاً فشيئاً، وإن كانت تطول في زمن أخذها كان له وجه صحيح، وغايته بيع معدوم لم يخلق تبعاً للموجود، فهو كأجزاء الثمار التي لم تخلق، فإنها تتبع الموجود منها، فإذا جعلاً للصوف وقتاً معيناً يؤخذ فيه كان بمنزلة أخذ الثمرة وقت كمالها.

ويوضح هذا أن الذين منعه قاسوه على أعضاء الحيوان وقالوا: متصل بالحيوان فلم يجز إفراده بالبيع كأعضائه، وهذا من أفسد القياس، لأن الأعضاء لا يمكن تسليمها مع سلامة الحيوان.

فإن قيل: فما الفرق بينه وبين اللبن في الضرع وقد سوغتم هذا دونه؟

قيل: اللبن في الضرع، يختلط ملك المشتري فيه بملك البائع سريعاً، فإن اللبن سريع الحدوث كلما حلبه، در، بخلاف الصوف. والله أعلم وأحكم.

* * *

تم بحمد الله تعالى كتاب زاد المعاد في هدى خير العباد

* * *

فهرس

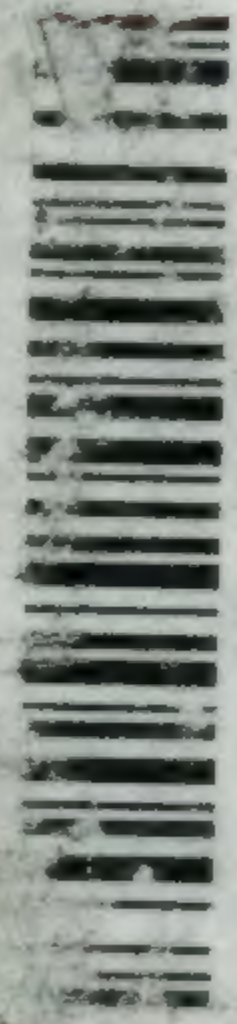
٣.....	فصل: فى هديه ﷺ فى الأقضية والأنكحة والبئوع
٣.....	فصل: فى الأقضية
٣.....	فصل: فى حكمه فىمن قتل عبده
٤.....	فصل: فى حكمه فى المحاريين
٤.....	فصل: فى حكمه بين القاتل وولى المقتول
٤.....	فصل: فى حكمه بالقود على من قتل جارية، وأنه يفعل به كما فعل
٥.....	فصل: فى حكمه - فىمن ضرب امرأة حاملاً فطرحها
٥.....	فصل: فى حكمه بالقسامة فىمن لم يعرف قاتله
٦.....	فصل: فى حكمه فى أربعة سقطوا فى بئر، فتعلق بعضهم ببعض، فهلكوا
٧.....	فصل: فى حكمه - فىمن تزوج امرأة أبيه
٧.....	فصل: فى حكمه بقتل من اتهم بأم ولده فلما ظهرت براءته، أمسك عنه
٨.....	فصل: فى قضائه فى القتل يوجد بين قريتين
٩.....	فصل: فى قضائه بتأخير القصاص من الجرح حتى يندمل
١٠.....	فصل: فى قضائه بالقصاص فى كسر السن
١٠.....	فصل: فى قضائه - فىمن عض يد رجل، فانتزع يده من فيه،
١٠.....	فسقطت ثنية العاض بإهدارها
١٠.....	فصل: فى قضائه ﷺ فىمن اطلع فى بيت رجل بغير إذنه،
١٠.....	فحذفه بحصاة أو عود، ففقأ عينه، فلا شىء عليه
١٣.....	فصل: فى قضائه على من أقر بالزنى
١٦.....	فصل: فى حكمه ﷺ على أهل الكتاب فى الحدود بحكم الإسلام
١٧.....	فصل: فى قضائه - فى الرجل يزنى بجارية امرأته
٢١.....	فصل: فى حكمه - فى السارق
٢٣.....	فصل: فى حكمه على من اتهم رجلاً بسرقة
٢٦.....	فصل: فى قضائه - فىمن سبه من مسلم أو ذمى أو معاهد
٢٧.....	فصل: فى حكمه فىمن سمه
٢٧.....	فصل: فى حكمه فى الساحر
٢٧.....	فصل: فى حكمه فى أول غنيمة كانت فى الإسلام وأول قتيل

٢٨	فصل: في حكمه	في الجاسوس
٢٨	فصل: في حكمه	في الأسرى
٢٩	فصل: في حكمه	في فتح خير
٣٠	فصل: في حكمه	في فتح مكة
٣٠	فصل: في حكمه	في قسمة الغنائم
٣٣	فصل: في حكمه	فيما حازه المشركون من أموال المسلمين،
٣٣	ثم ظهر عليه المسلمون، أو أسلم عليه المشركون	
٣٤	فصل: في حكمه	فيما كان يهدى إليه
٣٥	فصل: في حكمه	في قسمة الأموال
	فصل: في حكمه	في الوفاء بالعهد لعدوه وفي رسلهم، أن لا يقتلوا ولا يحبسوا، وفي النبذ
٣٩	إلى من عاهده على سواء إذا خاف منه نقض العهد	
٤٠	فصل: في حكمه	في الأمان الصادر من الرجال والنساء
٤٠	فصل: في حكمه	في الجزية ومقدارها ومن تقبل
٤٢	فصل: في حكمه	في الهدنة وما ينقضها
٤٢	ذكر أفضيته وأحكامه	في النكاح وتوابعه
٤٢	فصل: في حكمه	في الثيب والبكر يزوجهما أبوهما
٤٥	فصل: في حكمه	في النكاح بلا ولي
٤٥	فصل: في قضائه	في نكاح التفويض
٤٦	فصل: في حكمه	فيمن تزوج امرأة فوجدها في الحبل
٤٧	فصل: في حكمه	في الشروط في النكاح
٤٧	فصل: في حكمه	في نكاح الشغار والمحلل، والمتعة ونكاح المحرم، ونكاح الزانية
٥١	فصل: في حكمه	فيمن أسلم على أكثر من أربع نسوة أو على أختين
٥٢	فصل: فيما حكم الله سبحانه بتحريمه من النساء على لسان نبيه ؟	
٦٠	فصل: في حكمه	في الزوجين يسلم أحدهما قبل الآخر
٦٣	فصل: في حكمه	في العزل
٦٧	فصل: في حكمه	في الغيل، وهو وطء الرضعة
٦٧	فصل: في حكمه	في قسم الابتداء والدوام بين الزوجات
٧٠	فصل: في قضائه	في تحريم وطء المرأة الحبلية من غير الواطئ
٧١	فصل: في حكمه	في الرجل يعتق أمته ويجعل عتقها صداقها
٧٢	فصل: في قضائه	في صحة النكاح الموقوف على الإجازة
٧٢	فصل: في حكمه	في الكفاءة في النكاح
٧٤	فصل: في حكمه	في ثبوت الخيار للمعتقة تحت العبد
٨٢	فصل: في قضائه	في الصداق بما قل وكثر

- فصل: فى حكمه ، وخلفائه فى أحد الزوجين يجد بصاحبه برصاً أو جنوناً ٨٤
- فصل: فى حكم النبى فى خدمة المرأة لزوجها ٨٧
- حكم رسول الله بين الزوجين يقع الشقاق بينهما ٨٩
- ذكر أحكام رسول الله فى الطلاق ٩٥
- ذكر حكمه فى طلاق الهازل، وزائل العقل، والمكره والتطليق فى نفسه ٩٥
- حكم رسول فى الطلاق قبل النكاح ١٠٢
- حكم رسول فى تحريم طلاق الحائض والنفساء والموطوءة فى طهرها ١٠٣
- فصل: فى حكمه فى من طلق ثلاثاً بكلمة واحدة ١١٦
- فصل: حكم رسول الله فى العبد يُطلق زوجته ١٣٢
- حكم رسول الله بأن الطلاق بيد الزوج لا بيد غيره ١٣٦
- حكم رسول الله فى من طلق دون الثلاث ١٣٦
- حكم رسول الله فى المطلقة ثلاثاً لا تحل للأول ١٣٧
- حكم رسول الله فى المرأة تقيم شاهداً واحداً على طلاق زوجها والزوج منكر ١٣٨
- حكم رسول الله فى تخير أزواجه بين المقام معه وبين مفارقتهن له ١٤٠
- حكم رسول الله الذى بينه عن ربه تبارك وتعالى فى من حرم أمته ١٤٨
- حكم رسول الله فى قول الرجل لامرأته: الحقى بأهلك ١٥٦
- حكم رسول الله فى الظهار وبيان ما أنزل الله فيه ١٥٩
- حكم رسول الله فى الإيلاء ١٧٠
- حكم رسول الله فى اللعان ١٧٥
- فصل: فى حكمه فى حقوق النسب بالزوج إذا خالف لون ولده لونه ٢٠٤
- فصل: فى حكمه بالولد للفراش، وأن الأمة تكون فراشاً ٢٠٤
- فصل: ذكر حكم رسول الله فى استلحاق ولد الزنى وتوريثه ٢١٣
- ذكر الحكم الذى حكم به على بن أبى طالب رضى الله عنه ٢١٤
- فصل: ذكر حكم رسول الله فى الولد من أحق به فى الحضانة ٢١٦
- الكلام على هذه الأحكام ٢١٦
- ذكر ما فى هذا الكلام من مقبول ومردود ٢٤٥
- ذكر حكمه فى النفقة على الزوجات ٢٤٧
- ذكر ما روى من حكم رسول الله فى تمكين المرأة ٢٥٨
- فصل: فى حكم رسول الله الموافق لكتاب الله أنه لا نفقة للمبتوتة ولا سكنى ٢٦٤
- ذكر موافقة هذا الحكم لكتاب الله عز وجل ٢٦٦
- ذكر المطاعن التى طعن بها على حديث فاطمة بنت قيس قديماً وحديثاً ٢٦٨
- ذكر طعن عائشة رضى الله عنها فى خير فاطمة بنت قيس ٢٦٨
- ذكر طعن أسامة بن زيد حب رسول الله وابن حبه على حديث فاطمة ٢٦٩

٢٦٩	ذكر طعن مروان على حديث فاطمة
٢٦٩	ذكر طعن سعيد بن المسيب
٢٦٩	ذكر طعن سليمان بن يسار
٢٧٠	ذكر طعن الأسود بن يزيد
٢٧٠	ذكر طعن أبي سلمة بن عبد الرحمن
٢٧٠	ذكر الأجوبة عن هذه المطاعن وبيان بطلانها
٢٧٥	ذكر حكم رسول الله ﷺ الموافق لكتاب الله تعالى من وجوب النفقة للأقارب
٢٨٠	ذكر حكم رسول الله ﷺ في الرضاعة وما يحرم بها، وما لا يحرم، وحكمه في القدر المحرم منها وحكمه في إرضاع الكبير، هل له تأثير، أم لا ﷺ
٣٠١	فصل: ذكر حكمه ﷺ في العدد
٣٢٦	فصل: في الأجوبة عن اعتراضكم على أدلتنا
٣٤٧	ذكر حكم رسول الله ﷺ باعتداد المتوفى عنها في منزلها الذي توفي زوجها
٣٥٤	ذكر حكم رسول الله ﷺ في إحداد المعتدة نفياً وإثباتاً
٣٦٤	ذكر حكم رسول الله ﷺ في الاستبراء
٣٨١	ذكر أحكامه في البيوع
٣٨١	ذكر حكمه فيما يحرم بيعه
٣٩٢	حكم رسول الله ﷺ في ثمن الكلب والسنور
٤٠٧	فصل: في حكمه في بيع عشب الفحل وضراجه
٤٠٨	ذكر حكم رسول الله ﷺ في المنع من بيع الماء الذي يشترك فيه الناس
٤١٤	ذكر حكم رسول الله ﷺ في منع الرجل من بيع ما ليس عنده
٤١٩	ذكر حكم رسول الله ﷺ في بيع الحصاة والغرر والملاسة والمنابذة
٤٢٨	فهرس

Bibliotheca Alexandrina



1100389